كتاب تفسير المصنف من مسودة والمرسلات
[illegible]

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن
طالع وتلا أكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى
حرره العبد الفقير أحمد شيخ زاده المفتش
بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

سورة والمرسلات

بسم الله الرحمن الرحیم

ههنا مباحث الاول فی بیان المکان اعنی مکان النزول ای نزول هذه السورة المبارکة الثانی فی بیان الزمان ای زمان النزول الثالث فی عدد آیاتها المبحث الاول فی مکان النزول بدان که این سوره شریفهٔ مبارکه افاض الله علینا من برکاتها در مکهٔ شریفه زاد الله شرفها نازل شده است فی قول الحسن البصری و عکرمة و عطاء رضی الله عنهم این جماعت مذکوره معتقدند بر آنکه این سوره شریفه بتمامها و کمالها مکی است در مکهٔ مبارکه نازل شده است قبل الهجرة و قال ابن عباس و قتاده رضی الله عنهما تمام این سوره مبارکه مکی است الا یک آیة و هو قوله تعالی و اذا قیل لهم ارکعوا لا یرکعون و قال ابن مسعود رضی الله عنه این سوره مبارکه در مکهٔ مبارکه نازل شد در شبی که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم دعوة میکرد جن را و نحن فی تلک الحالة معه تشییر تا رفتیم بغار منی پس در غار منی این سوره مبارکه باو فرود آمد و در اثنای این که آن حضرت صلی الله علیه و سلم این سوره را بما تعلیم میداد و ما از وی تلقی مینمودیم ناگاه حیه حرکه کرد پس برجستیم تا اورا هلاک کنیم او بگریخت و ناپدید شد فقال النبی صلی الله علیه و سلم وقیتم شرها کما وقیت شرکم نگاه داشتند شمارا از شر این حیه چنانکه مرانگاه داشتند از شر شما یعنی شر اهل مکه و کفار قریش جمیع ذلک رواه الامام القرطبی طیب الله مرقده و مصدق این مقال آنست که این فقیر بیچاره در تاریخ سنه ست و خمسین و ثمانمائه چون بزیارت کعبهٔ معظمه عظم الله قدرها و قدر زوارها رفت سمعت ثقة من الثقات آن اهل مکه یسمون هذا الغار غار والمرسلات جاری در لسان سکنه این مکان شریف و دایر در میان سدنهٔ این مقام منیف آنست که این غار را گنبد والمرسلات خوانند المبحث الثانی فی زمان النزول بدانکه زمان نزول این سوره شریفه مبین و مبرهن شد از تحقیقاتی که در مبحث اول بحصول پیوست فاکتفینا به و لا نعیده المبحث الثالث فی عدد الآیات بدانکه آیات این سوره مبارکه باتفاق پنجاه آیتست لا خلاف فی ذلک لاحد من المفسرین و روی الامام الثقة ابو عبد الله القرطبی سقی الله ثراه عن کریب مولی ابن عباس

هذا الحکم مذکور فی القرطبی

رضی الله عنه انه قال من سوره والمرسلات را خواندم ام فضل که خاتون امیر المؤمنین عباس است شنید فبکت بکاء شدیدا و انکاه فرمود بیاد من دادی چیزی یعنی قراءة رسول الله صلی الله علیه و سلم آخر سوره که شنیدم از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم در نماز این بود فانه هذه السورة آخر ما سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقراها فی صلوة المغرب

بسم الله الرحمن الرحیم

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقیات ذکرا عذرا او نذرا

بدانکه این سوره مبارکه افاض الله علینا من برکاتها و رزقنا فهم علومها و نکتها و اشاراتها مقام اعلی دارد از فصاحت و در ذروه قصوی است از بلاغت فصحای عالم و بلغای بنی آدم چون این سوره مبارکه را شنیده اند انگشت عجز بدندان حیرت گزیده اند و بتتمه از معانی او نرسیده اند و لکثرة علومها و غزارة نکتها و غرابة اسلوبها و جزالة ترکیبها و ملاحة ترتیبها تنقسم العلوم المتعلقة بها الی مباحث المبحث الاول فیما یتعلق بعلم القراءة ههنا بدانکه در کلمهٔ مبارکه عذرا او نذرا چند قراءتست القراءة الاولی اسکان ذال هر یک ازین کلمتین القراءة الثانیة اسکان ذال عذرا فقط و ضم ذال نذرا فقط القراءة الثالثة ضم ذال عذرا فقط و چون سکون خفیف است و ضمه ثقیلست بنابرین تعبیر از اسکان بتخفیف کنند و از ضم کردن بتثقیل و من ههنا قال فی الکشاف و قرئا مخففین و مثقلین اما قراءة سبعه اسکان ذال اولست و اسکان ذال ثانی یا ضم او اما ضم ذال اول قراءة شاذه است قال الامام البارع المتورع ابو عبد الله القرطبی رحمه الله و جمیع السبعة علی اسکان ذال عذرا سوی ما رواه الجعفی والاعشی عن ابی بکر عن عاصم فانه ضم الذال و روی ذلک عن ابن عباس والحسن و غیرهما و اما در عاطفی که در میان کلمتین است دو قراءتست احدیهما الواو العاطفة والثانیة او العاطفة و هذه هی القراءة المنسوبة الی السبعة والاولی شاذة قراتها ابراهیم التیمی و قتاده فانهما قرآ عذرا و نذرا بالواو العاطفة المبحث الثانی فیما یتعلق بعلم اللغة ههنا بدانکه ارسال در لغة فرستادن را گویند و هذا واضح و عرف بضم عین و سکون را در لغة بچند معنی آمده است الاول عرف الفرس و عرف فرس یال اسب را گویند فی الصحاح والعرف عرف الفرس

وعليه قوله تعالى والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اي يتتابعون كعرف الفرس هذه عبارته وقال جار الله يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه هذه عبارته وقوله تألبوا عليه اي اجتمعوا عليه في الصحاح تألبوا تجمعوا الثاني ضد النكر عرف برين تقدير عبارتست از معروف ونكر عبارتست از منكر ومنه قولهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعليه قوله تعالى وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين في الصحاح والمعروف ضد المنكر والعرف ضد النكر يقال اولاه عرفا اي معروفا هذه عبارته وعرف ومعروف برين تقدير عبارتست عن كل خصلة حميدة يرتضيها العقل والشرع الثالث الاسم بمعنى الاعتراف عرف برين تقدير عبارتست از اقرار كردن واعتراف نمودن بچيزي في الصحاح والعرف ايضا الاسم بمعنى الاعتراف ومنه قولهم له علي الف درهم عرفا اي اعترافا عصف در لغت بچند معنى آمده است الاول الاهلاك يقال عصف بالشي اي اباده واهلكه وناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة والحرب عصفت بالقوم اي ذهبت بهم وقال في الصحاح يقال عصفت الزرع اي جززته قبل ان يدرك عصف برين تقدير عبارتست از هلاك گردانيدن چيزي الثاني السرعة والاشتداد يقال عصفت الريح اي اشتدت فهي ريح عاصف وعاصفة ويوم عاصف اي تعصف فيه الريح وهو فاعل بمعنى مفعول فيه كقولهم ليل نائم وهم ناصب كذا في الصحاح الثالث بقل الزرع وعليه قوله تعالى فجعلهم كعصف مأكول اي كزرع اكل حبه وبقي تبنه كذا في الصحاح وبقل زرع عبارتست از بقولي كه زراعت نمايند قال صاحب الكواشي والعصف اسم لكل نبت ييبس ويتحطم وسيجيء في سورة الفيل الرابع الكسب كذا في الصحاح اما نشر در لغت بچند معنى آمده است الاول الاحياء يقال نشر الله الميت وانشره اي احياه والنشر هم الله اي احياهم ومنه يوم النشور كذا في الصحاح ثم قال ومنه قرأ ابن عباس رضي الله عنه كيف ننشرها واحتج بقوله تعالى ثم اذا شاء انشره الثاني البسط يقال نشر المتاع اي بسطه كذا في الصحاح الثالث الاشاعة والاذاعة يقال انتشر الخبر اي فشى وذاع الرابع الفتح والتفويح يقال نشر الكتب اي فتحها وفرقها واما فرق عبارتست از جدا كردن وتمييز نمودن در ميان چند چيز في الصحاح فرقت بين الشيئين افرق فرقا وفرقانا وفرقت الشي تفريقا وتفرقة فانفرق

وافترق

هذا التفسير ذكره الكواشي في سورة ...

وافترق وتفرق واخذت حقي منه بالتفاريق قال الشاعر **شعر**
اشهد بالمروة يوما والصفا • انك خير من تفاريق العصا •
قال الله تعالى وقرآنا فرقناه من خفف فرق قال في تفسيره بيناه من فرق يفرق ومن شدده قال انزلناه متفرقا في ايام معدودة واما الالقاء فمعناه واضح واما العذر فهو الاعتذار وكلاهما واضح زيرا كه حقيقت عذر واعتذار آنست كه توسل نمايند بچيزي كه بدان جرم گناه وتقصير محو گردد وخجالت وانفعال انعدام يابد واما معنى نذر تخويفست وسيجيء حقيقة الحال في المبحث الذي عقدناه لعلم التفسير انشاء الله تعالى **المبحث الثالث** فيما يتعلق بعلم الصرف ههنا بدانكه مرسلات جمع مرسلة است اسم مفعول از ارسل وعاصفات جمع عاصفة است اسم فاعل من عصف وناشرات جمع ناشرة است اسم فاعل من نشر وفارقات جمع فارقة است اسم فاعل من فرق وملقيات جمع ملقية است اسم فاعل من القى ومنصوبات سبعة مصادرست ومعناي هر يك واضحست چنانكه بيان نموديم در مبحث لغت **المبحث الرابع** فيما يتعلق بعلم النحو ههنا بدانكه انجار مرسلات بواو است واين واو را واو قسم گويند وواو قسم پيش نحويان عبارتست از واوي كه افاده معناي قسم كند وواو قسم يكيست از حروف جارة واين واو در اصل مبدلست عن الباء الالصاقية وازين جهتست كه واو قسم در نمي آيد مگر در اسم مظهر بخلاف با فانها عامة تدخل على المظهر والمضمر نحو بالله وبك لافعلن وهذا اعني ابدال واو القسم من الباء انما هو عند حذف الفعل يقال اقسمت بالله ولا يقال اقسمت والله فعامل الواو ابدا مضمر مقدر بخلاف الباء فان عامله يكون ويكون اما وقتي كه بعد ازين واو واو ديگر مذكور شود فواو القسم انما هو الاول والثاني والثالث فصاعدا انما هو واو العطف وسنفصل لك هذا تفصيلا ينشرح به صدرك في سورة والتين اذا افضت النوبة اليه باذن الله عز وجل ومن حاول الوقوف الاكبر على هذه المباحث فعليه بكتابنا شرح لباب الاعراب فقد حققنا هناك ما يتعلق بهذا الباب ولقد ظهر بهذه المباحث فائدتان الاولى ان عامل الواو اعني واو المرسلات مقدر وان التقدير اقسم بالمرسلات الثانية ان الواو الثانية في قوله والعاصفات ليست بواو القسم بل هو واو العطف البتة وبرهانه سيجيء بيانه اذا جاء باذن الله وفقه واوانه واما انتصاب عرفا ففيه وجهان الاول ان يكون حالا الثاني ان يكون مفعولا له كذا ذكره

المفسّر لکو ههنا وعندی یحتمل ان یکون انتصابه علی انّه مصدر
وسیجیٔ توضیح هذه الاحتمالات وتفصیلها فی المبحث الّذی عقدناه لعلم
التفسیر وامّا انتصاب نشرًا وفرقًا فوجه ظاهر زیراکه هر یک مصدر
مذکورست بمعنی انّه مصدر لما ذکر قبله وامّا انتصاب ذکرًا فوجه ظاهر
زیراکه مفعول به است مر ملقیات را وامّا در انتصاب عذرًا ونذرًا چند
احتمالست الاوّل ان یکون بدلًا من ذکرًا الثانی ان یکون مفعولًا له
الثالث ان یکون حالًا وتوضیح این احتمالات سیجیٔ فی تفسیر الآیة ان شاء الله
تعالی **المبحث الخامس** ما یتعلّق بعلم المعانی ههنا بدان که یکی از قواعد
علم معانی آنست که اگر مخاطب منکر باشد قانون بلاغت آنست که
متکلّم کلامی را که القا میکند برای مخاطب آنرا تأکید کند ومقدار
تأکید بر مقدار انکارست قوّةً وضعفًا وچون مخاطب درین کلام
اهل مکّه بود زیراکه در صدر سوره مقرّر شد که این سورهٔ مبارکه
مکّی است واهل مکّه اهل انکار بودند این حکم را لاجرم مقتضای
بلاغت آنست که تأکید نمایند فلاجرم اکّد الله عزّ سلطانه وعظم
برهانه هذا الحکم المذکور بکلمة انّ ولام الابتداء حیث قال انّما
توعدون لواقع واورد الجملة اسمیّة وصدّر الکلام بالقسم بقوله
والمرسلات عرفًا لیکون الاثبات علی طبق الانکار اذ لیست البلاغة
الّا تطبیق الکلام علی مقتضی الحال وعلم المعانی لیس له حقیقة وراء ذلک
فان قیل المخاطب بهذا الکلام ان کان مؤمنًا عارفًا فلا حاجة
الی التأکید وان کان کافرًا جاحدًا فالتأکید لا یفید والحلف
والیمین لا یزید قلنا قد تقرّر آنفًا انّ المخاطب هو اهل مکّه وهم
کانوا کافرین جاحدین الّا انّ الیمین فی لباس الاعجاز مؤثّر
فی الاثبات علی انّ البلاغة وهو تطبیق الکلام علی مقتضی الحال
حاصلة اعترفوا وانکروا ولهذا الکلام زیادة تفصیل قد تلوناها
علیک فی صدر سورة والصّافّات **المبحث السادس** ما یتعلّق
بعلم البیان ههنا بدان که عاصفات بر بعضی تقادیر استعارهٔ تصریحیّهٔ
تبعیّه است شبّه الملائکة المرسلون بالرّیاح فی السّرعة وقوله
جلّ طوله فالملقیات ذکرًا مجاز علی بعض التقادیر وامّا قوله عرفًا
فهو من باب التشبیه علی بعض التقادیر وجموع خمسه که محلّی بلام است
اگر مراد عهد واستغراق نباشد فهو مجاز وسیجیٔ توضیح هذه المعانی
فی المبحث الّذی عقدناه لعلم التفسیر ان شاء الله تعالی **المبحث السابع**
ما یتعلّق بعلم الفقه ههنا بدان که حقیقة قسم آنست که ایجاب کند بر نفس
خود امری را بذکر چیزی که آن چیز واجب التعظیم است بلکه نهایت

نهایت تعظیم است در اعتقاد حالف وتعلیق بذکر او موجب امتناع
حالف است از آن امر مذکور واز اینجاست که حضرت پیغمبر صلّی الله علیه
وسلّم فرموده که من کان منکم حالفًا فلیحلف بالله او لیذر واز اینجاست
فقها فرموده اند که هر کس سوگند خورد بغیر حق تعالی او حالف نیست
زیرا سوگند نهایت تعظیم است ومخصوص بنهایت تعظیم ومتفرّد
باین امر عظیم هو الله وحده لا شریک له فقوله جلّ طوله والمرسلات
عرفًا الی غیر ذلک من الآیات الکریمة سابقةً ولاحقةً کیف یکون
قسمًا فهذا اشکال ولا بدّ لمن یدّعی علم التفسیر ان یعرفه وان یعرف
حلّه وللعموم فی حلّ هذا الاشکال طریقان طریق اوّل آنست که
اینجا مضاف محذوفست ومقسم به خالق این اشیاست نه
ذوات این اشیا واعیانها وهؤلاء یتمسّکون فی طریقهم هذا بوجهین
الاوّل انّ النبیّ صلّی الله علیه وسلّم نهی عن الحلف بغیر الله اذ هو
نهایة التعظیم للمخلوق واذا کان هذا غیر لایق بالمخلوق فکیف یلیق
مثله بالخالق تعالی عن ذلک علوًّا کبیرًا الثانی انّ الحلف بغیر الله لا یلیق
بالله لما حقّقناه فی معناه الطریق الثانی انّ القسم واقع باعیان هذه
الاشیاء وذواتها وهؤلاء یتمسّکون بوجهین الاوّل انّ العدول
عن الظاهر خلاف الاصل الثانی انّ فی ذلک تنبیهًا من ربّ الارباب
لاولی الالباب علی شرف هذه الاشیاء ورفعتها قدرًا ورتبةً
هذا وعندی انّ الطریقة الثانیة اقرب الی القبول اذ الطریقة الاولی
منقوضة بقوله تعالی والسّماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس
وما سوّاها اذ لو کان المضاف مقدّرًا لکان تکرارًا محضًا اللّهمّ الّا
ان یجعل الثانی فی معرض التفسیر والتفصیل للاوّل فان قیل فکیف یفعل
بالقسم بالمخلوق وقد قرّ انّه منهی قلنا قد تقرّر انّ کلامنا فی الحسن و
القبح شرعی ولله ان یقسم بما شاء من خلقه ولیس لنا ذلک **المبحث**
الثامن ما یتعلّق بعلم الکلام ههنا بدان که در علوم عقلیّه مقرّر شده است
که موجودات باسرها مع تکثّرها منحصرست در سه قسم القسم الاوّل
موجود هو مؤثّر لا یتأثّر عن غیره اصلاً وهو الله سبحانه جلّ
وعلا وهو اشرف الموجودات واعلاها وهذا امر ظاهر لا شبهة ولا یخفی
القسم الثانی موجود یؤثّر فی غیره ویتأثّر عن غیره وهو الملائکة الّذین
هم وسایط بین الله وبین عباده من الانس والجنّ القسم الثالث
موجود هو متأثّر لا یؤثّر وهو عالم الاجسام فقوله جلّ طوله والمرسلات
الی قوله فالملقیات اشارة الی القسم الاوّل ای ربّ المرسلات
والثانی لانّ هؤلاء هم الملائکة الّذین هم وسایط الله بینه وبین

الانس والجن وقوله عذراً او نذراً اشارة الى القسم الثالث ويجى
توضيح هذه المعانى فى علم التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث التاسع**
ما يتعلق بعلم اصول الفقه ههنا بدانكه در اصول مقرر شده است كه
جمع محلى بلام حقيقتست در عهد واستغراق ومجازست در معناى
جنسى پس جموع خمسه كه اينجا محلى بلامست اگر مراد ازين عهد
واستغراق باشد فهو حقيقة واگر مراد جنس باشد فهو مجاز وتوضيح
هذه المعانى فى علم التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث العاشر** علم التفسير
وها هو المبحث الذى هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى وهذا هو البحر
الذى على سواحله الجداول والغرفات وعنده وهناك تسكب العبرات
والمباحث الباقية من قبيل المبادى والمقدمات بدانكه ارباب تفسير را
درين مقام اقوال بسيارست وتمام اين اقوال مع تكثرها راجعست
بدو چيز يكى آنست كه مراد ازين جموع خمسه جنس واحدست دوم آنست كه
مراد ازين جموع مذكوره اجناس مختلفه است اما القسم الاول اعنى
القسم الذى حاصله ان المراد بالكل جنس واحد ففيه وجوه الوجه
الاول ان المراد بالكل الملائكة الوجه الثانى ان المراد بالكل الرياح
الوجه الثالث ان المراد بالكل القرآن الوجه الرابع ان المراد
بالكل الرسل والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين الوجه
الخامس ان المراد بالكل واردات القلوب والفيوض الفائضة
على الخواطر والصدور الوجه السادس ان المراد بالكل الآيات
الغريبة والظواهر العجيبة كالطوفان والزلازل والخسوف الوجه
السابع ان المراد بالكل المعجزات الظاهرة من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الوجه الثامن ان المراد بالكل هو الارواح الكاملة والنفوس
الفاضلة الفائضة على ابدانهم الوجه التاسع ان المراد بالكل هو
الآيات الانفسية الوجه العاشر ان المراد بالكل هو الآيات
الآفاقية تلك عشرة كاملة والكل مجمل يحتاج الى تفصيل فلنفصل
ذلك واحداً فواحداً تفصيلاً مشبعاً يزيل الخفاء ويورث الشفاء
ولنعد الى الابتداء فلنقل وجه اول آنست كه مراد از كل جموع
خمسه ملائكه است ودرين تقدير ملائكه را چند صفتست صفت اولى
مرسلات است صفت ثانيه تتابع وتوالى است صفت ثالثه سرعتست
در طيران امتثالاً لامر الرحمن صفت رابعه نشرست يعنى احيا يا اشاعت
واذاعه يا فتح اجنحه صفت خامسه فرقست يعنى فرق ميان حق وباطل
صفت سادسه القاء ذكرست صفت سابعه عاذريت ومنذريت
فهذه هى الصفات المعتبرة فى الملائكة المرادة بهذه الجموع الخمسة

الخمسة فان الله تعالى عز سلطانه وعظم برهانه وتعالى شانه اشار الى الصفة
الاولى بقوله والمرسلات يعنى ان هؤلاء هم الذين ارسلهم الله ليبشر هو ايصال
النعمة الى قوم وايصال النقمة الى آخرين واشار الى الصفة الثانية بقوله
عرفاً اى على التتابع والتوالى كشعر العرف فقوله عرفاً على هذا التقدير
حال اى حال كون المرسلات متتابعة متوالية فقوله والمرسلات
عرفاً اذن تشبيه بليغ على القول المشهور عند القوم ويجوز ان يكون
استعارة على رأى المحققين وتمام تحقيقه فى البيان واگر از عرف
ضد نكر اراده كنند فقوله عرفاً اذن مفعول له اى ارسل هؤلاء
للاحسان والمعروف فان قيل كيف يكون مفعولاً له وشرطه ان يكون
فعلاً لفاعل الفعل المعلل ومقارناً له والعرف بمعزل عن ذلك
اذ قد تقرر انه عبارة عن كل خصلة حميدة يقتضيها العقل و
يرتضيها الشرع واليه الاشارة الالهية بقوله وأمر بالعرف
قلنا لو سلم ان هذا شرطه البتة فالمضاف مقدر اى امر عرف فقوله
عرفاً مفعول له بتقدير المضاف المذكور وقولنا امر عرف معناه امراً
بالعرف على الحذف والايصال فى النسبة الاضافية كما يقال
فيضان الانوار بمواظبة الطاعات اى بالمواظبة عليها فالامر
بالعرف والمرسل هو الله وحده لا شريك له وبهذا التحقيق
يظهر انه لو جعل عرفاً حالاً على هذا التقدير اى والمرسلات حال
كون مرسلهم آمراً بالمعروف لصح نعم لو اعتبر الامر بالعرف من جانب
المرسل تعذر جعله حالاً اذ لا امر بالعرف فى حين الارسال ولهذه
النكتة ترى القوم اى خصصوا حاليته بهذا التقدير اى بتقدير
ان يكون عرفاً بمعنى التتابع والتوالى كعرف الفرس وخصصوا
كونه مفعولاً له بالتقدير الثانى اى بتقدير ان يكون عرفاً بمعنى معروفاً
ولم يجوزوا حاليته على هذا التقدير واگر مراد از عرف اعتراف
باشد كما فى قولهم له على الف درهم عرفاً فقوله عرفاً اذن حال
وجعله مفعولاً له متعذر واشار الى الصفة الثالثة بقوله فالعاصفات
عصفاً يعنى انهم يعصفون اى يسرعون اسراعاً شديداً كما يسرع الرياح
تحقيقاً للامتثال لاوامره تعالى وهمى شايد كه مراد از عصف هلاك
باشد يعنى انهم يهلكون الكفار واعداء الله واشار الى الصفة
الرابعة بقوله والناشرات نشراً يعنى ان هؤلاء موصوفون
بنشر اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او موصوفون بنشر العلوم
والشرائع فى العالم او موصوفون بنشر الرحمة او العذاب
او موصوفون بنشر الكتب فى الشرع او فى الحشر على ما وقعت الاشارة

الیه فی قوله تعالی ویخرج له یوم القیمة کتابا یلقاه منشورا فان القیمة
اعم من الصغری ومن الکبری علی ما ذکرناه مرارا واشار الی الصفة
الخامسة بقوله فالفارقات فرقا یعنی انهم یفرقون بین الحق والباطل
واشار الی الصفة السادسة بقوله فالملقیات ذکرا اما در ذکر
چند وجهست اول آنست که مراد از ذکر مطلق علم وحکمتست
کقوله تعالی یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده وجه دوم
آنست که مراد از ذکر قرآنست فقط کما فی قوله تعالی ان الذین
کفروا بالذکر وقوله عز وجل أالقی الذکر علیه من بیننا فان قیل ملقی
القرآن ملک واحد فقط هو جبرئیل صلوات الله وسلامه علیه فکیف
یصح ایراد صیغة الجمع خمس مرات اجیب بانه عبر عن الواحد بصیغة
الجمع تعظیما له وتفخیما لشانه وترفیعا لمکانه ویجوز ان یقال انه من
قبیل قولهم بنو فلان قتلوا زیدا مع ان القاتل انما هو واحد منهم یعنی
ان الملقی وان کان جبرئیل علیه السلام وحده الا ان البواقی لما کانوا
ممدین له فی ذلک جعل الجمیع کانه ملق تجوزا واشار الی الصفة
السابعة بقوله عذرا او نذرا وهر چند که این وصفین در ظاهر وصف
ذکرست اما در تحقیق وصف ملقی ذکرست یعنی ان هؤلاء یمدون
عذر المحقین ویقررون نذر المجرمین ای یقررون ما یخوفونهم به
فقوله عذرا او نذرا فیه وجوه الاول ان کلا منهما مصدر
علی وزن فعل کالکفر والشکر فالعذر مصدر عذر ای اعتذر
وسعی فی محو الاساءة والنذر مصدر انذر اذا خوف فانتصاب
کل منهما اذن علی انه مفعول له للملقیات او مصدر لمقدر هو فی
موقع الحال ای فالملقیات یعذرون عذرا وینذرون نذرا او بدل
من ذکرا او حال من الملقیات والمصدر بمعنی اسم الفاعل ای حال
کونهم عاذرین ومنذرین الوجه الثانی ان عذرا جمع عذیر والعذیر
مصدر علی وزن فعیل کالنکیر والتهییج معناه المعذرة ونذرا
جمع نذیر والنذیر مصدر بمعنی الانذار کالنکیر بمعنی الانکار و
انتصابهما علی هذا الوجه علی العلیة او علی البدلیة الوجه
الثالث ان عذرا جمع عاذر ونذرا جمع ناذر وانتصابهما اذن
علی انه حال قال الامام رحمه الله هنا قراءتان فی عذرا ونذرا
التخفیف والتثقیل اما التخفیف فلا نزاع فی کونه مصدرا
والمعنی اعذارا وانذارا واما التثقیل فزعم ابو عبیده انه
جمع ولیس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر
والتخفیف والتثقیل لغتان وقرر ابو علی قول الاخفش و

وتبعه القاضی بمعنی العاذر والمنذر
الکشاف انهما بمعنی الاعذار والانذار
وکلام الکواشی ولا ینافی
ذکره کلا منهما او
جمع عاذر وناذر

والزجاج وقال العذر والعذیر والنذر والنذیر مثل النکر والنکیر
ثم قال ای ابو علی ویجوز فی قراءة من ثقل ان یکون عذرا جمع
عاذر کشرب وشارب وکذلک النذر یجوز ان یکون جمع نذیر
قال الله تعالی هذا نذیر من النذر الاولی واما الوجه الثانی وهو
ان المراد بالکل الریاح بدانکه اکر مراد از مجموع خمسه ریاح باشد
باز همان صفات سبعة مذکوره اینجا نیز معتبرست اما الارسال
فظاهر قال الله تعالی الله الذی یرسل الریاح فتثیر سحابا فیبسطه
فی السماء وقال عز قائله وارسلنا الریاح وقال وهو الذی
یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته واما تتابع نیز ظاهرست واما
عصف نیز ظاهر زیرا که وقتی باد سخت شود عاصف می شود
واما نشر نیز ظاهرست زیرا که وقتی که اشجار آبستن کردد و باد
اثاره سحب نماید واز سحب امطار پدید آید بی شک نباتات
ظهور یابد والکل بسبب الریاح فتکون الریاح ناشرة للنباتات
وتکون النباتات بارزة باذن ربها بتوسط الریاح فقوله و
الناشرات اذن مجاز عقلی واما کون الریاح فارقة ففی ذلک وجوه
اول آنست که ریاح فارقست بین اولیاء الله وبین اعدائه
زیرا که حضرت حق جل وعلا بسیاری از قوی هلاک کردانید
بسبب ریاح عاصفه کما قال فی حق قوم عاد فارسلنا علیهم ریحا
صرصرا فی ایام نحسات وکما قال واما عاد فاهلکوا بریح صرصر
عاتیة سخرها علیهم سبع لیال وثمانیة ایام وجمعی که مؤمن بودند
ایشانرا تعرض نرسانید وبهذا یظهر الفرق بین الاولیاء والاعداء
وجه دوم آنست که ریاح تفریق میکند بعض اجزاء سحاب را
از بعضی وجه سیم آنست که چون حدوث ریاح مختلفه وترتب
آثار عجیبه بحصول پیوست مانند تموج سحاب وتخریب دیار واهلاک
اعدا وابقاء احبا جمیع خلق با ضطرار زاری وتضرع ونیاز بدرگاه
پروردکار حی نمایند وبذلک یحصل الفرق بین المقرین والجاحدین
واما قوله جل طوله فالملقیات ذکرا فهو من باب المجاز العقلی
زیرا که چون عقلا مشاهده نمایند هبوب ریاح مختلفه وآثار
عجیبه او ملاحظه نمایند مانند قلع قلاع وجبال وهدم بیوت و
صخور ودیار آن کس که دعوی عقل نماید عقل او را بان دارد که
التجا بدرگاه ایزدی نماید وخود را بحلیه ایمان متحلی کرداند
وآنگاه در عبودیت ودر فکر وذکر بیفزاید فالذکر اذن امر
حاصل من هذه الامور ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور

وأما الوجه الثالث وهو ان المراد بالكل القرآن فتوضيحه ان المراد
بالمرسلات الآيات القرآنية المرسلة على لسان جبرئيل عليه السلام
الى محمد صلى الله عليه وسلم فقوله عرفا اي متتابعة او مشتملة على كل
سعادة وخير اذ قد تقرر ان العرف عبارة عن كل خصلة حميدة
يقتضيها العقل ويرتضيها الشرع وقوله فالعاصفات عصفا
معناه ان هذه الآيات القرآنية عصفت ساير الكتب السماوية
والشريعة المستفادة منها قهرت ساير الملل والاديان وهذا
امر ظاهر لا يشك فيه احد لان دولة القرآن غلبت ساير الدول
المتعلقة بالكتب السماوية وشوكة الشريعة غلبت شوكة ساير
الملل والاديان ودولة رسول الله صلى الله عليه وسلم غلبت
ساير الدول فانها باقية الى ان يرث الله الارض ومن عليها
لا يرد عليها ناسخ ولا يغلبها غالب فانه كل غالب عنده مغلوب
وكل قاهر عنده مقهور فالحمد لله الذي خصصنا بالدولة
القاهرة وأما نشرها فمعناه ظاهر اذ الآيات القرآنية هي التي
نشرت آثار الهداية في مشارق الارض ومغاربها وأما
كونها فارقة فهو اظهر من كونها ناشرة اذ القرآن هو الذي يفرق
بين الحق والباطل ولهذا المعنى سماه الله تعالى فرقانا وأما
قوله فالملقيات ذكرا فمعناه ان هذه الآيات تورث الذكر اعني
ذكر الله وذكر رسوله صلى الله عليه وسلم وذكر الدار الآخرة
ولهذه النكتة سمى الله عز وعلا القرآن ذكرا وتذكرة قال الله
تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وقال ص والقرآن ذي الذكر
وقال وانه لذكر لك ولقومك وقال وهذا ذكر مبارك وقال
وانه لتذكرة للمتقين فان قيل فعلى هذا التقدير القرآن نفس
الذكر والتذكرة كما يشعر به هذه الآيات فكيف قال والقرآن
ذي الذكر وكيف قال والملقيات ذكرا قلنا قد اشرنا في اثناء
التقرير الى جوابه يعني انه مشتمل على الذكر فسمي ذكرا لذلك
فالآيات المشعرة بالتغاير تنبيه على الاشتمال والآيات المشعرة
بالاتحاد تنبيه على التسمية ومبنى الكلام على ان المراد بالذكر
ذكر الله جل وعلا وذكر رسوله صلى الله عليه وسلم وذكر الدار
الآخرة اما ان اريد بالذكر الشرف او غيره فذاك بحث آخر
وأما قوله عذرا او نذرا فمعناه ان القرآن عذر لقوم ونذر
لقوم كما قال الله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا يعني ان قوما
هو لهم وقوما هو عليهم وأما الوجه الرابع وهو ان المراد بالكل

بالكل الرسل والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فتوجيهه
ان المراد بالمرسلات النفوس المطهرة الكاملة المرسلة الى العالمين
حال كونها متتابعة واحدا عقيب واحد كما قال ثم ارسلنا رسلنا
تترى او حال كونها آمرة بكل معروف فسموا اخيرا ومعروفا على نمط
رجل عدل وقوله فالعاصفات عصفا معناه انهم اشداء على اعداء
الله والكل اولوا قوة واولوا بأس شديد والكل نشروا ذكر
الله ونشروا الاحكام الالهية ونشروا الهداية بين عباد الله
شرقا وغربا والكل فرقوا بين الحق والباطل وبين الملحد و
الموحد والكل القوا ذكر الله الى عباد الله والكل عذر ونذر
معا وأما الوجه الخامس وهو ان المراد بالكل الواردات
الالهية الفايضة على القلوب فتوجيهه انه قد يرد على المشتغلين
بمصالح الدنيا وطلب لذاتها وراحاتها ما هو سبب لميل قلوبهم
الى الاعراض عن الدنيا والتوجه الى المولى وخدمته والى العقبى
ولذته فهذه الواردات هي المرسلات وهذه المرسلات قد تكون
متتابعة وخيرا او معروفا فهي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات
قد تكون بحيث يزيل حب ما سوى الله عن قلب صاحبه فهي اذن
عاصفة عصفا ثم انها قد تكون بحيث يظهر حكمها على جميع الجوارح
والاركان حتى لا يسمع الا لله ولا يبصر الا لله ولا يبطش الا
لله ولا يتحرك الا لله ولا يسكن الا لله فهي اذن ناشرات نشرا
اي تنشر حكمها على جميع الجوارح واركان البدن ثم انه بعد ذلك
قد ينكشف نور جلال الله حتى لا يرى الموجود الا الله و
يرى هالكا كل ما سواه ففي هذا المقام هي فارقة بين الهالك
والباقي ثم انه بعد ذلك يصير العبد مستغرقا في ذكر المشهود
حتى لا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فهي اذن في هذا المقام
هي الملقيات ذكرا وأما الوجه السادس وهو ان المراد من
الكل الآيات الالهية كالطوفان والزلازل وما اشبه ذلك
فتوجيهه ظاهر زيرا كه همه فرستادهٔ حق تعالى الله عما يشركون
فوصف الارسال ظاهر ووصف تابع نيز ظاهرست زيرا كه
انبيا ورسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين الى يوم الدين
از زمان آدم تا زمان خاتم صلوات الله وسلامه عليهما متتابع
بودند وبر دست هر يكى از ايشان ظهور عجايب از ين جنس
بحصول پيوستى فهذه الآيات اذن هي المرسلات عرفا ووصف
عصف نيز درين آيات ظاهرست زيرا كه در قهر اعداء دين همه را

اشراکست و مانند ریاح همه را سرعت و اسراعست ونفس ریاح
خود بدین اتصافست و باز این آیات غریبه متصفست بجمع و تفریق
و تمیز زیرا که جمعیت اعدای دین را ابطال میکند فهی اذن ناشرات
نشراً و اعدا را ازاحبا متمیز میگرداند فهی اذن هی الفارقات
فرقاً و باز همین آیات غریبه سببست مر آن را که بحق مشغول کردند
و در دل و زبان او را یاد کنند بل که جز او را یاد نکنند فهی اذن
هی الملقیات ذکراً و باز همین آیات غریبه وعظست و پند قومی را
و تخویفست و پند جمعی را فهی اذن عذراً و نذراً بل هی عذر و نذر
و اما وجه سابع و وجه ثامن توجیه هر یک و تطبیق هر صفتی ازین
صفات برآن ظاهرست لدی الاذهان زیرا که ازین تحقیقات که در وجوه
سابقه کرده شد کیفیت تطبیق این برآن ظاهرست عند من له ذوق
سلیم و طبع مستقیم و اما وجه تاسع و هو ان المراد بالکل هو الآیات
الانفسیة ففیه بعض الخفاء وکذا الوجه العاشر زیرا که صفة
تابع درینجا چندان ظهور ندارد فالتوجیه ههنا ان یقال هی متتابعة
فی الظهور لدی مدرکها یعنی صاحب دولتی را که دولت او را
قرین گردد و سعادت او را مساعدت نماید هر آینه دولتش برآن
دارد که در آیات انفسیه و آفاقیه تدبر کند و در هر یک واحدا
فواحدا تأمل نماید تا عروس معارف الهیه از نقاب حقایق منصه
فکر خود را بر وی جلوه کند که اذا کان المرء له فکرة ففی کل شیء
له عبرة و در دفتر اول در تفسیر فاتحه بیان کرده شد که حقیقة
عبرة و اعتبار آنست که عقل عاقل از ظاهر انتقال نماید بغیر
ظاهر و از معلوم سفر کند بجانب مجهول و چون مرد بدین مرتبه
برسد هر آینه یقین شود پیش او و روشن گردد بروی برهان
عقلی که منزه است از شک و ریب که هر ذره از ذرات کاینات
مرشدیست کامل و راه نماینده ایست ناطق بل که هر یک
ناطقیست صامت و حاضریست غایب و الی هذا المقال اشار بعض
ارباب الکمال حیث قال شعر وقد نطق الاشیاء وهی صموت •
و ما کل نطق المخبرین کلام • هذا تفصیل الکلام فی القسم الاول
و هو ان المراد بالکل جنس واحد حسبما فصلناه و اما القسم الثانی
و هو ان المراد بهذه الجموع المذکورة اجناس مختلفة ففیه وجوه
وجه اول آنست که مراد از ثلثهٔ اول ریاحست و مراد از جمعین
اخیرین ملائکه است و اجراء هذه الصفات فی الکل ظاهر اذا احیط
بما ذکرناه فی التحقیقات و وجه الجمع بینهما ان الملائکة کالریاح فی

فی السرعة والشدة الوجه الثانی ان المراد بالجمعین الاولین هو
الملائکة و بالبواقی هو الریاح و وجه اجراء هذه الصفات فی الکل
ظاهر و وجه سیم آنست که مراد از مرسلات ملائکه رحمتست و مراد
از عاصفات ملائکه عذابست و مراد از ثلثه باقیه آیات قرآنست
هذه هی الوجوه التی ذکرها المفسرون و لا یخفی علی الخبیر الماهر فی
علم العربیة ضعف هذه الوجوه والله اعلم بمراده فی کلامه الا ان
ذکر الواو فی الجمع الثانی و ذکر الفاء فی الباقی ربما یساعد الوجه الثانی

المبحث الحادی عشر فیما یتعلق بعلم التأویل ههنا بدان که مشایخ و اهل
تحقیق قدس الله ارواحهم فرموده اند که سالک را سه مرتبه است
مرتبهٔ بدایتست و مرتبهٔ توسط و مرتبهٔ نهایت و در هر مرتبه ازین مراتب
ثلثه او را از حضرت ربوبیة تعالت آلاؤه و تعاظمت نعماؤه تحف
و هدایا حاصلست که آن تحف و هدایا فرستادهٔ حضرتست جل وصفه
و علا فهذه التحف والهدایا فی ارباب البدایة تسمی باسامی منها
البواده و منها الهجوم و منها اللوایح و منها اللوامع و منها الطوالع
و همچنین تحف و هدایا وارد است بر صاحب تلوین که هنوز در راه است
و بر صاحب تمکین که بمنزل رسیده است و مراد از بواده وارد است
که فجاءة از غیب وارد گردد بر دل و یکون موجبا للفرح و یکون
موجبا للترح و مراد از هجوم واردات قلبیه ایست که اقوی باشد
از بواده و ازینجاست که فرموده اند که هجوم بقوة وقت تعلق
دارد و اما لوایح و لوامع و طوالع فهذه الفاظ ثلثة متقاربة
المعنی والفرق بینها قلیل و هو مع قلته دقیق پس لوایح عبارتست
از نفایس و رغایبی که ظهور یابد بر عارف الا انها تکون کالبرق
الخاطف ما ظهرت حتی استترت و الیه یشیر من یقول شعر افترقنا
حولا فلما التقینا • کان تسلیمه علی وداعا • و لوامع بدو و شمول
نفایس و رغایبست اما ظهور این از ظهور لوایح زیاده است
و لکن سرعة زوالها در لوایح زیاده است اذ اللوامع قد یبقی
وقتین و ثلثة و اما طوالع هم ظهور مثل این نفایس و رغایبست
اما این بر قسمین اولین راجحست اذ الطوالع ابقی وقتا و اقوی
سلطانا و ازید بقاء و اکثر للظلمة اذهابا و اکمل انکشافا
و ضیاء و اما رغایب و نفایس که صاحب تلوین و تمکینست
فلیس لها اسم معین بل الکل مشترک فی اسم الحال فی ارباب
التلوین و اما التحف الالهیة التی ترد علی صاحب التمکین فلا نهایة
لها فلا یتصور اذن ان یوضع بازائها اسم فان قیل فکیف

يتصور الترقي في صاحب التمكين والقوم متفقون على ان صاحب
التمكين قد وصل بخلاف صاحب التلوين فانه في الطريق
يرتقي من وصف الى وصف وينتقل من مرحل الى مرحل ومن
مرتع الى مرتع فهو في الازدياد فاذا وصل صار صاحب التمكين
فلنا مراد ايشان از صاحب تمكين آنست كه عارف بمرتبهٔ
رسد در انكشاف حقيقة واضمحلال احكام بشريّة ودر تلاشي
اوصاف نفس واندراس معلومات نفس كه درين مرتبه عقل
اوكه مدار تكليفست باقي باشد واو درين انكشاف واضمحلال
وتلاشي واندراس ثابت ومتمكن باشد لايحول حوله تزلزل
ولا تغير قال صاحب العوارف قدس سره ولا يعني بالتمكين ان
لايكون للعبد تغير فانه محال اذ هو بشر وانما نعني به ان ما كوشف
عليه من الحقيقة لا يتوارى عنه ابدا ولا يتناقص بل يزيد واما
صاحب التلوين فقد يتناقص الشيء في حقه عند ظهور صفات نفسه
ويغيب عنه الحقيقة في بعض الاحوال ويكون ثبوته على مستقر
الايمان وتكوينه في زوايد الاحوال هذا كلامه وحاصل اين آنست كه
ما بيان نموديم كه حقيقة تمكين آنست كه در انكشاف واضمحلال وتلاشي
واندراس ثابت قدم باشد يعني اين امور مذكوره حال او باشد
واين حال دايم وباقي باشد بخلاف صاحب تلوين كه او در انتقالست
از حال بحال فوصفه انه يزيد احواله وتنقص واما صاحب تمكين
انتقال او از حال بحال آخر محال اما هرچند كه انتقال او در اصل
حال محالست فاما در زيادات او دايما ترقي است فهو من
في اصل الحال متمكن ومن في الزيادة على ذلك متلون زيرا كه
در هر نفس از انفاس او تحفهاي الهي كه برو فايض ميكردد
بي حد ونا متناهي است پس ترقي در صاحب تمكين واقع و
جاريست والاظهر في هذا المقام ما ذكره الامام حجة الاسلام
رفع الله درجته في دار السلام من ان صاحب التلوين سالك
وصاحب التمكين واصل والمراد بالسلوك الاشتغال بعمارة
الظاهر والباطن بتهذيب الاخلاق وتبديل الصفات والمراد
بالوصول ان ينكشف له حقايق الاشياء كما هي فالسالك مشغول بنفسه
عن ربه والواصل مشغول بربه عما سواه فالمخطط بمعرفته لا يعرف الا الله
وان نظر الى همته فلا همة له سواه فكله مشغول بكله لا التفات له الى
نفسه لا بعمارة ظاهره ولا بعمارة باطنه فالوصول هو هذا فصاحب
التلوين سالك وصاحب التمكين واصل فليتأمل وجوّز صحايف

في ارباب البدايه

صحايف اذهان بدين تحقيق وبيان تحلي پذيرفت بدانكه تطبيق آيهٔ
كريمه برين نفايس ورغايب وارده بر اصحاب مراتب ثلثه ممكنست
فقوله جل طوله والمرسلات اشارة الى تلك النفايس المسماة بالبواده
والهجوم واللوايح واللوامع والطوالع فان هذه مرسلة اليهم من عند
ربهم وهذه متوالية متعاقبة ثم ان هذه قد تشتد وتزيد بحيث يفيضها
صاحبها على من دونه كما يستفيضها من هو فوقه او تشتد بحيث تغلب
صاحبها وتقهرها او تشتد بحيث يشهر صاحبها بين الناس بالفضيلة
والكمال ثم هي تفرق صاحبها عن امرها التي هي معدن للمألوفات
والمشتهيات بحيث يورث لصاحبها ذكر المقصود واستغراقه في شهود
المشهود ذكرا واستغراقا يوجبان تمهيد العذر لمن انتقل من مقام
الى مقام فوقه وتقرير النذر لمن قنع بحاله ورضي من مقامه فقوله
والمرسلات اشارة الى ان هذه العطايا مرسلة من الله الى العارف
وقوله عرفا اشارة الى تعاقبها وتواليها او تنبيه على ان هذه احسان
من الله اليه وفضل افاضه من لدنه عليه وقوله فالعاصفات اشارة
الى اشتدادها وقوتها وقوله والناشرات تنبيه على الافاضة او الغلبة
او الاشتهار وقوله فالفارقات اشارة الى افتراق الولد عن امه
الذي هو الولادة الثانية كما اشار اليه من قال بيت از مادر طبيعت
يك باره خوي واكن • كاندر ره حقيقت مردان دو باره زادند •
وقوله فالملقيات ذكرا اشارة الى توجهه الى المذكور واستغراقه
في شهوده وقوله عذرا اشارة الى علو همة العارف حيث لا يقنع
بل ينتقل ويترقى وقوله نذرا اشاعة لشناعة دناءة الهمة
والى ذلك يشير من يقول بيت عارفان در دمي دو عيد كنند •
عنكبوتان مگس قديد كنند • وقال الآخر شعر ولم ار في عيوب الناس
عيبا • كعيب القادرين على الكمال • فاذا عرفت كيفية تطبيقه
بالنسبة الى ارباب البداية فلعلك تعرف كيفية تطبيقه
بالنسبة الى اهل التوسط وارباب النهاية فان التطبيق ههنا اسهل
واظهر المبحث الثاني عشر في ذكر النكت واللطايف والاشارات
المتعلقة بهذا المقام بدانكه قرآن كريم وفرقان عظيم ادام الله
انواره في قلوبنا ههنا وفي جنات النعيم بحريست بي كرانه و
مرشديست مشفق بي بهانه هركس كه التجا بظل دولت او نمود
بكلي ايمن كشت از عواصف زمانه وهركس كه كمر اخلاص در متابعت
اين حضرت بست گوي دولت وسعادت در دنيا وآخرت از همكنان
در ربود وبمنتهاي اميد وغايت مراد در رسيد فلا تظنن ان معلوم

خوشتم

هذا البحر مقرونة بالانتهاء، او ان نكته ولطايف نظمه الكريم تدخل
تحت الاحاطة والاحصاء بل كه اگر سالها دراز وقرنهاى
بى حد وشمار بيك آية اشتغال نمايند ونكت ولطايف اورا
بنويسند از هزار يكى واز بسيار اندكى نتوانند دانستن وگفتن
اما برمقتضاى قضيهٔ مرضيهٔ ما لا يدرك كله لا يترك كله **بيت**
نالان بسر كوى تو آنيم كه ذوقيست ⁕ در قافلهٔ كعبه روان
بانگ جرس را ⁕ فنقول ههنا نكت ولطايف منها آنست كه نكته چيست
در اينكه ازين جموع خمسه اول وآخررا تأكيد بمصدر او نكرد
ونكفت والمرسلات ارسالا والملقيات القاء وثلثه باقيه را
تأكيد بمصدر او نمود وفرمود فالعاصفات عصفا والناشرات
نشرا فالفارقات فرقا والجواب ان نفس الارسال فعل لا يقبل
قوة ولا ضعفا وكذا الالقاء فعل لا يتفاوت قوة ولا ضعفا
فلا حاجة هنا الى تأكيده واما العصف والنشر والفرق فكل
منها فعل يقبل القوة والضعف فلهذه النكتة اكده بمصدره
تنبيها على ان المراد ههنا هو القوى الكامل دون الضعيف الناقص
ومنها آنست كه اگر مراد از جموع خمسه ملائكه باشد يا رسل
وانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فالجمع بالالف والتاء
كيف يستقيم في حقهم يقال في جماعة الذكور جاءني المسلمون
وفي جماعة الاناث جاءني المسلمات فاستعمال احدهما مكان
الآخر خروج عن قواعد العربية والجواب ان الموصوف مقدر وان
التقدير والنفوس المرسلات الى الآخر فانطبق على ما ذكر فلم يكن
خروجا عن القواعد فان قيل لا يخفى ان هذا خلاف الظاهر
واذا ارتكب خلاف الظاهر فلا بد له من نكتة فما النكتة ههنا
قلنا في ضمن ذلك نكتة باهرة وهي تكثير المعنى وتقليل اللفظ
فان جريان الوجوه المتكثرة على ما فصلناه سابقا مخصوص
بهذه الصيغة وهذا ظاهر ومنها آنست كه ذكر تتابع وتوالى
كما نبه عليه بقوله عرفا دليلست براينكه مراد ازين جموع كثرتست
وذكر هذه الصيغة دليل على ان المراد غير موصوف بالكثرة اذ الجمع
بالالف والتاء من جموع القلة فكيف ينطبق هذا على ذاك والجواب
ان هذه الصيغة انما يكون للقلة اذا كانت نكرة واما المعرف
باللام فلا ولو سلم فهو من باب الاستعارة استعير صيغة القلة
في الكثرة ولقد حققنا حقيقة المقام في كتابنا شرح لباب الاعراب
فان رجعت اليه ترمن العجايب ما ترى على ان نفس التتابع والتعا

جموع

والتعاقب لا يستلزم الكثرة اذ التتابع جار في العشرة مع انها من القلة
ومنها آنست كه نكته چيست درين كه عطف كرد بعضى را بكلمهٔ فا كما
قال فالعاصفات وبعضى را بكلمهٔ واو كما قال والناشرات والجواب
ان الارسال معقب بالعصف والعصف مترتب عليه بلا مهلة و
تراخ بخلاف النشر فانه غير واقع عقيبه كذلك فلهذه النكتة
ذكر الفاء في العاصفات والواو في الناشرات واما النشر
فهو معقب بالفرق والفرق مترتب عليه كما ان الالقاء واقع
عقيب الفرق بلا مهلة فلهذه النكتة ذكر الفاء في الفارقات
والملقيات هذا وعليك بالتدبر وامعان النظر في هذا المقام
ليتيسر لك تطبيق هذا الكلام على التفاسير والتقادير التى
فصلناها سابقا ومنها آنست كه اين جموع خمسه كه معطوفست
بعضى بر بعضى اگر از ذى موصوف واحد خواهند فهذا من باب
تنزيل التغاير في الصفات منزلة التغاير في الذات بتوسيط
العاطف بين الصفات كما يقال هو الشجاع والجواد وكقوله
يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب، هؤلاء
هم الجامعون بين هذه الصفات وان اريد باللاحق غير السابق
فلا اشكال والله اعلم بحقيقة الحال

انما توعدون لواقع ههنا مباحث **المبحث الاول** ما يتعلق
بالقراءة بدانكه آنچه متعلقست بعلم قراءة اينجا يك چيزست
وهو انهم وقفوا على قوله لواقع وهذا الوقف من قبيل الوقف
التام وقد عرفته فيما سبق واما **المبحث الثاني** ما يتعلق بعلم
اللغة بدانكه وعد معناه بحسب اللغة ظاهر يعرفه كل احد
ووعد متعد الى مفعولين اولهما ذات وثانيهما صفة يقال
وعدته مالا فقولهم وعدته فرسا ووعدته دارا معناه وعدته
اعطاء الفرس واعطاء الدار فاذا بنى الفعل للمفعول
جعل الاول مرفوعا واقيم مقام الفاعل وجعل الثاني باقيا على حاله
منصوبا يقال وعد زيد مالا وما نحن فيه من هذا القبيل
في الصحاح الوعد يستعمل في الخير والشر قال الفراء يقال
وعدته خيرا ووعدته شرا فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا
في الخير الوعد والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد قال
الشاعر **شعر** واني وان اوعدته او وعدته ⁕ لمخلف ميعادي
ومنجز موعدي **المبحث الثالث** ما يتعلق بعلم النحو ههنا بدانكه
اين جملهٔ شريفه جواب قسم مذكورست ومن ثمه وجب كسر الهمزة

في ان لان جواب القسم لا يكون الا جملة وقد تقرر في النحو ان هذه
الجملة لا محل لها في الاعراب فان اذن لا يغير معنى الجملة اصلا
بل تؤكدها وتقررها واما كلمة ما فهي موصولة كناية عن القيمة والعايد
في الصلة محذوف اي ان ما توعدونه اي ان ما وعدكم الله من مجيء القيمة
ووقوع الحشر والنشر لصادق اي ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله
يبعث من في القبور واللام في قوله لواقع لام الابتداء زيد في خبر ان
لزيادة التوكيد والتقرير **المبحث الرابع** في تفسير هذه الكلمة بدانكه
معناى اين كلمهٔ شريفه ظاهرست يعني قسم بمذكورات يا برب مذكورات
كه آن چيزكه شمارا وعده داده اند آن چيز راكه آن قيامت است واقعست
وصادقست وهيچ شك وشبهه دروى نيست ومراد ازين قيامت
قيامت كبراست وهذا هو الظاهر المتبادر الى الفهم وعليه جمهور
المفسرين وبعضى كفته آيدكه مراد ازين قيامت صغراست زيراكه
اين نيز موعودست قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقال تعالى
قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم الى غير ذلك من مواضع القرآن
يعني همچنانكه قيامت كبرى موعودست كه وان الساعة آتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور همچنين قيامت صغرى نيز موعودست
فقوله ان ما توعدون لواقع يحتمل كلا القسمين

فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت لما ذكر ان القيمة آتية البتة جاء
الآن ان يبين اشراطها فذكر بعض علاماتها الاولى طمس النجوم الثانية
شق السماء الثالثة نسف الجبال وعلى هذا المنوال فههنا مباحث
المبحث الاول في ما يتعلق بعلم القراءة بدانكه در طمست
دو قراءتست قراءة اولى طمست بتخفيف ميم بروزن ضربت وقراءة
ثانيه طمّست بتشديد الميم بروزن عطّلت وهمچنين در فرجت
ونسفت دو قراءتست برين منوال اما قراءة سبعه تخفيفست
در مواضع ثلثه وتشديد در هريك قراءة شاذه است واما در
وقتت چهار قراءتست قراءة اولى وقّتت بواو مضموم وتشديد
قاف قراءة ثانيه اقّتت بهمزهٔ مضموم وتشديد قاف قراءة
ثالثه وقتت بواو مضموم وتخفيف قاف قراءة رابعه اقتت
بهمزهٔ مضموم مع تخفيف القاف **المبحث الثاني** فيما يتعلق بعلم اللغة
بدانكه طمس در اصل لغت محوست وازالهٔ اثر ولكن استعمال
ميكنند در معناى تغيير وتغيير شيء از وصفى بوصفى واين يعني طمس هم لازم
ومتعدى آمده است فان اعتبر مصدره الطموس فهو لازم وان

واصل الطمس المحو وازالة الاثر

وان اعتبر مصدره الطمس فهو متعد على نمط رجع ان اخذ من الرجوع
فهو لازم وان اخذ من الرجع فهو متعد ومثله وقف اذ هو من الوقوف
لازم ومن الوقف متعد في الصحاح الطموس الدروس والانمحاء
وقد طمس الطريق يطمس ويطمس طموسا وطمسته طمسا يتعدى
ولا يتعدى والطمس الشيء المحو واما قوله جل طوله فرجت فمعناه
شقت وفتحت يعني چون آسمان را بشكافند وبكشايند واما نسف
در لغت عبارتست از قلع وقمع وتوقيت وتاقيت عبارتست
از بيان وقت چنانكه تاجيل عبارتست از بيان اجل **المبحث
الثالث** ما يتعلق بعلم الصرف ههنا بدانكه اقتت در اصل وقتت
بوده است واو را بدل كردند بهمزه ودر علم صرف مقرر شده است
كه هر واوكه مضموم باشد وضمهٔ او لازم باشد بدل ميكنند آن واورا
بهمزه كما يقال اجوه في وجوه واقتت في وقتت وسر اين آنست كه
ضمه بر واو ثقيلست زيراكه جمع بين الواو والضمة جمع بين المثلين
پس ابدال مناسبست اما تكلم باصل نيز كثير شايعست كما يقال
وجوه ووقتت وكيف لا وهذه احدى القراءة في السبعة على ما
ذكرنا فان قلت هذه القاعدة منقوضة بقوله تعالى ولا تنسوا
الفضل بينكم قلت الكلام في الواو الواقعة في صدر الكلمة
والقاعدة المنفاة معتد به ولو سلم فهذه الضمة غير لازمة والكلام
في الضمة اللازمة **المبحث الرابع** ما يتعلق بعلم النحو ههنا بدان
كه كلمهٔ اذا از جملهٔ ظروفيست كه مضافست بجملهٔ فعليه ودروى
معناى شرطست فلذا وجب ان يكون الواقع بعده فعلا سواء كان
ماضيا او مضارعا فان قيل فكيف وقع الاسم بعده ههنا في المواضع
الاربعة قلنا ممنوع بل ما بعده فعل مقدر والمذكور تفسير له
والاسم المرفوع بعد اذا مرفوع على انه فاعل للفعل المقدر
والتقدير فاذا طمست النجوم واذا فرجت السماء واذا نسفت
الجبال واذا اقتت الرسل على نمط قوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك اي ان استجارك احد من المشركين والعامل في اذا هذه
جزاؤه وهو مقدر اي فاذا طمست النجوم وقع ما توعدونه بقرينة
السابق او وقع الفصل والقضاء بقرينة اللاحق ويجوز
ان يقال التقدير فوقع ما توعدونه اذا طمست النجوم فلفظ اذا
اذن ظرفية محضة وعلى الاول ظرفية شرطية ويجوز ان يقال ان اذا
اسم بمعنى الوقت وهو مبتدا وخبره محذوف معلوم بقرينة ما قبله
اي وقت انطماس النجوم وقت الوقوع او المبتدا محذوف والمذكور

جزاء وهذا هو الوجه كما لا يخفى على الماهر في العربية ويجوز ان يقال ان هذه
الفاء زايدة والفاء الزايدة يجوز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها فكيف
بالعكس نص على هذه القاعدة الشيخ ابو علي الفارسي رحمه الله فذهب
الى ان الفاء في قوله تعالى بل الله فاعبد زايدة والمنصوب معمول لما بعده
وهو اعبد فعلى هذا يجوز ان يكون العامل في اذا هو قوله جل وعلا انما
توعدون لواقع اذا النجوم طمست واذا السماء فرجت الى الآخر و
الذاهبون الى ان العامل هو قوله لواقع كانهم ارادوا هذا المعنى
فجعلوا الفاء زايدة وبهذا يندفع اعتراض الامام رحمة الله عليهم
بان الفاء موجود فكيف يعمل ما قبله فيما بعده فان قيل ما هذه الفاء
ان جعل ما بعدها جملة قلنا هذه الفاء لتعقيب الاخبار بمضمون ما بعدها
واقع عقيب الاخبار بمضمون ما قبلها وهذه قاعدة اخرى والقوم يسمون
مثل هذا تعقيبا ذكريا والقسم الآخر تعقيبا وقوعيا ويجوز ان يجعل
هذه الفاء من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال وقوله تعالى
فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة لان هذا الى
ما نحن فيه تفصيل لما قبله من الوجه الذي هو مبهم فليتأمل **المبحث**
الخامس ما يتعلق بعلم المعاني ههنا بدان كه كلمهء اذا از براى شرطست
واصل آنست كه بعد از وى فعل مضارع باشد تطبيقا للفظ بالمعنى
وتفاديا عن وسمة المخالفة وچون عدول از اصل واقع شود در آينه
بايد كه در ضمن او نكته باشد فالنكتة ههنا هي التنبيه على ان كلا من هذه
الامور اعني الطمس واخواته محقق الوقوع وانه كاين لا محالة
فان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور **المبحث**
السادس علم التفسير بدان كه اهل تفسير را در طمس نجوم دو قولست
القول الاول ان المراد بطمس النجوم محوها واعدامها بالكلية يعني
طمس نجوم عبارتست از آن كه نجوم را بتمامها محو ومعدوم گردانيد
ويساعده قوله جل طوله واذا النجوم انتثرت وانكدرت
اي تساقطت على وجه الارض وانعدمت ذواتها بالكلية القول
الثاني ان المراد محو انوارها ويجوز ان يسلب اولا انوارها ثم يجعل
ساقطة على وجه الارض مطموسة النور وباز مر ايشان را در تفسير فرجت
دو عبارتست احديهما شقت نظيره قوله جل طوله اذا السماء انشقت
وقوله ويوم تشقق السماء بالغمام والعبارة الثانية فتحت ويساعده
قوله جل طوله وفتحت السماء فكانت ابوابا واما قوله جل طوله
واذا الرسل اقتت فقد تحير المفسرون في تفسيره ووجه الحيرة
ان التوقيت والتأقيت عبارة عن تعيين الوقت وتبيينه فقال

يعني ان الاخبار

فقال الزجاج ومجاهد انه ههنا بتبيين الوقت الذي فيه يحضرون اي
الرسل صلوات الله عليهم للشهادة اي يحضرون للشهادة على اممهم
على ما اشار اليه قوله جل طوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واعترض الامام رحمه الله على هذا
الوجه بان هذا غير مستقيم لان تبيين هذا الوقت حاصل في الذكر
على لسان الرسل والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
مع ان القيمة بعد غير قائمة ولان الثلثة المتقدمة مختصة بوقت
قيام الساعة فالتبيين ينبغي ان يكون على هذا المنوال هذا كلامه
ثم اختار بعد تزييف هذا الوجه وجها آخر حاصله ان التأقيت
ههنا عبارة عن تكوين الوقت وتحصيله لان بناء التفعيل على
تحصيل تلك الماهيات اذ التسويد معناه تحصيل السواد والتحريك
تحصيل الحركة واما صاحب الكشاف فبعد ما زيف الوجه الاول
اختار وجها آخر فقال والوجه ان يقال معنى وقتت بلغت ميقاتها
الذي كانت الرسل عليهم السلام ينتظرونه وهو يوم القيمة
هذا كلام هؤلاء الفحول في الرد والقبول واما نحن فنقول ههنا
بحث من وجوه الاول ان التوقيت معناه تبيين الوقت وتعيينه
وهذا اعني بتبيين الوقت للشيء وتعيينه قسمان قولي وهو ظاهر
وفعلي وهو ان يتبين وقته ويتعين في ضمن مجيئه والمراد ههنا
هو القسم الثاني فاتضح اذن وجه الصحة اعني صحة قول الزجاج
ومجاهد وسقط عنه اعتراض الامام رحمه الله ومن تبعه لان
هذا التعيين والتبيين غير حاصل في الدنيا بل هو مختص بقيام الساعة
وبهذا اتضح وجه الصحة في تفسير وقتت باحضرت وجمعت على
ما ذهب اليه صاحب الكواشي رحمه الله حيث قال المعنى جمعت الرسل
لوقت يحضرون فيه للشهادة على اممهم ووجه الصحة ان التعيين الفعلي
لوقتهم مستلزم لاحضارهم وجمعهم بل التعيين هذا هو عين
الاحضار في الخارج الثاني ان الوجه الذي اختاره الامام رحمه الله
ورضي به لا يساعده اللغة والاستعمال لان التأقيت معناه
تعيين الوقت لا ايجاده وتحصيله وقياسه على التحريك ليس بشيء
اذ اللغة لا تثبت بالقياس بل هو بالوضع والاستعمال وان
اراد به ان التعيين فعلي وهو ايجاد الوقت فهو راجع الى ما
ذكرنا وهو بعينه معنى قول الزجاج ومجاهد وبهذا يظهر وجه
الضعف في كلام الكشاف ايضا ردا وقبولا لما ذكرنا ان التوقيت
تبيين الوقت لا تبليغ الوقت وان اريد ما ذكرنا فلا معنى للرد

والقول الثالث انه لا اشكال ههنا بل ان معنى الآية واضح اذ الوقت
ينبغي ان يعتبر مضافا الى الرسل ليرتبط الكلام ويتضح المرام والمعنى
واذا الرسل عينت اوقاتهم اي اوقات مجيئهم وحضورهم للشهادة
على اممهم تعيينا فعليا على ما ذكرنا وكيف لا نعتبر الاضافة والتقدير
واذا اقتت الرسل وح فكيف يشتبه على احد معنى الكلام المبحث
السابع علم التأويل بدان كه صورت انسانی هرچند كه عالم صغيرست
از روی صورت اما او عالم كبيرست از روی معنی ومقصود آنست كه هرچيز
كه در عالم كبير هست بر مثال آن ديگری هست در عالم صغير پس همچنانكه
در عالم كبير آسمانها هست همچنين در عالم صغير نيز بر مثال آن هست
وهمچنانكه در عالم كبير خورشيد كه بنور او عالم منورست هست همچنين
در مقابل آن در عالم صغير نيز هست وقس على هذا پس انسان قلب
بمنزلهء آسمانهاست وروح انسان بمنزلهء خورشيدست وحواس خمس
بمنزلهء نجوم وكواكبست واستخوانها در بدن آدمی بمنزلهء كوههاست
وبدن انسان بمنزلهء زمين است وشرح اين على التفصيل قصة في شرحها
طول فلنقتصر على المقصود ههنا فنقول بدان كه اكر ما تو عدون را اشارت
بقيامت صغرى دارند فقوله فاذا النجوم طمست اشارت الى انطماس
الحواس في البدن الانساني وقوله واذا السماء فرجت اشارة الى
خراب القلب وهلاكه وقوله واذا الجبال نسفت اشارة الى خراب
عظام بدن الانسان وهلاكه وخروجه عن حد الانتفاع وقوله
واذا الرسل اقتت اشارة الى الملائكة الذين هم معه فان الانسان
اذا حضر اجله انكشف عليه هؤلاء وهم يودعونه وقد فصلنا ذلك
في هذا الكتاب مرات كثيرة فقوله اقتت احضرت واظهرت
لوقتها المعين الذي هو وقت التوديع الذي هو وقت غروب شمس الروح
في سماء قلبه المبحث الثامن في اللطيفة المختصة بهذا الموضع بدان كه
وقت تعيين وقت حضور رسل صلوات الله عليهم اگرچه مذكور شد اما
متعين نگشت بلكه بروجه ابهام مذكور شد فالنكتة في هذا الابهام
ما ذكره الامام رحمه الله وحاصل او آنست كه نكته در ابهام وعدم تعيين
تكثير وتكثير فائده آنست كه احتمالات شتى پديد آيد وذهن سامع
بهر طرف منساق گردد وفي الاحتمالات الممكنة التي تذهب اليها ذهن
السامع آنست كه می شايد كه مراد تكوين وقتی باشد كه حاضر می شوند
تا شهادت دهند كاسبين تفصيله ومنها ان يراد الوقت الذي يجتمعون
فيه للفوز بالثواب ومنها ان يراد الوقت الذي يحضرون فيه لاجل
السؤال كما قال جل ذكره فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن

فائده

ولنسألن المرسلين ومنها ان يراد وقت مشاهدة الجنة والنار والعرض
والوزن والحساب وساير الاحوال والاهوال كذا ذكره الامام رحمه الله
ولا يخفى ضعفه على من نظر في مقصود الكلام لاي يوم اجلت ليوم
الفصل تأجيل در لغت عبارتست از تأخير وفصل عبارتست از قطع
فضمير اجلت راجع الى ما هو مفهوم من الكلام بقرينة المقام اي اجلت
الامور المتعلقة بالمكلفين وهي الثواب والعقاب والتعظيم و
التعذيب الى غير ذلك مما يحتوي عليه يوم الحشر وحمل الاستفهام على
حقيقته محال فالطريق ان يحمل على ما يناسبه وهو التعظيم والتعجب
من المعاني اللايقة التي هي نتايج اجراء الكلام على اصله وهذه هي التي
تسميها القوم في علم المعاني متولدات ويجوز ان يقال القول محذوف
والمقول مذكور على ما هو الشايع الذايع في كتاب الله عز سلطانه
كانه قيل يقولون لاي يوم اجلت فاجيبوا بقوله ليوم الفصل فالاستفهام
على هذا التقدير محمول على حقيقته وقوله ليوم الفصل في معرض الجواب
واعتبار السؤال والجواب في التنزيل كثير منه قوله لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وسنشير في سورة عم الى سره ولميته فقوله ليوم الفصل
تأييد لهذا الوجه وقد يجعل قوله لاي يوم اجلت مفعولا ثانيا لقوله
اقتت لانه بمعنى اعلمت وليس بذاك اما اولا فلان هذا الاعلام
حاصل في الدنيا مع ان الساعة غير قايمة واما ثانيا فلان مفعوله الثاني
له مفتقرة الى محل لا حاجة لنا اليه فليتأمل ههنا ويوم فصل عبارت
از روز قيامت سمي هذا اليوم بذلك لان فيه فصلا اي فصل القضا
بين العباد وفي الحديث اذا حشر الناس يوم القيمة قاموا اربعين
عاما على رؤسهم الشمس شاخصة ابصارهم الى السماء ينتظرون الفصل
او الفصل التميز وفي اليوم يقع التميز بين المحق والمبطل والعادق
والكاذب والمجرم والصالح كما قال جل ذكره وامتازوا اليوم
ايها المجرمون اولان فيه قطعا بين الوالد وولده وكل قرين عن
قرينه كما قال جل طوله يومئذ يتفرقون وما ادريك ما يوم الفصل
ويل يومئذ للمكذبين بالغ في امر الساعة بتعظيم اليوم وتعجيبه اولا
وتهويله ثانيا بقوله وما ادريك ما يوم الفصل وتخويفه ثالثا بقوله
ويل يومئذ للمكذبين فههنا مباحث المبحث الاول في علم اللغة بدان كه
دراية در لغت عبارتست از دانستن يقال دريته ودريت به دريا
ودرية ودرية اي علمت به كذا في الصحاح وچون او را بباب افعال
نقل كردند مصار معناه دانا گردانيدن على ما هو القانون في هذا الباب
في الصحاح وادريته اي اعلمته نقل كرده واما ويل كلمهء هلاكست

مانند ثبور قال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا
كثيرا في الصحاح ويل كلمة عذاب وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم
لو ارسلت فيه الجبال لذابت من حره **البحث الثاني** في علم النحو بدانكه
كلمهٔ ما في قوله تعالى وما ادريك استفهامية والمعنى اي شيء جعلك داريا
اي عالما چه چيز است كه ترا دانا گردانيدن آنست باينكه يوم فصل چيست
وهذا من باب التعليق المشهور المذكور في افعال القلوب وفي مثل هذا اضرب
من الاشكال ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام في كتابنا شرح لباب
الاعراب وفي كتابنا حواشي المطول فمن اراد تحقيقه فعليه بالكتابين
واما قوله ويل فهو مبتداء وخبره قوله للمكذبين وجاز وقوعه مبتداء
وان كان نكرة اذ هي تخصصت بقيدها وهو قوله يومئذ اي ويل وهلاك عظيم
يوم اذ كانت القيامة قائمة فلفظ يومئذ ظرف له ويجوز ان يكون الظرف
صفة له وعلى كل تقدير فالمبتداء مخصوص ولم سلم فويل في الاصل مصدر
منصوب باضمار فعله وهو ساد مسد فعله الا انه عدل عن النصب الى
الرفع تنبيها على الثبوت والدوام على نمط قولنا سلام عليكم كذا
ذكره القوم ههنا واتفقوا عليه وليس بشيء لان مثل هذا التركيب شايع
ذايع حيث لا يجري فيه هذا التوجيه فانهم يقولون ويل لك وليس
المراد به ويلي لك اذ لا معنى له بخلاف سلام عليك فانه مصدر منتسب الى
الفاعل رفع لغرض الثبوت والدوام اذ المعنى سلامي عليك فالوجه
عندي في مثله انه من باب تمرة خير من جرادة حيث وقع المبتدا نكرة مستغرقة
ومن اراد الوقوف الاكثر ههنا فعليه بكتابنا شرح لباب الاعراب ففيه
تحقيق ما يتعلق بهذا الباب **البحث الثالث** علم التفسير بدانكه مراد
از مكذبين تكذيب آنان چيزست كه تصديق او بر همه كس فرض است آري
ويل لمن كذب بالله وبوحدانيته وبصفاته العلى وباسمائه الحسنى
وبكتبه وبرسله وانبيائه وبيوم الفصل وبالجملة فبكل ما يعرض على
احد تصديقه ولهذه النكتة ترك متعلق التكذيب ليتناول كل ما يجب
تصديقه ومخفي و پوشيده نيست بر ارباب عقول سليمه كه هر چند تكذيب
هر يك من كل ما يجب تصديقه قبيحست وصاحب او مستوجب عذاب
ابدست اما در ميان اين امور تفاوت واضح است فمن كذب بالله
وبوحدانيته ليس كمن كذب بغيره فانه اعظم جرما واقبح ذنبا وهكذا
وهكذا و ازينجاست كه اهل تحقيق فرموده اند كه تكرير كلمهٔ تهديد
اعني قوله ويل يومئذ للمكذبين درين سورهٔ شريفه آنست كه تنبيه
نمايد بر تفاوت مكذبان و بر تفاوت عذاب ايشان اذ الغرم بالجرم
قال ابن عباس رضي الله عنه ويل واديست در جهنم كه در وى

در وى انواع عذاب واطوار هلاكست و هم ازوى منقولست كه وقتي
كه جهنم سرد شود و آتش او مرده شود ازين وادي آتش بدانجا
برند تا آتش او افروخته گردد و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرضت على جهنم فلم ار فيها واديا اعظم من الويل و در روايت
آمده است كه اين ويل مجمع سيل است يعني خون و ريم و زردابهٔ
اهل آتش كه بواسطهٔ احراق ايشان از ابدان ايشان بيرون مي آيد
درين جا جمع مي شود و اين وادي مستقر و محل قرار اين چنين مياه
منتنه و مستنقع اين چنين غسالات و نجاسات واقذار و جيف اهل
نارست اعاذنا الله وجميع المسلمين من ذلك وعصمنا واياهم عن
المهالك و ارباب عقول سليمه همه دانند كه تعذيب كسي در مثل
اين مكان اعظمست از بسيار امكنه يعني كه بدترين مواضع در دنيا
مواضعيست كه مستنقع مياه منتنه و مستقر نجاسات و مياه حمامها است
و ديگر انواع جيف ملقاست مانند خر مرده و سگ مرده فان
جميع الناس يحترزون من مثل هذه المواضع و در روايت آمده است
كه چون حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم بر كفار و مكذبين وصف
موضع چنين كرد و انواع تعذيبات آن مكان را بر منكران بيان
نمود و آگاه نمود كه نام اين مكان ويل است فلا جرم ذكره الله
عز وجل في كتابه وكرره تثبيتا لقول حبيبه وترويجا لقلب وليه
وصديقه وتقبيحا لحال مكذبه ومنكره **الم نهلك الاولين ثم**
نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين
ههنا ابحاث **البحث الاول** في علم القراءة بدانكه در كلمهٔ شريفهٔ نهلك
دو قرائتست الاولى فتح النون من هلكه بمعنى اهلكه الثانية ضم النون
من اهلكه وهذه القراءة هي قراءة السبعة والاولى قراءة شاذة
واما در كلمهٔ جليلهٔ ثم نتبعهم سه قرائتست قراءة اولى رفع نتبعهم قراءة ثانيه
جزم نتبعهم قراءة ثالثه ادخال سين در كلمهٔ مذكوره اعني سنتبعهم وهذه قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه وقراءة سبعه ازين قرآت ثلث همان قراءة
اولى است وثانيه قراءة شاذه **البحث الثاني** علم اللغة بدانكه اهلاك از روى
لغة معنى اوضحست وهو الاعدام والافنا وقد يفسر بالاخراج عن
حيز الانتفاع واما اتباع در لغة بدو معنى آمده است المعنى الاول
جعل الشيء تابعا للشيء الآخر يعني از پي در آوردن چيزي بچيزي وعليه
قوله تعالى واتبعناهم في الدنيا لعنة اي جعلنا اللعنة تابعة لهم في الدنيا
كلما ذكروا لعنوا والمعنى الثاني المتابعة في الصحاح تبعت القوم تبعا
وتباعة بالفتح اذا مشيت خلفهم وكذلك اتبعتهم وهو افتعلت اتبعت

القوم على ما فعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا
غيري يقال اتبعته الشيء فتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته ايضا
بمعنى مثل ردفته واردفته وعليه قوله تعالى الا من خطف الخطفة
فاتبعه شهاب ثاقب انتهى وما نحن فيه من قبيل المتعدي الى مفعولين
اي ثم نجعل الآخرين تابعا للاولين اي الحقنا الآخرين بالاولين في الاهلاك

البحث الثالث علم النحو بدانكه اگر برفع خوانند نتبعهم كما هو
القراءة المتواترة فالمبتدا اذن محذوف اي ثم نحن نتبعهم على ان
هذه الجملة مستأنفة وثم زائدة لا عاطفة اذ لو كانت عاطفة لكان
لكان المعنى اهلكنا الاولين المكذبين ثم اتبعناهم الآخرين وليس
كذلك لان اهلاك الاولين والآخرين لم تقعا في وقت واحد كذا
ذكره صاحب الكواشي رحمه الله وفيه نظر اما اولا فلان اخراج ثم عن
كونها عاطفة بجعلها زائدة تعسف ظاهر لا ضرورة فيه ولا كلام الله
لا يبيح واما ثانيا فلان ما ذكره في المعنى لا يقتضي اتحاد الوقتين
اصلا لان معنى هذا انا اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الآخرين اي
جعلنا هؤلاء تبعا للاولين في الاهلاك بمعنى ان اهلاكهم بعد اهلاكهم
بمدة متراخية وهذا معنى لطيف لا غبار عليه اصلا والحاصل ان جعل
ثم عاطفة لا يقتضي ما ذكر ولا كون المعنى ذلك لا يقتضيه اصلا وهو
ظاهر فان قيل الاتباع جعل الشيء تابعا للشيء اي جعله عقيبه بلا فصل
فيصح ما ذكر من ان اهلاك الفريقين لم يقعا في وقت واحد فبين كلمة
ثم العاطفة وبين الاتباع تناف قلنا ممنوع بل الاتباع معناه
جعل الشيء تابعا للشيء في امر اي اتبعنا الآخرين اياهم في الاهلاك
بعد مدة متراخية قال الله تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة فالتحقيق
عندي في هذا المقام انه ان رفع نتبعهم فهناك وجهان احدهما ان يجعل
معطوفا على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم
الآخرين والمراد بالاولين اذن قدماء الكفار كقوم نوح وعاد وثمود
وبالآخرين المتأخرون منهم كقوم شعيب ولوط وفرعون وقومه وكان
مقتضى الظاهر ان يذكر لفظ الماضي في الثاني ايضا الا انه اورد لفظ
المضارع حكاية للحال الماضية على نمط قوله ع ولقد امر على اللئيم
يسبني ° اي ولقد مررت وسياتيك نكتة هذا الايثار في علم المعاني
ان شاء الله تعالى وثانيهما ان يجعل خبر المبتدا مقدر قبله اي ثم نحن
نتبعهم وفي هذا التقدير ايضا وجهان الاول ان يجعل من قبيل عطف
الجملة الاسمية على الفعلية اي اهلكنا الاولين ثم نحن نتبعهم الآخرين
والنكتة ههنا ان في الجملة الاسمية زيادة توكيد وتقوٍ من جهة تكرر

تكرر الاسناد فيجوز ان يراد بالاولين قدماء الكفار وبالآخرين متأخروهم
كما مر تفصيله آنفا ويجوز ان يراد بالاولين جميع الكفار المتقدمين من لدن
آدم عليه السلام الى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم وبالآخرين المعاصرون
في زمانه صلى الله عليه وسلم المعاندون له والثاني اظهر وتبادر الفهم
اليه اكثر الثاني ان يجعل من قبيل عطف الاسمية على الاسمية من حيث المعنى
كانه قيل نحن اهلكنا الاولين ثم نحن نتبعهم الآخرين فان اريد
بالاول جميع الكفار الخالية وبالآخر المعاصرون المعاندون فوجه العدول
في جزء الجملة الثانية عن الماضي الى المضارع ظاهر والا فالوجه هو
الحكاية المذكورة آنفا وان اعتبر الجزم في نتبعهم فهناك ايضا
وجهان الاول ان سكونه سكون تخفيف لمكان الحركات المتوالية على
نمط قوله ما كنا نبغ باسقاط الياء على ما مر تفصيله في سورة الكهف
لا سكون جزم باقتضاء العامل الجازم الثاني ان يجعل معطوفا على
نهلك داخلا في حيز الحرف الجازم على نمط قولهم الم نسلم عليك
ثم نمدحك فان اريد بالاولين القدماء وبالآخرين المتأخرون
منهم فهذا واضح اذ الكل امر قد مضى وانقضى وان اريد بالاولين
جميع الكفار الماضية وبالآخرين المعاصرون المعاندون فالتعبير
بلفظ المضي تنبيه على تحقق وقوعه وتهديد آخر فوق تهديد وتخويف
فوق تخويف وعلى كل تقدير فكلمة ثم عاطفة البتة وفائدتها
التنبيه على ان اهلاك اللاحقين بعد اهلاك السابقين بمدة متراخية
على ما هو وضع ثم وبهذه التحقيقات يظهر فساد ما اورده الامام
رحمه الله ههنا في موضعين احدهما انه قال القول بان المراد بالاولين
قدماء الكفار كقوم عاد وثمود وبالآخرين المتأخرون كقوم فرعون
وقوم شعيب ولوط ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع متناول للحال
والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة وثانيهما ان المراد بالاولين جميع
الكفرة المتقدمة وبالآخرين المعاصرون وقراءة الجزم في نتبعهم مردودة
اذ هي تقتضي المضي والقراءة المتواترة تقتضي الاستقبال وبين
القراءتين تناف والتنافي بين القراءتين غير جائز فهذه القراءة
مردودة او الجزم سكون تخفيف لا سكون جزم وجازم فان قيل
ان اريد بالاهلاك مطلق الاماتة فهو امر مشترك بين المطيع والعاصي
فلا تخويف اذن للمعاصرين وان اريد اهلاك الغضب بالقتل والحرب
والاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه فهذا لم يقع
على قريش فكيف وجهه قلنا المراد اهلاك الغضب الالهي بالقتل والحرب
وتسليط رسوله صلى الله عليه وسلم ومن معه وهذا قد وقع على قريش

يوم البدر ويوم الفتح فان قيل فكيف جاز ذلك وقوله جل طوله وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم صريح في نفيه قلنا قد سبق ان المراد عذاب
الاستيصال بحيث انقطع الشخص ونسله عن اصله فلا منافاة مع ان
ههنا وجوها اخر ذكرناها في سورة الانفال بها يندفع الاشكال
والله اعلم بحقيقة الحال واما قوله جل طوله كذلك نفعل بالمجرمين فمعناه
انا نفعل بكل مجرم بعد هؤلاء فعلا مثل ما فعلنا بالسابقين عليهم
فلفظة ذا كذلك اشارة الى المفهوم السابق والكاف صفة مصدر محذوف
والتقدير ما ذكرنا **المبحث الرابع** علم المعاني بدانكه آنچه كه اصلست
در كلام عرب وسابقست در اعتبار دو چيزست خبرست وطلب
وسواى اين هر دو نتيجه امتناع اجراء كلامست بر اصل يعنى وقتى كه
كلام خبرى يا طلبى مذكور شود وحمل هر يك بر معناى اصلى وضعى
ممتنع باشد لقرينة قائمة مانعة عن ارادة المعنى الوضعى الحقيقى
قانون آنست كه در مقام نظر كنند ودر انجا تأمل نمايند وببينند كه
مناسب مقام چه معنى است از معانى مثلا كلام خبرى مثل قوله رب انى
وهن العظم منى موضوعست از براى مجرد اخبار لكن معناى حقيقى اينجا
ممتنعست زيرا كه وضع خبر از براى بيان فائده خبرست يا لازم فائده
خبر وكلاهما ههنا محال اذ المخاطب هو الله عز شانه وعظم برهانه پس
چون در مقام تأمل نمودند دانستند كه مناسب اين مقام معناى
ديگرست وهو اظهار الضعف والتخشع على عتبة الجلال وكذا الحال فى الكلام
الطلبى مثلا قوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله
يمتنع حمله على الاستفهام فحملوه على الاستبطاء لان هذا المعنى هو
المناسب للمقام وكذا قوله تعالى أأنذرتهم محمول على التسوية وكذا
قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى محمول على مجرد التنبيه جنبا الى المقصود
منقول قوله تعالى الم نهلك الاولين محمول على التهديد والتخويف لان هذا
المعنى هو المناسب للمقام وارباب المعانى يسمون امثال هذه المعانى
متولدات يعنى ان هذه المعانى نتايج امتناع اجراء الكلام على الاصل يعنى
كلا منها نتيجة متولدة من الامتناع بقرينة المقام **المبحث الخامس** علم البيان
بدانكه اگر مراد باولين كفار ماضيه باشد وبآخرين معاصران ومعاندان
حضرت پيغمبر ما صلى الله عليه وسلم فقوله نتبعهم جار على مقتضى الظاهر اذ
اللفظ اذن حقيقة ولا خفاء فى ذلك اما اگر مراد باولين قوم ما كه
وبآخرين متأخران ايشان باشد چنانكه گفته شد فلا يخفى ان هذا من باب
الاستعارة شبه الماضى بالحاضر فى كونه نصب العين واجب المشاهدة
ثم استعير لفظ المشبه به فى المشبه على ما هو القانون فى الاستعارة

فى الاستعارة ولا يخفى ان اعتبار هذا المجاز فى هذا المقام انما هو من محسنات
البلاغة المعتبرة فى حد الاعجاز اذ المطلوب هو التخويف واحضار الصورة
السابقة ادل شىء على ذلك **المبحث السادس** علم التفسير بدانكه معناى
واضح آيه كريمه آنست كه هلاك نكردانيديم ما بطريق استفهام قدماء كفار را
مانند قوم عاد وثمود وآنگاه بعد از ايشان هلاك نكردانيديم متأخران ايشان را
وان اريد بالآخرين المعاصرين المعاندين فالمعنى هلاك نكردانيديم ما كفار
ماضيه را تا اين زمان وبعد از ايشان هلاك ميكردانيم ما اين معاصران
معاندان را كذلك يفعل بالمجرمين يعنى همچنين ميكنيم ما بهمه معاندان پيغمبر
فالعلة هى العناد والكفر فاينما تحققت هذه العلة تحقق المعلول وهو
العقوبة الا الهلاك **الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه فى قرار مكين الى قدر
معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين** ههنا مباحث
المبحث الاول علم القراءة بدانكه در كلمه شريفه فقدرنا دو قراءتست
القراءة الاولى التشديد يعنى تشديد دال على انه من التقدير وهذه قراءة
نافع وابن عامر القراءة الثانية التخفيف يعنى تخفيف دال على انه
من القدرة وهذه القراءة هى التى قرأ بها الباقون بعد نافع وعامر
كذا قاله الامام رحمه الله وقال ابو عبد الله القرطبى رحمه الله التشديد
قراءة نافع والكسائى والتخفيف قراءة الباقين ووقف در كلمه قدرنا
وقف كافيست ودر كلمه القادرون وقف حسن است **المبحث الثانى**
علم اللغة بدانكه خلق در لغة از روى معنى ظاهرست وقدم عليك تفسير
الخلق فى هذا الكتاب مرارا كثيرة وقوله مهين اى حقير ضعيف وقوله
مكين اى حريز حصين پس اگر قدرنا بتخفيف خوانند فهو من القدرة واگر
بتشديد خوانند از تقديرست وگفته اند كه تشديد وتخفيف اينجا يكيست
زيرا كه قدر بتخفيف وتشديد لغتان بمعنى كذا قاله الكسائى والفراء والقتبى
وقتادة يقال قدرت كذا وقدرته بمعنى وعليه قوله صلى الله عليه وسلم
فى الهلال اذا غم عليكم فاقدروا له اى قدروا له المسير والمنازل وقال
على رضى الله عنه التخفيف والتشديد هنا واحد لان العرب يقول قدر
عليه الموت وقدر عليه الموت قال الله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت
قرئ بالتخفيف والتشديد كما مر وتقول قدر عليه رزقه بالتشديد وقدر
بالتخفيف قال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه **المبحث الثالث** علم النحو
بدانكه كلمه الى قدر معلوم ظرف مستقر وقع حالا من مفعول فجعلناه
اى فجعلناه فى قرار حال كونه مؤخرا الى زمان معلوم هو وقت
الولادة او وقت التصوير ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى الظرف
اعنى قوله فى قرار اى جعلناه كائنا ثابتا فى قرار والفاء فى قوله

قال فى الكشاف القراءة فقدرنا من القدرة او التقدير ... الكلام ... بالتخفيف ...

وفى تفسير الكشاف التشديد وقراءة نافع ... موافق للمقرئ ...

جميع ذلك اورده القرطبى

فى قوله الى

فجعلناه عاطفة ان خلقناكم من ماء مهين فجعلناه في قرار فان قيل فيجب
ان يكون هذا مؤخرا عن الخلق وليس كذلك قلنا الفاء تفصيلية اي
خلقناكم بهذه الكيفية وهذا التفصيل او الفاء لتعقيب الاخبار فلا اشكال
واما قوله فنعم القادرون فتقديره نعم القادرون نحن فالمذكور فاعل نعم
والمخصوص بالمدح محذوف وقد مر ذلك في قوله تعالى نعم العبد وقوله نعم هو
المبحث الرابع علم المعاني بدانكه قرار در لغت ثباتست فقوله فجعلناه في
قرار يحتمل وجهين الاول ان يكون المضاف محذوفا اي فجعلناه في محل
قرار وثبات وهو الراجح الثاني ان يكون جعله في قرار عبارة عن جعله
مستقرا ذات قرار اي جعلناه متمكنا في هذا الوصف كما يقال
وقع زيد في الشرب ووقع فلان في العلم الا انه جعل وصفه ظرفا
له تنبيها على كماله في هذا الوصف كان القرار والثبات ظرف احاط
به من جميع جوانبه وهو في جوفه كالماء في الكوز وهذا ادق
والوجه الاول اظهر واما قوله مكين فالظاهر انه وصف للمضاف
المقدر وعليه كلام المفسرين اجمعين لانهم فسروا المكين بالحريز الحصين
وهذا الوصف انما يليق بالرحم ويجوز ان يكون وصفا للقرار نفسه
تنبيها على كماله اي في قرار ذات مكنة وثبات جعل للقرار قرارا
لانه قصد به كمالا **المبحث الخامس** علم التفسير بدانكه حضرت عزت
تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه آدمی را كه آفريد از كمال لطف
ورأفت خود اورا دو نعمت بخشيد كه يكی را بصر گويند وديگری را بصيرت
وبصر عبارتست از نوری كه در عين بكمال حكمت خود وديعت نهاده است كه
آدمی بدان ادراك ميكند محسوسات را وبصيرت عبارتست
از نوری كه حضرت عزت بكمال قدرت در قلب آدمی نهاده است كه
بدان نور باز ادراك معقولات ميكند وباز اورا حواس معلومه
بخشيد تا بهر يك اورا علمی از علوم حاصل گردد تا آدمی را بجود
اين انوار از عالم محسوسات ومعقولات برخوردار گرداند وچون
اين خطابات درين آيات باهل مكه ومتمردان ومعاندان قريش است
واين طايفه از كمال جهل وعناد خود از علوم اين انوار محروم
بودند لاجرم حضرت عزت بر وفق مصلحت وحكمت ايشانرا تنبيه
خفی نمود اولا بر حرمان ايشان از فوايد نور ابصار بقوله
فاذا النجوم طمست واذا السماء فرجت الى در تضييع انوار ابصار
ايشانرا تهديد بليغ وتخويف منيع فرمود بقوله ويل يومئذ للمكذبين
وثانيا تخويف وتهديد فرمود ايشانرا بر تضييع انوار سمعيه بقوله
الم نهلك الاولين الى قوله ويل يومئذ للمكذبين وثالثا تخويف

تخويف وتهديد فرمود ايشانرا بر تضييع انوار بصيرت بقوله الم
نخلقكم من ماء مهين الى قوله ويل يومئذ للمكذبين يعني ما شمارا
آفريديم از يك قطره آب كه منی عبارت ازانست واين يك قطره
آبرا در رحم مادر قرار داديم در زمان معين ومدت معلوم پس
قادر بوديم ما در ابتدا كه شمارا از عدم بوجود آورديم پس اعاده
شما باز قادر باشيم ونيكو قادرانيم ما يعني اى غافلان چرا شما انوار
بصيرت را كه بشما داده ايم اعمال نميكنيد تا شمارا علم بنفس خود حاصل
شود وچون علم بنفس خود حاصل شود علم شما بپروردگار شما نيز حاصل
گردد ومجد اين انوار جليله بشرف من عرف نفسه فقد عرف ربه
مشرف گرديد وباز چون مجد اين انوار جليله در خلقت خود
تأمل نماييد بدانيد كه هرچند نعم پروردگار در حق شما بی حد وبيشمارست
اما اعظم نعم شما نعمت وجود شماست زيرا كه ساير نعم مبتنی ومترتب
بر نعمت وجودست وشك نيست كه هر كس كه با منعم خود باغی گردد
ونعم اورا انكار نمايد مستوجب عذاب اليم گردد وباز درجات عذاب
تابع درجات نعمتست پس هرچند كه نعمت اعظم باشد عذاب اعظم باشد
فقوله ويل يومئذ للمكذبين تخويف عظيم هو اعظم التخويفات السابقة
لانه في مقابلة انكار اعظم النعم الذي هو نعمة الوجود **المبحث السادس**
في اللطائف والنكت والاشارات بدانكه ظاهر آيه كريمه وهو قوله
الم نخلقكم من ماء مهين اشارتست بآن كه آدمی در اصل خلقت
خار وذليلست ورسيدن او بمرتبه عزت بر اعزاز حضرت جليلست
ففي الآية اشارة الى ان المذل والمعز هو الله وحده لا شريك له
لا معز الا الله ولا مذل الا الله ومن يهن الله فما له من مكرم تعز من
تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
پس مجد عزيز كرده اوست وهر كس كه عزيز كرده اورا خار دارد
خار گردد **شعر** چراغی را كه ايزد برفروزد ٭ هر آنكس پف كند ريشش
بسوزد ٭ چون شما از يك قطره آب حقير ذليل پيدا گشته ايد كه اين منيست
پس اين تكبر ومنی از شما لايق بعلم وعرفان نباشد النكتة الثانية
آنست كه ظاهر آيه مشعرست بآن كه آدمی از نطفه پدر فقط مخلوقست
ولهذا تمسك بهذه الآية قوم يقولون ان خلق الجنين انما هو من ماء
الرجل وحده والجواب ان دلالة الكلام على ذلك ممنوعة وكيف لا
والماء بهذا الوصف يصدق على ماء الرجل والمرأة جميعا فلا
منافاة بينه وبين قوله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب

والتراب ویجیٔ تفصیله فی سورة الطارق ان شاء الله تعالی اللطیفة الثالثة بدان که آدمی از عناصر اربعه مخلوقست که آن باد و آتش و آب و خاکست پس حکمت چیست که فرمود الم نخلقکم من ماء مهین و نکفت الم نخلقکم من تراب کما قال فی موضع آخر یا ایها الناس انا خلقناکم من تراب و نکفت الم نخلقکم من نار او من ریح فما النکتة فی ذلک والجواب ان السر فی ذلک بطریق القطع والجزم مما لا اطلاع علیه محال بل العلم به مفوض الی الکبیر المتعال و اما السر بطریق الاحتمال والله اعلم بحقیقة الحال انه تنبیه علی زیادة التعبیر و التوبیخ وهذا حدیث اجمالی و تفصیل این آنست که حضرت عز عمت قدرته و جلت آدمی را بر طبق حکمت آفرید و اصل او چهار چیز کردانید آب و خاک و باد و آتش و در جمع و ترکیب این عناصر بهم والله اعلم حکم و فواید بسیارست اما آنچه مناسب این مقام است آنست که هر یکی ازین عناصر را صفتیست که آن صفت ذاتی اوست صفت ذاتی باد و آتش ترفع و تکبر و سرکشی و صفت ذاتی آب و خاک تواضعست و فروتنی و تیسیر یا کرده شد که مخاطب درین آیات کریمه متمردان و متکبران و معاندان قریشست فالله تعالی عز سلطانه وعظم برهانه بین اصل هؤلاء الکفرة المعاندین وذکرهم ذلک تنبیها لهم علی ان اصلهم الذی خلقوا منه هو الماء الذی وصفه الذاتی التواضع لا التکبر والترفع کانه قیل ایها المعاندون المتکبرون فلم خالفتم اصلکم الذی خلقتم منه و ترکتم وصفکم الذی هو مقتضی اصلکم و فطرتکم فمن اخطاء اصله قطع الله نسله فان قیل فلم اوثر الماء علی التراب والتراب ایضا یؤدی هذا المعنی بل هو دال علیه واوضح قلنا نعم الا ان التراب وصفه الجمود والکدرة دایما والماء وصفه الانتقال والصفاء غالبا و اعتبار هذین الوصفین مناسب للمقام کانه قیل ایها المعاندون انکم وان صدر منکم ما لا یناسب اصلکم الا انه ینبغی لکم ان لا یکون لکم جمود فی هذا المقام بل ینبغی لکم ان ینتقلوا من التکبر الی التواضع ومن الکدورة الی الصفا کما هو داب الماء وهیهنا نکتة اخری وهی ان لکل وصف من الاوصاف صورة فی العالم الجسمانی فالعلم وصف وصورته فی هذا العالم الماء لان کلا منهما سبب للحیوة فالماء سبب لحیوة الاشباح والعلم سبب لحیوة الارواح فهما لاتفاقهما فی هذا المعنی صار العلم کان الماء مرکبه الم تروا ان ارباب التعبیر مجمعون علی ان رؤیة الماء

الماء فی المنام عبارة عن حصول العلم و مصداق هذا المقال ما ذکر فی قوله تعالی انزل من السماء ماء فی آیة فسره المفسرون بالعلم واذا تمهد هذا فقد تبین ان ذکر الماء هنا اولی کانه قیل ایها المعاندون المتکبرون تکبرکم هذا وعنادکم مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وانکارکم کلام الله عز وعلا کل ذلک نتیجة الجهل فلم نسیتم اصلکم الذی هو الماء ولم ترکتم مقتضی اصلکم الذی هو العلم والعرفان و التصدیق والایمان اللطیفة الرابعة بدان که اکر از قدر معلوم زمان معین که آن وقت تصویر نطفه است اراده کنند ففی الکلام اشارة الی ان ما لا یخلق منه الولد لا یجعله الله فی قرار مکین بل یرمی به علی ما یروی ان الملک الموکل بذلک یاخذ المنی و یضعه علی کفه ثم یسأل ربه هل یصیر هذا انسانا فان قال لا اسقطه من کفه و رمی واکر از قدر معلوم زمان ولادت خواهند ففی الکلام اشارة الی اطوار النطفة وانتقالها من مراتبها من کونها علقة تارة و مضغة اخری و تنبیه علی عجایب خلقتها فلهذه النکتة عقب ذلک بذکر القدرة بقوله فقدرنا ثم عقب القدرة بمدح القادر بقوله فنعم القادرون ای فقدرنا علی خلقه و تصویره و نقله من حال الی حال علی وفق ما اقتضته مشیتنا وارادتنا فنعم القادرون نحن حیث خلقناه وصورناه وکملناه ووهبنا له احسن الصور والهیآت بعد ما مر علیه عجایب الحالات والانتقالات اللطیفة الخامسة بدان که مراد از قدر معلوم آنست که معلومست در علم الله ای فجعلناه فی قرار مکین الی قدر معلوم لنا دون غیرنا فالحصر مفهوم من الکلام بقرینة المقام ففی الکلام اذن اشارة الی ان المتفرد بهذا العلم هو الله وحده لا شریک له کما قال و یعلم ما فی الارحام اللطیفة السادسة بدان که اکر فقدرنا بتشدید دال خوانند پس سؤال متوجه است که مناسب برین تقدیر فنعم المقدرون بود لا فنعم القادرون والجواب انه قد سبق ان التشدید والتخفیف لغتان والمعنی واحد وهذا ما قاله المفسرون انه من باب الجمع بین اللغتین علی نمط قوله تعالی فمهل الکافرین امهلهم رویدا الم نجعل الارض کفاتا احیاء وامواتا وجعلنا فیها رواسی شامخات واسقیناکم ماء فراتا ویل یومئذ للمکذبین انتقال من ذکر الدلایل الدالة علی وحدانیته تعالی و علی عجیب قدرته وعظیم علمه فی الانفس الی ذکر الدلایل فی الآفاق وتعدید لنعم اخری آفاقیة بعد تعدید النعم الانفسیة وقدم ما یتعلق بالآفاق تنبیها علی ان الاول اصل والثانی

بالانفس علی ما یتعلق

فرع وههنا مباحث **المبحث الاول** علم اللغة بدانکه کفات از کفت
وکفت در لغت ضم وجمعیت یقال کفت الشیء اذا ضمه وجمعه وفی
الکفات خلاف فبعضهم علی ان هذا اللفظ جمع فهو جمع کافت کصیام
جمع صایم وبعضهم علی ان هذا اللفظ مصدر کحساب وقتال
وبعضهم علی انه اسم لما یکفت کالضمام والجماع لما یضم ویجمع یقال
هذا الباب جماع الابواب کذا قاله جار الله وقال الامام رحمه الله
فی تتمیم هذا الکلام وتأییده وتقول شددت الشیء ثم تسمی الخیط
الذی یشد به الشیء شداداً والرواسی الثوابت جمع راسیة فی
الصحاح رسا الشیء یرسو ثبت وجبال راسیات ورست اقدامهم فی
الحرب ثبتت ورست السفینة ترسو رسواً ورسواً وقفت علی
البحر والرواسی من الجبال الثوابت الرواسخ قال الاخفش واحدها راسیة
هذا عبارة صحاح والشامخات العالیات ومنه قولهم شمخ بانفه اذا
تکبر وکل عال فهو شامخ والماء الفرات الماء العذب یعنی آب
خوش مزه وخوش گوار وهذه التاء فی نفس الکلمة وسقی واسقی
کلاهما بمعنی وهر دو عبارتست از آب داد فی الصحاح وسقیت
فلاناً واسقیته وسقاه الله الغیث واسقاه والاسم السقیا
بالضم وقد جمعهما لبید فی قوله شعر سقی قومی بنی مجد واسقی •
نمیراً والقبایل من هلال • **المبحث الثانی** علم النحو بدانکه در انتصاب
احیاءً وامواتاً چند وجه است الاول انه نصب بالمذکور وهو
کفاتاً الثانی انه نصب بمضمر یفسره المذکور ای تکفت احیاءهم فی البیوت
وامواتهم فی القبور الثالث انه حال وعلی هذا التقدیر فیه وجهان
احدهما انه حال من محذوف مدلول بقرینة السوق والسیاق
والتقدیر الم نجعل الارض کفاتاً لکم یدل علیه قوله واسقیناکم ای
الم نجعل الارض کفاتاً لکم حال کونکم احیاءً وامواتاً وثانیهما انه
حال من المفعول المذکور وهو الارض ای الم نجعل الارض کفاتاً حال
کون الارض احیاءً وامواتاً فالمقسم علی هذا هو الارض والتقسیم
راجع الیه وعلی الاول المقسم هو الانس والتقسیم راجع الیه **المبحث
الثالث** علم المعانی بدانکه اگر کفات مصدر باشد فیه وجهان الاول
ان یکون مجازاً عقلیاً علی نمط قولها ع فانما هی اقبال وادبار •
کما نص علیه الشیخ عبد القاهر فی دلایل الاعجاز الثانی ان یکون المضاف
محذوفاً ای الم نجعل الارض محل کفاتٍ واما نکته در تنکیر احیاءً
وامواتاً آنست که تنبیه است بر تبعیض زیرا که احیاء واموات
جن نیز ازین قبیل است که ارض کفات ایشان است یا تنکیر اذان

اذن تنوین التقلیل علی نمط قولهم اعطانی شیئاً ای شیئاً قلیلاً ولکنه
الثانیة ان التنوین تنوین التکثیر ای احیاءً وامواتاً لا یحصرون واما
نکته در تنکیر رواسی وشامخات یا تعظیم است وتفخیم ای جعلنا فیها
رواسی شامخات عظیمة یا تنبیه است بر تبعیض زیرا که در سما نیز جبال
هست قال الله تعالی من جبال فیها من برد وهکذا تنکیر ماء فراتاً یحتمل وجهین
لان فی السماء ایضاً ماءً فراتاً فان قیل در علم لغة مقرر شد که سقی و
اسقی آب دادنست فذکر الماء اذن تکرار قلنا ممنوع فان القید وهو
الفرات معتبر والماء بهذه الصفة لم یفهم قبله ولو سلم فهذا من باب
التصریح بجزء المعنی تأکیداً ومزیداً اثبات له ومثله شایع ذایع یقال
ابصرته بعینی وسمعته باذنی **المبحث الرابع** علم البیان بدانکه اگر احیا
واموات از اقسام ارض باشد موت وحیوة هر دو اینجا مجاز لغوی است
زیرا که حیوة وصفیست که مقتضی حس وحرکة ارادیة است وحیوة
ارض عبارتست از هیجان قوای نامیه که در وی هست واز نضارت او
بانواع نباتات وموت او بالضد من ذلک **المبحث الخامس** علم الفقه
بدانکه اگر احیاءً وامواتاً از اقسام سکنه ارض گیرند ومقسم
انس را دارند فالآیة دلیل علی ان النباش یجب علیه قطع یده یعنی
کسی که کفن میت را از قبر او بدزدد قطع ید او واجبست ردّ الامام
القفال رحمه الله عن ربیعة وهو من اصحاب الشافعی رضی الله عنه
انه قال دلت الآیة علی ان الارض کفات المیت فیکون حرزاً له
والسارق من الحرز یجب علیه القطع وقال ابو عبد الله القرطبی
رحمه الله ویروی عن ربیعة فی النباش انه قال تقطع یده فقیل
له لم قلت ذلک قال ان الله عز وعلا یقول الم نجعل الارض کفاتاً
احیاءً وامواتاً فالارض حرز وکانوا یسمون بقیع الغرقد کفتة
لانه مقبرة تضم الموتی انتهی والاصل ههنا انه لا قطع علی النباش
عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله ویجب علیه القطع عند الشافعی رحمه الله
ووافقه ابو یوسف رحمه الله وعلله ربیعة رحمه الله بالآیة المذکورة
علی الوجه الذی ذکرناه آنفاً وههنا سؤال وحاصله ان مقتضی الآیة
ان الارض حرز فلو کان الاستدلال علی وجوب القطع بالآیة تماماً
لزم ان یجب القطع مطلقاً سواء کان فی بیت او لم یکن وسواء کان
المیت فی قبر او لم یکن زیرا که فرض اینست که ارض حرزست قبلی
طریق یوجد فالارض موجود مع انه لیس کذلک لان لوجوب القطع
شرایط علی ما فصله الکتب الفقهیة والجواب ان حرزیة الارض
ثابتة بالآیة وسایر القیود والکیفیات مستفادة من السنة فلا

دليل على حرزية الارض والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نبش
قطعناه دليل على ان الارض حرز بهذه الصفة وههنا تحقيقات اخر
ذكرناها في شرح الوقاية وفي شرح الهداية من اراد الوقوف الاكبر
على ذلك فعليه بالكتابين **المبحث السادس** علم التفسير بدان كه
حضرت عزت تعالت الاؤه وتعاظمت نعماؤه از دلايل آفاقيه
درين آيه شريفه سه دليل ذكر فرموده است كه هريك ازين ادله
نعمتيست بزرك از نعم جليلهٔ الهيه فالاول هذه النعم الارض الثانية
الجبال الثالثة الماء الفرات يعنى ماكه آفريدكار عالم وعالميانيم
بكردانيم زمين را جامع شماكه جمع كننده شماست درحال حيوة شما
ودرحال ممات شما يعنى كردانيديم زمين را چنين ونهاديم در زمين
كوهها بزرك ثابت وداديم شمارا آب خوش مزهٔ خوش كوار
فالله تعالى عز سلطانه وجل برهانه وتعالى شانه قدم من هذه النعم الجليلة
الارض لانه اعم نفعاً واتم وجوداً اذ لا يتصور السكنى في هذا
العالم بدونها ثم انه تعالى ذكر مع كل من هذه الامور الثلثة وصفا
وفايده هي كالام لساير فوايدها وكالمعدن والمرجع لساير منافعها
فهي في التحقيق معاقد الصفات ومجامع الخيرات فذكر من صفات الارض
الكفت فهذه صفة يندرج تحتها جميع صفاتها ومنافعها ففيه اشارات
الاولى انها معطية لاقواتهم واقوات مراكبهم ومطاياهم كما صرح به
قوله جل طوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الى قوله وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وقوله جل طوله اولم يروا
انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم
وانفسهم افلا يبصرون ووجه الاشارة ان الكفت الجمع والضم فهي
اذن جامعة فلو لم تكن معطية لاقواتهم واقوات مطاياهم بحيث
يتصور بقاؤهم على وصف الاجتماع زمانا لكانت هي مهلكة ومفرقة
لهم لا جامعة لهم وهذا امر واضح يدركه اهله بشهادة العرف والسلامة و
الذوق فان الامير انما يكون جامعاً للخلق الكثير اذا قدر على ابقاء
ارزاقهم وملابسهم والمدينة انما تكون جامعة اذا كانت وافية
بمصالح الكل الثانية انها معطية لملابسهم ومدافع اذاهم ليتخلصوا
عن هلاك الحر والبرد فاللباس اذن من الارض والابنية الدافعة
للمضار والمهالك من الارض ووجه الاشارة ما ذكرناه آنفاً من
ان الجامع انما يكون جامعاً اذا كان باعطاء جميع وجوه الاحتياج
وافياً الاشارة الثالثة انها ساترة لهم حياً وميتاً وساترة لما يسقط
منهم في الحيوة والممات ففيه اشارة الى مواراة الميت ودفنه ودفن

ودفن شعره وساير ما يزول عنه والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله قصوا اظافيركم وادفنوا قلاماتكم ووجه الاشارة ان الكفت
الجمع والضم وهذا شامل لجمع الشئ وضمه الى نفسه ولجمعه وضمه بعضه
الى بعضه وبالنظر الى هذا المعنى قال ابو عبيده في تفسير قوله كفاتا
اوعية وظروفا لان الارض في النوع الاول من الضم والجمع ساترة
وظروف واوعية لما في جوفها وبالنظر الى هذا المعنى قال الشعبي
اذ خرج في جنازة فنظر الى القبور هذه كفات الاموات ثم نظر الى
البيوت فقال هذه كفات الاحياء ولقد قال بعضهم الى هذا النوع
من الجمع والضم حتى فسر كون الارض كفاتا للاحياء بانه ينبغي ان يدفن
ما يخرج من الفضلات اذ لا ضم في كون الناس عليها اذ الضم يشير
الى الاختفاء والاستتار من جميع الوجوه والاعتبارات ثم انه
تعالى جل وعلا ذكر من صفات الجبال وصفين الثبوت والعلو
وكل من هاتين الوصفين يتضمن منافع جمة وفوايد كثيرة فالثبوت
يتضمن فايدة التسكين على ظهرها اذ لو لم يثبت لما تيسر التسكين
فوقها والتسكين فايدة يتضمن ساير الفوايد وهذا ظاهر والعلو
يتضمن فوايد لا يعد ولا يحصى منها الالتجاء اليها والتحصن بها و
التخلص من العدو ومنها التخلص في الصيف من اذى الحر ومنها
الوقوف والاطلاع على ما حولها ولقد فصلنا ساير الفوايد في
خلق الجبال فيما سبق فلا ننس ثم انه تعالى ذكر من اوصاف الماء
كونه فراتا اي عذباً ينتفع به في الشرب والحرث والفرات نهر
بغداد سمي به لكونه عذباً وهو من انهار الجنة وفي صحيح مسلم سيحان
وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة وبالجملة فالعذوبة
في الماء امر يرجع اليه ساير الاشياء **انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب
انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالة صفر ويل يومئذ للمكذبين**
انتقال من الاجمال الى التفصيل ومن ذكر التخويف بالعذاب الى بيان
كيفية العذاب مشتملاً على ضرب من التفصيل وههنا مباحث **المبحث
الاول** علم القراءة بدانكه دركلمهٔ طيبهٔ انطلقوا دو قرائتست
الاولى انطلقوا بكسر اللام على صيغة الامر الثانية انطلقوا بفتح اللام
على صيغة الماضي والقراءة المتواترة المنسوبة الى السبعة هي القراءة
الاولى والثانية قراءة شاذة واما دركلمهٔ جليلهٔ بشرر دو قرائتست
الاولى بشرر الثانية بشرار والاولى هي قراءة السبعة والثانية شاذة
واما دركلمهٔ جامعهٔ كالقصر چند قرائتست الاولى فتح القاف وسكون الصاد

على وزن الفعل الثانية فتح القاف والصاد جميعا على وزن الشجر
والحجر الثالثة كسر القاف وفتح الصاد على وزن السدر الرابعة
ضم القاف والصاد على وزن رهن الخامسة ضم القاف وسكون
الصاد على وزن القفل واما در كلمه جليله جمالات چند قرائت
است القراءة الاولى جمالات بكسر الجيم على صيغة الجمع القراءة الثانية جمالات
بضم الجيم على صيغة الجمع القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم على صيغة المفرد
القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم على صيغة المفرد والقراءة المتواترة
المنسوبة الى السبعة هي الاولى والثالثة والباقية شاذة وسيجيء وجوه
القراءات باسرها بعيد ذلك ان شاء الله تعالى **المبحث الثاني** علم اللغة
بدانكه انطلاق در لغت رفتن است وقد سبق تفسيره مستوفى في سورة
الكهف في قوله تعالى فانطلقا وظل در لغت سايه را كويند وشعب
جمع شعبة شاخ درخت را كويند في الصحاح والشعبة بالضم واحدة
الشعب وهي الاغصان ولهب بانه آتش را كويند في الصحاح اللهب
لهب النار وهو لسانها والتهبت النار وتلهبت اي اتقدت والهبتها
اوقدتها ورمى در لغت انداختن يقال رماه ورمى به كما يقال علمه و
علم به وشرر در لغت آن چيزرا كويند كه مى باشد از آتش يقال شررة
وشررة وشرارة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة
واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس وقصر بفتح
قاف وسكون صاد كوشك را كويند وقصر بهذا الوزن جمع
قصرة نيز آمده است نحو جمرة مفرد جمر وتمرة في مفرد تمر وقصره
در لغت درخت بزرك را كويند وبعضى كفته اند كه قصره هيزم بزرك است
وجمالات جمع جمل است وجمل اشترا كويند وصفر جمع اصفر است نحو حمر
جمع احمر واصفر زرد را كويند وقوله لا يغني من اللهب اي لا يدفع اللهب
عنهم من اغناه دفعه ولا يبعد اللهب عنهم من اغناه ابعده في الصحاح ويقال
ما يغني عنك هذا اي ما يجدي عنك وما ينفعك **المبحث الثالث** علم النحو بدانكه
جملة ثانية يعني انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب بمنزله بدل بعض است
از جملة اولى يعني انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون ونكتة الابدال سيجيء
بيانها في علم المعاني ان شاء الله تعالى وقوله ذي ثلث شعب صفة لظل و
قوله لا ظليل صفة اخرى له وكلمة لا هيهنا اسم بمعنى غير كانه قيل الى ظل
غير ظليل وقوله ولا يغني من اللهب عطف عليه وضمير انها قيل للنار
المفهومة من الكلام بدلالة المقام وقيل للشعب والباء في ترمي بشرر
كالباء في علم به واما ضمير كانه فقيل للشرر اي للفظ الشرار دون معناه
ولا حاجة اليه فانا قد ذكرنا مرارا في هذا الكتاب انه قد يشبه الضمير باسم

الاشارة فيستوي فيه الاحوال فلا تنس فان قيل لا يخفى ان الجمالات
جمع جمل وقد تقرر في النحو ان الجمع بالالف والتاء لا يجوز في لفظ
جمع جمع التكسير والجمل قد جمع على الاجمال والاجمال جمع التكسير فكيف
يجوز جمعه على الجمالات قلنا كون جمالات جمع جمل ممنوع بل هو جمع
جمال او جمع جمالة التي هي جمع جمل صرحوا بذلك فان قيل كيف
يمكن انكار ذلك وقد نص عليه في الصحاح حيث قال الجمل من الابل
والجمع جمال واجمال وجمالات فان هذا التصريح بان كلا من هذه الثلثة
جمع للجمل قلنا هذا الاشكال موجه وقد ذكرنا في شرح لباب الاعراب
طريق التفصي عن ذلك فمن حاول ان يقف عليه فليراجع اليه **المبحث
الرابع** علم المعاني بدانكه در انطلقوا دو وجه است الاول ان القول
محذوف والمذكور مقول للقول المحذوف وهذا مبني على قراءة الفعل
بصيغة الامر كما هو القراءة المتواترة المنسوبة الى السبعة اي يقال
لهم في الآخرة انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون واما انكه وقت
اين قول كي باشد فسيجيء بيانه في المبحث الذي عقدناه لعلم التفسير
الثاني انه ان قرئ انطلقوا على صيغة الماضي كما هو القراءة الشاذة
فلا يخفى انه من قبيل وضع الماضي موضع المضارع الا انه عبر عن
المستقبل بصيغة الماضي تنبيها على تحقق وقوعه كما هو قانون الكلام
الالهي في عامة المواضع فالجملة اذن استيناف بياني جواب السؤال
مقدر لانه لما بولغ في تخويف الكفار واراءة تعذيبهم في الآخرة
بابلغ الوجوه كان هيهنا مظنة للسؤال بان يقال فكيف حالهم في الآخرة
او اين يفعلون فقيل ينطلقون الى ما كانوا يكذبونه فارتبط هذا
الكلام بما قبله ارتباطا كما ينبغي وبهذا يندفع ما اورده الامام رحمه الله
هيهنا من انه كان ينبغي ان يقال في هذه القراءة فانطلقوا بالفاء
ليرتبط آخر الكلام باوله واما قوله الى ما كنتم به تكذبون فهو التفات
من الغيبة الى الخطاب والنكتة فيه زيادة تقبيح لحالهم ومزيد تفضيح
لشانهم فان قيل لم قطع قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
عما قبله ثم لم قطع انطلقوا الى ظل ذي ثلث عما قبله قلنا اما
الاول فلما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال على ما اشرنا
اليه في اثناء التقرير واما الثاني فلما بينهما من كمال الاتصال
على ما ذكرنا في علم النحو من ان الجملة الثانية بمنزلة البدل عن الجملة
الاولى واما قوله الى ما كنتم به تكذبون ففيه تنبيه على اصرارهم على
التكذيب واستمرارهم في هذه الصفة ولهذه النكتة لم يقل الى ما
كذبتم به بل قال الى ما كنتم به تكذبون واما تقديم المعمول وهو

على عامله وهو تكذبون فليس للحصر والتخصيص لانهم كانوا يكذبون رسول
الله صلى الله عليه وسلم ايضا وتكذيبه تكذيب لجميع الانبياء عليهم السلام
بل التقديم لكمال الاعتناء بشانه ومزيد الاهتمام بمكانه لان المقام
مقامه يشهد بذلك الذوق السليم ولا ينبئك مثل عليم **المبحث الخامس**
علم البيان بدانكه معناى حقيقى لفظ ظل روشنايى آفتابست بشرط كونه
محفوظا عن شعاع الشمس وحرارته فى الصحاح الظل فى الحقيقة انما هو
ضوء شعاع الشمس دون الشعاع نفسه فاذا لم يكن ضوء فهو ظلمة لا ضوء
فالظل اذن مجاز لانه مستعمل فى دخان جهنم وهو ظلمة محضة ونظيره
قوله تعالى وظل من يحموم لا بارد ولا كريم فقوله ظل استعارة شبه الدخان
الناشى من نار جهنم بالظل والجامع كون كل منهما محلا للاسترواح و
مظنة لصيانة المستظل عن اذى الحر وهذه استعارة تهكمية نحو فبشرهم
بعذاب اليم وفيه تنبيه على ان اللايق بامثال هذه الكفار هذا النوع
من الظلال وقوله لا ظليل ولا يغنى من اللهب قرينة مشعرة بهذا المعنى
يعنى ان ظلهم هذا لكن ليس كساير الظلال من اعطاء الراحة للمستظل
ومن دفع حر الشمس عنه وقوله شعب ايضا استعارة لان الشعب
كما مر فى علم اللغة هى اغصان الشجرة شبه بها اقسام الدخان والجامع
الشكل والهيئة والاحاطة من جميع الجوانب قال الله تعالى لهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم شبه الظل يعنى ان الاستظلال بالشجرة واغصانها
لحصول الراحة ودفع اذى الحر وان كان معهودا الا ان اللايق بهؤلاء
انما هو هذا النوع من الاستظلال بمثل هذه الشجرة والاغصان **المبحث السادس**
علم التفسير بدانكه چون قيامت قايم گردد آشنا به وصدقنا بذلك حضرت
عزت عظمت كبرياءه وجلت ببزمايد تا قرص خورشيد را بياورند و بر
سر اهل محشر چنان نزديك بدارند كه بعد ميان شمس و روس خلايق
مقدار يك ميل بيش نباشد وبيشتر در سوره مباركه تبارك گذشت
كه جمهور اهل حديث برانندكه مراد ازين ميل ميليست كه بدان سرمه
در چشم كشند نه آن ميل كه در طرق وفراسخ معتبرست وچندين سال
برين منوال چنانكه در سوره ويل للمطففين خواهد آمدن خلق اولين
وآخرين را بدارند وليس لاحد فى هذا اليوم لباس ولا كفان تا انفاس
همه خلق تنگ گردد وهمه خلق در عرق افتند از حرارت شمس وهر يك
از حضار آن روز سايه طلب كنند فانه تعالى عز سلطانه وبهر برهانه
وتعالى امره وشانه ينجى برحمته من يشاء ويظل برافته من يشاء الى ظل
يشاء فهؤلاء الناجون يقولون اذن فمن الله علينا ووقانا عذاب

بشجرة لها اغصان يستظل بها الكفار
والمردة وفيه تهكم آخر بهم

عذاب السموم وهؤلاء الكفار حين يطلبون الظل يقال لهم انطلقوا
الى ظل ذى ثلث شعب الخ پس هنگام اين گفتار با كفار اين وقتست كه
ايشان در حر قيامت طلب ظل نمايند وحضرت عزت عظمت كبرياءه وجلت
ظل اين جماعت را توصيف نمود بسه صفت الصفة الاولى كونه ذا شعب
ثلثة يعنى اين ظل را سه شعبه است ودرين مفسرانرا چند قولست
القول الاول ما قاله الحسن البصرى رضى الله عنه وقوله فى ذلك هذا ما ادرى
ما هذا الظل الموصوف بكونه ذا شعب ثلث وما سمعت فى ذلك شيا
القول الثانى آنست كه مراد از ظل ذى ثلث دخانست وهو قول قتاده
ومن تبعه وهو ماخوذ من قوله تعالى احاط بهم سرادقها و سرادق نار
دخانست واين دخانرا سه شعبه است يك شعبه بريمين كافرست
وشعبه ديگر بريسار اوست وشعبه ثالثه بر سر اوست القول الثالث
آنست كه مراد از ظل ذى ثلث نارست وكونه ذا شعب ثلثة عبارتست
از احاطه نار بجوانب كفار ويؤيده قوله جل طوله لهم ظلل من النار
ومن تحتهم ظلل وقوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم
القول الرابع آنست كه مراد ازين وصف آنست كه دخان بغايت
عظيم باشد فهو كناية عن عظم الدخان القول الخامس آنست كه مراد
بظل ذى ثلث عنق يخرج من النار ودر وراسه شعبه باشد النور والدخان
واللهب الصافى فالنور ظل المؤمنين يقف على رؤسهم والدخان
ظل المنافقين يقف على رؤسهم واللهب الصافى ظل الكافرين
يقف على رؤسهم القول السادس آنست كه مراد از شعب ثلث
ضريعست وزقوم وغسلين وهذا قول الضحاك فالضريع ماكول قوم
كما قال الله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغنى من جوع
والزقوم ماكول قوم كما قال الله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم
والغسلين ماكول قوم كما قال الله تعالى من غسلين لا ياكله الا الخاطئون
القول السابع آنست كه مراد ازين شعب ثلث اقسام ثلثه است
اللهب والشرر والدخان لان هذه احوال ثلثة هى غاية اوصاف النار
اذا اشتدت القول الثامن آنست كه مراد ازين ظل سرادق
نارست وهو لسان النار يظهر من النار ثم ينشعب ثلاث شعب فيظلهم
حتى يفرغ من حسابهم ثم ينطلقون الى النار القول التاسع آنست كه
مراد ازين ظل ظل يحمومست كما قال الله تعالى فى سموم وحميم
وظل من يحموم لا بارد ولا كريم على ما سبق فى سوره الواقعة
وفى الحديث ان الشمس تدنو من رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ
لباس ولا لهم اكفان فتلحقهم الشمس وتاخذ انفاسهم وعند ذلك اليوم

ولا لهم اكفان روايه

ثم ينجي الله برحمته من النار الى ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب فالاولياء اي اولياء الله في ظل عرشه او حيث شاء من الظل الى ان يفرغ من الحساب ثم يؤمر كل فريق الى مستقره من الجنة او النار القول العاشر آنست كه اين ظل در جهنم است ونظيره آية الواقعة المذكورة آنفا يعني هذا الظل لا يدفع عنهم حر جهنم ولا يستر عنهم لهبها فقوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم الصفة الثانية لهذا الظل قوله جل طوله لا ظليل وقد سبق في علم البيان ان هذا تهكم لهم يعني انه ظلا ولكنه غير ظليل كما يقال هو سلطان لكنه ليس له جند ولا ملك الصفة الثالثة قوله جل طوله ولا يغني من اللهب فقوله لا يغني اي لا يدفع ومفعوله اللهب ومن زائدة اي لا يدفع عنهم اللهب هكذا ذكره بعض المفسرين وقال بعضهم الاغناء الابعاد فقوله لا يغني من اللهب اي لا يبعد اللهب عنهم او لا يبعدهم من اللهب لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه وقد سبق تفصيله في علم اللغة وللمفسرين ههنا قولان الاول ان المراد باللهب لهب النار الثاني آنست كه مراد از لهب عطش است وهذا قول قطرب ومن تبعه يقال لهب فلان لهبا اي عطش عطشا ورجل لهبان وامرأة لهبى واما قوله انها ترمي بشرر كالقصر فهو بيان لحال النار بعد بيان دخانها وقد سبق في علم النحو ان ضمير انها راجع الى النار المدلول عليه بذكر الدخان ثم ان الله عز وعلا شبه ذلك الشرر الحاصل من تلك النار بشيئين الاول القصر والثاني الجمالات الصفر فوجه التشبيه في الاول المقدار والعظم والارتفاع وفي الثاني اللون والعظم والطول وللمفسرين در قصر چند قول است اول آنست كه مراد از قصر اين بناي معهود مشهور است كه اين را كوشك گويند ووجه التشبيه المقدار والعظم كما ذكرناه آنفا وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال المراد به القصور العظام الثاني آنست كه مراد هيزم بزرگ غليظ است فهو اذن جمع قصرة على نمط تمر وتمرة فما لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء وهذا ايضا مروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس رضي الله عنه عن القصر فقال خشب كنا ندخرها للشتاء ونقطعها وكنا نسميه القصر وفي رواية كنا نرفع الخشب بقصر ثلاثة اذرع او اقل فنرفعه للشتاء فنسميه القصر الثالث آنست كه مراد از قصر بيخ درختان بزرگ است قاله سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك قالوا هي اصول الشجر والنخل العظام اذا

اذا قطعت فاللفظ اذن واحد وهو انه على نمط تمر وتمرة والمعنى مختلف الرابع آنست كه مراد اعناق ابل است وهذا مبني على قراءة وهي ان يقرا القصر بفتح القاف والصاد على وزن الشجر والحجر الخامس آنست كه درين قراءة فتحتين مراد از قصر اعناق نخل است يعني گردنهاء درخت خرما السادس آنست كه اگر بكسر قاف وفتح صاد خوانند بر وزن بدر وبدر جمع بدرة وبدرة مراد اصل عنقست گوشته السابع آنست كه اگر بضم قاف وصاد خوانند بر وزن رهن مراد همان قصرست بمعنى البناء العظيم لانه جمع قصر بمعنى البناء كرهن جمع رهن الثامن آنست كه اگر بضم قاف وسكون صاد خوانند بر وزن قفل مراد همان قصرست بمعنى بناء عظيم لانه تخفيف قصر جمع قصر فهذا تفصيل المعاني في القراآت التي فصلناها في علم القراءة على ما ذكره المفسرون وهم لم يتعرضوا الوجه الشبه في هذه القراآت اصلا غير انهم ذكروا ان وجه الشبه في القصر بمعنى البناء العظيم في القراءة المتواترة هو المقدار والعظم كما ذكرناه اولا والظاهر ان وجه الشبه في الكل هو المقدار ولما كان اعتبار هذا النوع من وجه التشبيه ضعيفا لا جرم كانت القراآت الباقية كلها شاذة الثاني من الشيئين اللذين هما المشبه به الجمالات الصفر وللمفسرين ههنا اقوال الاول آنست كه اگر جمالات بصيغه جمع وكسر جيم خوانند كما هو القراءة المتواترة مراد اشتران اند كما ذكرناه في علم النحو ومراد از جمالات صفر اشتران سياه مويند اذ العرب قد جرت عادتهم على انهم يسمون الابل السود صفرا وقد ذكروا في قوله شعر تلك خيلي منه وتلك ركابي ❁ هن صفر اولادها كالزبيب ❁ ان قوله هن صفر معناه هن سود وانما سموا السود من الابل صفرا لانه يشوب سوادها شيء من الصفرة والشرر اذا تطاير سقط وفيه بقية من لون النار اشبه شيء بالابل السود لما يشوبها من الصفرة هذا كلامهم واعترض عليه الترمذي الحكيم وقال هذا القول محال في اللغة ان يكون شيء يشوبه شيء قليل فينسب ذلك الشيء كله الى ذلك القليل الشايب والعجب ممن قال ذلك وقد قال الله تعالى جمالات صفر ثم قال بعد تزييف كلامهم هذا والوجه عندنا ان النار خلقت من النور فهي نار مضيئة فلما خلق الله تعالى جهنم وهي موضع النار ملاء ذلك الموضع بتلك النار وبعث اليها سلطانه وغضبه فاسودت تلك النار من سلطانه وازدادت حدة فصارت اكثر سوادا من النار ومن كل شيء اسود فاذا كان يوم القيمة وجيء بجهنم في الموقف رمت بشررها على اهل الموقف غضبا لغضب الله عز سلطانه وبهر برهانه

وهذا الشرر اسود لانه سقط من نار اسود وهذا الشرر الاسود الساقط من النار هذه ليسقط على اعداء الله ولا يصل ذلك الى اوليائه لان هؤلاء في سرادق الرحمة قد احاط بهم في الموقف وهو الغمام الذي يأتي فيه الرب تبارك وتعالى والاولياء يعاينون ذلك الرحمة فاذا عاينوه نزع الله السلطان والغضب عنه في رأى العين منهم حتى يروا ذلك الشرر صفرا ليعلم الاولياء انهم في رحمة الله لا في سلطانه وغضبه هذا كلام هذا الفاضل المحقق رفع الله درجته واقول الحقيقة هذا جيد مسلم الا ان اعتراضه على المفسرين غير وارد اذ لا استحالة في ان يكون شئ يشوبه شئ قليل فينسب ذلك الشئ كله الى هذا الشئ القليل اذا كان في هذه النسبة ضرب من الاعتبار الموجب لهذه النسبة كما اذا كان الفرس مثلا اسود ثم يعلو سواده شئ قليل من الصفرة او الحمرة فان السواد وان كان كثيرا والغلبة له الا ان صفرة او حمرة مثلا آخذه برؤس الشعور بحيث يظهر لونه برأى العين كانه صفرة او حمرة فالفرس كله اسود واصول الشعور اسود ورؤس الشعور صفرة او حمرة فالناظر اذا وقع نظره عليه يرى في بادي الرأى انه اصفر او احمر ومعنى هذه النسبة انه يظهر لدى الناظر برأى العين انه اصفر ولهذا جرت العادة بانه الشئ الغالب احمر يضرب الى السواد او اصفر يضرب الى البياض او نحو ذلك قال الفراء لا ترى الاسود من الابل الا وهو يضرب الى الصفرة فالنسبة تنبيه على الضرب المذكور وعلى ان الغلبة له في رأى العين فالشرر يجوز ان يكون اسود الا انه يعلوه شئ من النار الخالص فيضرب الى الصفرة بهذا الاعتبار فالله تعالى عز سلطانه وبهر برهانه شبهه بالجمالات الصفر تنبيها على انه قد شابته نار خالصة وعلته بحيث يرى في الظاهر مع شدة سواده كانه اصفر والمقتضي لهذا الاعتبار التنبيه على شدة التعذيب اذ المقام يقتضي هذا الاعتبار والله اعلم بحقايق الاسرار القول الثاني آنست كه اكر جمالات بضم جيم وصيغه جمع خوانند فالمراد بالجمالات الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من ينكر ذلك ويقول المعهود في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل في سم الخياط القول الثالث آنست كه مراد از جمالات بضم جيم قطع النحاس يعني پارهاى روى وهذا القول مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما والكافة ينكرونه القول الرابع آنست مراد از جمالات بضم جيم شئ مجتمع باشد مأخوذ من الشئ المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذا الشرر يرتفع كانه شئ مجموع غليظ اصفر وهذا القول منقول عن الفراء القول الخامس آنست كه مراد از جمالات بضم الجيم اشتران باشد فجمالات بضم الجيم اذن جمع جمال بضم الجيم وجمال بالضم جمع جمل كما يقال رجل ورجال بضم الراء وهذا القول ايضا منقول عن الفراء القول السادس آنست كه اگر جماله خوانند بضم جيم مراد قلس است القول السابع آنست كه اگر جماله خوانند بكسر جيم مراد جمل است يعني ابل فالجمالة اذن جمع جمل كالحجارة جمع حجر والتاء لتأنيث الجمع

المبحث السابع في اللطايف والمعارف

بدانكه كلام الهى بحريست نامتناهى وغواصان اين بحر بيكران هر يك برحسب وسع وامكان بر موجب قسمت الهى بقدر معلوم از درر ولآلى وصل يافته اند وهر كس بمقدار فهم ودانش خود سخن گفته اند واين فقير وبيچاره بر مقتضاى هم القوم لا يشقى بهم جليسهم خود را در ميان اين جماعت بر سبيل متابعت انداختم داني سر آنرا هم بود اندر تبع دنبالها ٭ وبعد از وقوف واطلاع بر حقايق سخنان ايشان بگرد حدايق آن برآمدم وشميمى از نسايم ايشان بمشام آرزو استنشاق كردم وچون نحل بر هر شكوفه از لطايف ونكات ايشان نشستم واز هر يك آنچه خلاصه ونقاوه او بود بصدق خاطر بردم وآنرا بمطلق وكريمى بر حسب مواهب رغايب ونفايس فوايد كه از خزانه بيكرانه باين فقير بيچاره بخشش نموده بخزانه خاطر كه منظر كريم فادرست جمع كردم وبامداد رفيق توفيق بر مقتضاى مقام بعضى از آنرا در سلك تحرير انتظام دادم وباز درين مقام بخصوصه آنچه بر دل اين فقير از قادر قدير نزول يافته آنرا در سلك تحرير وتحقيق در آوريم فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ههنا نكت ولطايف النكتة الاولى آنست كه بلاد عرب بلاد حاره است ومرغوب ترين چيزى پيش ايشان برودت است ولهذه النكتة يقولون في الدعاء للميت برد الله مضجعه وباز در حق فرزند ميگويند كه او قرة العين است يعني خنكى چشم است فصارت البرودة عندهم كناية عن الراحة وظل ازين قبيلست زيراكه ظل مخلص است از حرارت شمس ومتضمن برودة ومرغوب ترين چيزى پيش عرب ظلست فالله عز سلطانه وبهر برهانه عبر عن دخان جهنم بالظل لهذه النكتة اللطيفة الثانية آنست كه توصيف ظل مذكور بذى ثلث شعب يحتمل لطايف اللطيفة الاولى آنست مكلفان بني آدم بجملتهم سه قسمند على التفصيل الذي فصله سورة الواقعة

قسم اول سابقانند وهؤلاء هم المقربون قسم دوم اصحاب میمنه اند
وهذان القسمان كلاهما من اهل الجنة وقسم سيم اصحاب مشأمه اند وهؤلاء
من اهل النار فهذا الظل الذي له شعب ثلثة ظل يعم الاقسام الثلثة
فالشعبة الواحدة منها تقف فوق رؤس السابقين وهو النور
والشعبة الثانية تقف فوق رؤس اصحاب الميمنة وهو النور المخلوط
بالدخان لان هؤلاء خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا والشعبة الثالثة
تقف فوق رؤس الكافرين والمنافقين اللطيفة الثانية آنست كه
مى شايد كه تعذيب باين شعب ثلثه در مقابل كفر وعصيان باشد بواعث
ثلثه زيرا كه بواعث كفار ومنافقين بر مخالفت انبياء عليهم السلام
سه چيزست اول جاه ودوم مال وسيم بقا در دنيا فالشعبة
الواحدة من الشعب الثلثة في مقابلة الباعث الاول والشعبة الثانية
في مقابلة الباعث الثاني والشعبة الثالثة في مقابلة الباعث الثالث
فهذا هو السر في تخصيص الظل المذكور وتوصيفه بالشعب الثلثة والله
اعلم اللطيفة الثالثة آنست كه اصول صفات ذميمه سه چيزست اول
شهوة دوم غضب وآن دو صفة ذميمه نتيجه عناصر اربعه است شهوة
نتيجه آب وخاكست وغضب نتيجه باد وآتش وصفة ثالثه هواست
پس شهوة بهيمى است وغضب سبعى وهوى شيطانى است وقد
فصلنا هذا المعنى في سورة الفاتحة فلا تنس وهر كفر ومعصيت كه از بنى آدم
صادر مى گردد بسبب اين صفات ثلثه صادر مى شود فانه غوص لطائفه
وبهر برهانه قسم الظل الى الشعب الثلثة ليكون التعذيب بهذه الثلثة
في مقابلة الكفر والعصيان بهذه الثلثة اللطيفة الرابعة آنست كه
نوع مكلفين بحسب قسمة عقلى سه گروهند گروه اول اهل تكميل قوتين اند
قوة علميه وعمليه گروه دوم اهل اخلال اند بقوة علميه وآن طايفه
اصحاب اعتقادات رديه اند در باب ذات وصفات وهو ان ما يجب
ان يعرف اولا ثم يعقد القلب عليه ثانيا گروه سيم اهل اخلال اند بقوة
عمليه مانند بلعم باعور كه از اكابر علما بود اما بر مقتضاى علم عمل ننمود
ودين را بدنيا بدل نمود وقد فصلنا في هذا المقام في الدفتر الاول في سورة
الفاتحة تفصيلا لا مزيد عليه فلا تنس فانه غوص سلطانه وبهر برهانه قسم
هذا الظل الى الشعب الثلثة لتكون كل شعبة منها ظلا لطايفة من هذه
الطوايف الثلثة فظل الطائفة الاولى النور وظل الطائفة الثانية
اللهب الصافي وظل الطائفة الثالثة الدخان اللطيفة الخامسة
آنست كه در آدمى سه چيزست كه آنها مانعست از تنوير روح بانوار
عالم قدس حس وخيال ووهم ولكل منها نوع خاص من العذاب فا

لتعذيب بالشعب الثلثة في مقابلة المنع من هذه الثلثة هذه هي
الاسرار المتعلقة بهذه الاية وكل ذلك بطريق الظن والاحتمال والعلم
باسراره بطريق القطع مفوض الى الكبير المتعال اللطيفة الثالثة
آنست كه ايثار قصر در تشبيه مبنى بر آنست كه قصر پيش عرب محبوبترين
بقاع ومنازل است وكانوا يباهون بالقصر ويتفاخرون به ويضلون
عن سبيل الله بسببه ويضلون لغيرهم عنه من جهته فكانوا اهلا لان
يعذبوا بما هو فخر لهم في الدنيا على زعمهم فهذه هي النكتة في ايثار
القصر في هذا التشبيه والله اعلم باسرار كلامه اللطيفة الرابعة
آنست كه مرغوبترين مال پيش عرب شترست حتى ان اسم المال
عندهم يقع على الابل خاصة وكذا اسم الخير خصوصا اذا كانت
الابل اصفر وانهم كانوا يتفاخرون به ويصرفونها الى غير
مواضعها في معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحكمة الالهية
اقتضت تعذيبهم بما هو محبوب عندهم اشد المحبة اللطيفة الخامسة
آنست كه در كلام اشارتست بجواز ادخار حطب وان لم يكن من القوت
كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخر القوت في غير عموم وجوده
من كسبه وماله والمنبه على ذلك لفظ القصر فافهم وهذه الاسرار
بطريق الاحتمال والله اعلم بحقايق الاحوال هذا يوم لا ينطقون
ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين انتقال من تحويف
الى تخويف وههنا مباحث المبحث الاول علم القرآءة بدان كه
در لفظ يوم دو قرائتست اول رفع يوم است ودوم نصب يوم
والقرآءة المتواترة المنسوبة الى السبعة هي الاولى والثانية
قراءة شاذة المبحث الثاني علم اللغة بدانكه يوم در لغة عبارتست
از وقت ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وقد فصلنا
ذلك في الدفتر الاول في تفسير الفاتحة فلا تنس ونطق وتكلم
در لغة سخن گفتن است واذن در لغة رخصت دادن است
واعتذار در لغة عذر آوردنست المبحث الثالث علم النحو بدانكه
اگر يوم را مرفوع خوانند خبر مبتداست والمبتدا لفظ هذا واگر منصوب
خوانند ففيه وجوه الاول انه ظرف بتقدير العامل اى هذا واقع
كاين يوم لا ينطقون الثاني انه مضاف الى الجملة فهو اذن مبنى على
الفتح لاضافته الى المبنى فهو اذن يجوز ان يكون خبرا للمبتدا المذكور
وقد وقع ههنا في تفسير القرطبي ما يقضى منه العجب فانه قال وجاز ان يكون
يوم في هذه القرآءة مبنيا عند الكوفيين لانه مضاف الى الفعل وجاز
ان لا يكون كذلك وهو مذهب البصريين لانه انما يبنى اذا اضيف الى

على ما اشار اليه ابن العباس رضي الله عنه
وكان القصر ثلاث اذرع
كما فسر

مبني والفعل ههنا معرب وفيما ذكرنا ظهر فساده اذ المضاف اليه هو
الجملة لا الفعل وتفصيل هذا المقام يطلب من كتابنا شرح لباب الاعراب
وقوله فيعتذرون معطوف على يؤذن داخل في حكم النفي والفاء عاطفة
محضة فليس فيها شائبة السببية اصلا والمعنى هؤلاء غير ماذونين وهم ايضا
لا يعتذرون لا لانه لهم عذرا ولكن لا اذن لهم بل لانهم لا عذر لهم في نفسه
ولهذه النكتة لم يقل ولا يؤذن فيعتذروا بالنصب كما قال لا يقضى
عليهم فيموتوا فليفهم **المبحث الرابع** علم التفسير بدانكه خلافست درين
اين قول مقول ملائكه است يا مقول حق تعالى جل وعلا قول اول
آنست كه اين مقول ملائكه است يعنى ملائكه دران هنگام گويند كه
اين روز روزيست كه سخن نمى گويند كفار درين روز وايشانرا رخصت
واذن نيست در سخن گفتن وايشان نيز اعتذار نميگويند زيراكه عذر
مقبول نيست ايشانرا القول الثاني ان هذا مقول قول الله تعالى يعنى
يقول الملائكة انطلقوا الخ ويقول الله عز وجل هذا يوم لا ينطقون
المبحث الخامس في النكت واللطايف ههنا بدانكه درين تخويف
صنوف عذاب مجتمعست الاول عذاب الافتضاح وعذاب فضيحت و
خجالت سخترين عذابهاست زيراكه در يوم التناد بر روس الاشهاد جمايع
اعمال وافعال ايشان آشكارا ميكردد **بيت** در قيامت سر بر آرد هر كسى
هرچه خواهى كه نبينند دران بازرسته وقال المحققون عذاب الخجالت
والافتضاح اشد من القتل بالسيف ومن الاحراق بالنار الثاني
وقوع العبد الآبق في يد المولى واحاطة العلم بجرائمه باخبار مولاه
والمفروض ان مولاه صادق والكذب عليه محال وقد قال ما يبدل القول
لدي وما انا بظلام للعبيد الثالث انه يرى في هذا الموقف قوما كانوا
هم اعداءه وخصماءه بذلة آخذين وبالمثوبة والحسنى فائزين
وهو بين ايديهم مستحقر ومن العاجزين وقيل له على روس الاشهاد
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واين ضروب نكتة
از عذاب خجالت عذاب روحانيست وههنا نوع رابع من العذاب
وهو العذاب الجسماني الذي هو مشاهدة النار ومعاينة غضب الجبار
نعوذ بالله من غضبه وعقابه النكتة الثانية آنست كه چگونه جمع
شود سكوت وعدم نطق دران روز با تكلم ومخاصمه ومجادله
وحال آنكه ساير آيات صريحست درين كه دران روز يعنى روز
قيامت مخاصمه ومجادله خواهد كرد بعضى با بعضى وكيف لا يكون
هناك تكلم وجدال وهو يوم الفصل ويوم الانتقام ويوم الانتصاف
قال الله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقال والله

كذا التعويل اورده القرطبي ح

والله ربنا ما كنا مشركين وقال تعالى ولا يكتمون الله حديثا فمع
وجود هذه الآيات كيف قال هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون
واجيب عن هذا السؤال بوجوه الاول ان هذا بعد تمام الامر ووقوع
الفصل يعنى وقتى كه بسر رسد وكار تمام شود گويند ايشانرا كه بعد ازين
سخن مگوييد زيراكه كار تمام شد قال الله تعالى قال اخسئوا فيها و
لا تكلمون وقد سبق تفصيله الثاني ان ههنا قيدا محذوفا والتقدير
هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة صحيحة واذا لم ينطقوا بعذر صحيح وحجة صحيحة
فكانهم لم ينطقوا چنان كه در عرف گويند كه فلان كس در مجلس چيزى نگفت
يعنى چيزى كه بكار آيد وهذا الجواب مروي عن الحسن البصري رضي الله عنه
الثالث ان هذا في موقف من مواقف القيمة والنطق والتكلم والمخاصمة
والمجادلة ونحو ذلك في موقف آخر يعنى روز قيامت روزيست بغايت
ممتد قال الله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون واين روز
مشتملست بر مواطن ~~ومواطن~~ ومواقف كثيره پس در بعضى ازان
مواقف سكوت خواهد بود ودر بعضى تكلم ثم وثم وثم وهذا الجواب
هو الذي عليه جمهور اهل التفسير الرابع ان لا ينطقون لا يفيد العموم لا
في الاوقات ولا في الانواع اما في الاوقات فلانهم يقولون فلان
لا ينطق في هذه الساعة ويقولون فلان لا ينطق دايما وهذا دليل
على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدايم وغير الدايم واما في الانواع
فلانهم يقولون فلان لا ينطق بالشر وينطق بالخير وفلان لا ينطق
بشيء وهذا دليل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الامرين وبهذا
يظهر انه يكفي في صدق لا ينطق عدم النطق ببعض الاشياء وفي
بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر وفي وقت آخر
كذا ذكره الامام رحمه الله وعندي انه لا احتياج الى هذه الاجوبة
اصلا اذ قد تقرر ان اليوم في اللغة معناه الوقت مطلقا فيكفي
ههنا ان يقال هذا اشارة الى هذا الوقت والمراد باليوم الوقت
وح ارتفع الاشكال واتضحت حقيقة الحال النكتة الثالثة چه نكته است
درين كه فيعتذرون گفت ونگفت فيعتذروا ليكون جوابا للنفي
كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا والجواب ان فيه قطعا لوهم غير المقصود
زيراكه در نصب اشعاريست باين كه مر ايشانرا عذر هست لكن اذن
نيست فيتوجه السؤال اذن بان هذا لا يليق بالكريم الحكيم و
در رفع قطع اين وهمست وقد ذكرنا هذا في علم النحو فلا تنس يعنى
ايشانرا عذر نيست واذن نيز نيست قال الجنيد قدس سره اي عذر
لمن اعرض عن منعمه ومولاه وجحده وجحد اياديه وآلاءه وقال

ابو عثمان قدس سره اسكتتهم رؤية الهيبة وحياء المخالفة والذنوب
هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون
ويل يومئذ للمكذبين نوع آخر من التعذيب بالتعيير والتخجيل والتعجيز
وههنا بحثان **المبحث الاول** علم المعاني بدانكه كلمهٔ ان كلمه ايست
که موقع استعمال او موضعيست كه متكلم شاك باشد در وقوع مضمون شرط
مذكور مشكوك فيه باشد عنده وهذا ههنا محال تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا والجواب عنه انا قد ذكرنا مرارا الا يجيء انه قد يستعمل ان في موضع
يكون مضمونه قطعي الانتفاء تنبيها على انه لا سبيل الى وجوده وتحققه
الا بطريق الفرض والتقدير كما يفرض المحالات والامر ههنا كذلك
وهذا ظاهر فان قيل ان نكتة في هذا الفرض قلنا التبكيت والتعيير
والالزام والتنبيه على تعليق كيدهم بالقدرة المقطوعة الانتفاء
بيانا لانتفائه بالطريق الاوكد والسبيل الابلغ فليتأمل **المبحث
الثاني** علم التفسير بدانكه مفسرانرا درينجا دو قولست الاول ان هذا
مقول قول الله عز وجل يعنى امروز روز فصل است وتمييز بين
المحسن والمسيء والمطيع والعاصي وبين المحق والمبطل جمع كرديم
ما شمارا درين روز وجميع آنكسانرا كه پيشتر از شما بوده اند
پس اگر شمارا قدرت بر كيد هست اين زمان پس كيد بكنيد با من امروز
الثاني ان هذا مقول قول النبي صلى الله عليه وسلم على نمط قول هود
عليه السلام فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون والقول الاول اصح واقوى
لقوله جمعناكم ثم للمفسرين ههنا عبارات الاولى جمع الله الذين كذبوا
محمدا صلى الله عليه وسلم والذين كذبوا بالانبياء الماضية روى
الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه الثانية فان كان لكم كيد اى
قدرة على حربي فكيدون اى فحاربوني كما كنتم تحاربون محمدا صلى الله
عليه وسلم وكنتم تحاربونني فاليوم حاربوني واعلم ان الفصل
من الجمع فعقبه به تنبيها على ذلك وترك التصريح بالتعليل تفويضا
لامره الى فهم الفهم فليتأمل **ان المتقين في ظلال وعيون
وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا
كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين** انتقال الى نوع آخر
من العذاب والتخويف لهؤلاء الكفرة لتكون زيادة لهم في الحسرة
والخجلة زيراكه چون درميان اين دو طايفه يعنى كافران ومؤمنان
عداوة درمرتبهٔ نهايت وغايت واقعست واعدى عدو كافر
در دنيا مؤمن است وصنوف تعذيبات وضروب آلام وعقوبات
درحق كافر مجتمعست كما مر تفصيلها من اول السورة الى ههنا

ههنا عقب الله عز سلطانه وبهر برهانه جميع عقوباتهم هذه بعقوبة
روحانية هي اشد على الكفار مما سواها زيراكه نهايت عذاب
آنست كه كسى با وجود كه خود را در انواع عذاب ببيند دشمن
خود را در اعلى مرتبهٔ دولت وكرامت وسعادت ببيند اذ بذلك
يتضاعف خسرانه ويتزايد عقوبته وكربانه عصمنا الله وجميع المسلمين
عن مثل هذا العذاب المهين فههنا مباحث **المبحث الاول** علم
القراءة بدانكه در كلمهٔ كريمهٔ ظلال دو قراءتست الاولى بكسر الظاء
على انه جمع الظل الثانية ضمها على انه جمع الظلة وهذه قراءة
الزهري ومن تبعه والاولى قراءة السبعة والثانية قراءة شاذة
والمراد بالظلة الجنة **المبحث الثاني** علم اللغة بدانكه اشتها در لغت
رغبت است وبعضى گفته اند كه تمنى است وهنىء در لغت خوش
گوار را گويند من هنوء الطعام يهنوء هناءة اى صار هنيئا وكذلك
هنئ الطعام مثل فقه وفقه بكسر القاف تارة وبالضم اخرى
كذا في الصحاح **المبحث الثالث** علم النحو بدانكه جملهٔ طلبيه يعنى
كلوا حالست از ضمير ظرف يعنى في ظلال كه راجعست بمتقين يعنى
ان المتقين مستقرون في ظلال حال كونهم مقولا لهم ذلك وبعضهم
على انه بتقدير القول والتقدير ويقال لهم ذلك واما قوله
هنيئا ففيه وجهان الاول انه صفة لمصدر محذوف اى كلوا واشربوا
اكلا هنيئا وشربا هنيئا وثانيهما انه قايم مقام المصدر وناصبه
محذوف اى يهنؤ لكم ذلك هناءة على نمط قول كثير **شعر** هنيئا
مريئا غير داء مخامر • لعزة من اعراضنا ما استحلت • وتحقيق ذلك
تطلب من كتابنا شرح لباب الاعراب وقوله بما كنتم تعملون ظرف
متعلق بالفعل المقدر الناصب لقوله هنيئا كما قدرنا او في
موقع الخبر لمبتداء محذوف تقديره جميع ذلك بما كنتم تعملون اى جميع
ذلك بهذا السبب **المبحث الرابع** علم التفسير بدانكه جمهور اهل
تفسير اعزهم الله واكرمهم في الدارين برانند كه مراد از متقى درينجا
مؤمن است ومراد از متقى آنكسيست كه احتراز نمايد از كفر
رعاية لامر التقابل زيراكه متقى اينجا در مقابل مكذب است
والمراد بالمكذب من يكذب برسولنا صلى الله عليه وسلم وتكذيبه
تكذيب الكل فالمراد بالمتقي اذا في مقابلته من يصدق به صلى الله
عليه وسلم في جميع الجهات وتصديقه تصديق الكل والمراد
بالمحسن في قوله انا كذلك نجزي المحسنين هو المتقي واحسانه تصديقه
بما يجب تصديقه قال والدي الامام اعلى الله درجته في دار السلام

في التفسير الكبير وهذا اعني ان المراد بالمتقي من يتقي عن الكفر هو الصحيح الذي
لا معدل عنه لوجوه الاول ان المتقي بهذا المعنى اعم والمتقي بالمعنى الاخر
وهو من يتقي عما يضره في الآخرة وبالمعنى الثالث وهو من يتقي عما سواه
اخص وكلما وجد الاخص وجد الاعم من غير عكس فالمتقي بهذا المعنى متفق
على جميع التقادير وغيره مشكوك والحمل على المتيقن اولى من المشكوك الثاني
التقابل الثالث ان التقوى عن الكفر اكمل من التقوى من غيره وحمل
اللفظ على الكامل اولى واما قوله مما يشتهون فقد فسره قوم بما يتمنون
وآخرون بما يرغبون فيه **المبحث الخامس** في اللطايف والمعارف ههنا
الاولى آنست كه چون در جانب اعدا ثلث شعب اعتبار كرده شد در جانب
اوليا نيز سه چيز اينجا اعتبار نمود اول ظلال دوم عيون سيم فواكه مما يشتهون
ودفع ذلك من الثلث ظلال الاعداء في التحقيق لم يكن ظلالا لان فايدة الظل
دفع اذى الحر ودفع العطش وجميع ذلك كان مفقودا هناك والكل
هنا موجود مع زيادة وهي التفكه والاستلذاذ بالفواكه اما دفع
الحر عن نفسه فظاهر لان هواء الجنة سجسج لا حر ولا برد والسجسج الظل
الممدود كما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقد فصلنا ذلك في سورة هل اتى
فلا نعيده واما دفع العطش فلقوله وعيون الثانية آنست كه ظلال را
تقديم نمود بر عيون وعيون را بر فواكه وتحت ذلك نكتة لطيفة حاصلها
ان الانسان مكاني فالمكان من ضروراته اذ لا وجود له بدونه فهو مقدم
على اكله وشربه وقدم العيون على الفواكه لانه اهم واتم يرشدك اليه
قوله جل طوله وجعلنا من الماء كل شيء حي واما الفواكه فهي من الزيادات
المترتبة على الوجود والحيوة الثالثة آنست كه درين كلام اشارتست
بكثرة ظلال وعيون وفواكه كما هو شان الملوك في الدنيا يتمتعون بظل
وظل وثمر وثمر وعين وعين بل عيون وثمر ثمر زيرا كه هر يك جمع كثرتست
الرابعة آنست كه كلوا واشربوا در جانب اوليا مقابلست بانطلقوا
الى ظل ذي ثلث شعب فههنا ما في الجانب المقابل مع الزيادة الخامسة
آنست كه ذكر ظلال وعيون وفواكه رمزست بذكر مأكولات زيرا كه تمتع
بعيون وفواكه متفرعست بر وجود سابقه اكل از نعم چنانكه معهودست
در ترفه اهل ترفه فلهذا صرح به بعده بقوله كلوا واشربوا فقوله كلوا
تصريح بما تضمنه ما قبله السادسة آنست كه درين كلام اشارتست
بانكه نيل اين درجات بسبب عمالست وهذا حديث اجمالي تفصيله ان اصل
الدخول في الجنة انما هو بفضل الله ورحمته والعمل ليس سببا لذلك
فاما نيل الدرجات في الجنة فانما هو على حسب مقادير الاعمال قال الله
تعالى ولكل درجات مما عملوا فالباء في قوله بما كنتم تعملون سببية و

واشارة الى اعتبار السببية في نيل الدرجات كما يلوح من ظاهر هذا الكلام
وان جعل ذلك اشارة الى اصل الدخول في الجنة فمعنى الباء اشارة الى
تشبيهه بالسبب المفضي الى مسببه بحسب الوعد الالهي كما يشعر الآيات
الظاهرة في ان الدخول انما هو لمن آمن وعمل صالحا وعدا وفضلا
فلا وجوب ولا ايجاب ههنا عقلا فليفهم السابعة آنست كه كلوا واشربوا
اشارتست بوجوب اكل وشرب اهل بهشت اذ الامر للوجوب وفي
الايجاب مزيد تفريح لهم واعظام واجلال لشانهم لان ذلك على مقتضى
طباعهم وقال الشيخ ابو علي الفارسي رحمه الله هذا اذن واباحة لا ايجاب
ولا تكليف اذ الجنة ليس محلا للتكليف ولا ساكنوها اهلا له الثامنة
ان قوله ويل يومئذ للمكذبين اشارة الى ان ثبوت الويل لهؤلاء انما هو
من جهة الحرمان عن مثل هذه السعادة لمثل هؤلاء الاعداء فقط وويل
لهم من جهات وويل من جهة التكذيب وويل من جهة الحرمان عن مثل هذه السعادات
وويل لهم من جهة ان اعداءهم بها فايزون وهم بذلك شاهدون التاسعة
آنست كه مراد از ظلال ظلال اشجارست وظلال قصور باين معنى كه
اكر آنجا شمس بودى اين ظلال بودى ومانع بودى حرارت را وقد فصلنا
هذا في سورة هل اتى فلا نعيده **كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون**
ويل يومئذ للمكذبين انتقال الى تهديد آخر للمكذبين يعني بخوريد
وبهره كيريد از حيات خود اندكي زيرا كه شما كنه كاريد وههنا مباحث
المبحث الاول علم النحو بدان كه در انتصاب قليلا سه وجه است الاول
انه ظرف اي كلوا وتمتعوا زمانا قليلا الثاني انه مصدر اي كلوا اكلا
قليلا وتمتعا قليلا الثالث انه حال من المفعول المحذوف اي كلوا ما تأكلون
حال كونه قليلا وتمتعوا بما تتمتعون به حال كونه قليلا والجملة الحالية هذه
مؤكدة للعلم بان ذلك قليل فليفهم واما قوله كلوا ففيه وجهان الاول
انه ابتداء كلام لا محل له من الاعراب الثاني انه حال من المكذبين بتقدير
القول اي مقولا لهم ذلك وسينكشف عليك حقيقة ذلك في علم التفسير
ان شاء الله تعالى **المبحث الثاني** علم المعاني بدان كه بيشتر بيان كرده شد
مرات كثيرة لا يعد ولا يحصى كه وقتي كه اجراء كلام على الاصل ممتنع
باشد هناك متولد معاني مجازيه هين امتناع اجراء الكلام على الاصل
وفيما نحن فيه كذلك زيرا كه مراد اينجا ازام تهديدست وتخويف
نحو اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير ونظير ما نحن فيه ما يقال لمن لا يسمع
النصيحة كل هذا الطعام فانك هالك والناصح يعلم انه مسموم وهالكه
عنده معلوم **المبحث الثالث** علم التفسير بدان كه ارباب تفسير را درينجا
دو قولست اول آنست كه اين قول با كفار در دنياست وخطاب تهديدست

در بهشت صر
[illegible]
التفعلات تفسير

يتاجم

وخطاب

وهذا هو الظاهر قول دوم آنست که این کلام واین خطاب در آخرت
فان قیل کیف یصح ذلک ولا اکل ولا تمتع فی الآخرة لا کثیراً ولا قلیلاً
قلنا اذا جعل الامر للتهدید والتخویف فلا اشکال ویجوز ان یکون الامر
للتعجیز نحو فأتوا بسورة من مثله وبالجملة ففی الکلام اشارة الی منبع
الحرمان اعنی حرمانهم لا یرغ السعادات الابدیة التی لا نهایة لها ولا
انقطاع ولا انصرام فان اکثر الکل من یتمرد عن دین الله انما هو
شهوة البطن وشهوة الفرج فالطالبون للشهوات اهل الفضایح
فی الدنیا والآخرة وبهذا یظهر سر ما اجمع علیه السلف رضی الله عنهم
حیث قالوا کل احد یشتغل فی الغد بما یشتغل به فی الیوم فالمشتغلون
بالله فی الدنیا مشغولون به فی الآخرة والمشتغلون بانفسهم وماکلهم
وملابسهم فی الدنیا مشغولون بذلک فی الآخرة فریاد اهل نار
و واویلاه و واحسرتاه ازیشان در طلب ماکل ومشارب است
قال الله تعالی ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا
من الماء او مما رزقکم الله **واذا قیل لهم ارکعوا لا یرکعون**
ویل یومئذ للمکذبین تهدید آخر لهؤلاء الکفرة وههنا مباحث
المبحث الاول علم اللغة بدانکه رکوع در لغت عبارتست از انحنا
یقال رکع الشیخ ای انحنا من کبر السن ومنه رکوع الصلوة کذا
فی الصحیح **المبحث الثانی** سبب النزول بدانکه سبب نزول آیه
کریمه آنست که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم قبیله را از قبایل عرب
وهم ثقیف فرمود اسلموا وصلوا فقالوا لا ننحنی فانها مسبة
علینا فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا خیر فی دین لیس فیه رکوع
ولا سجود **المبحث الثالث** علم التفسیر بدانکه اهل تفسیر را اینجا
دو قولست اول آنست که مراد از رکوع صلوتست من قبیل ذکر
الجزء وارادة الکل وهذا هو المروی عن ابن عباس رضی الله عنهما
قال القرطبی رحمه الله هذه الآیة حجة علی ان الرکوع فرض فی الصلوة
اذ الآیة نازلة فی حق ذلک واتصل الاجماع بذلک القول الثانی
ان المراد بالرکوع هو الخضوع والخشوع لله وان لا یلتفت الی ما سواه
ثم انهم ای اهل التفسیر انقسموا الی قسمین فقوم یقولون هذا فی الدنیا
کما مر شرحه وقوم یقولون هذا فی الآخرة حین یدعون الی السجود
فلا یستطیعون وانما یدعون الی السجود کشفاً لاحوال الناس
فمن کان فی الدنیا ساجداً لله قدر هناک علی سجوده ومن کان
یسجد فی الدنیا لغیره صار ظهره طبقاً واحداً فلا یقدر علی السجود
نعوذ بالله من سوء الحال ونعتصم بفضله ورحمته من الخزی والنکال فهذا

وهذا القول ایضاً مروی عن ابن عباس رضی الله عنه **المبحث الرابع**
علم الفقه بدانکه آیه کریمه دلیلست بر فرضیت رکوع در صلوة کما
شرحنا ذلک آنفاً **المبحث الخامس** علم الاصول بدانکه آنچه متعلق است
بعلم اصول اینجا دو مبحثست المبحث الاول ان الامر یفید الوجوب
والفرضیة البتة اذ الآیة الکریمة ناطقة بذمهم من جهة انهم ترکوا
المأمور به وهو الرکوع فعلم ان الامر للوجوب ولا یخفی علی ذی خبرة
ان الذم من جهة الکفر والتکذیب غیر الذم من جهة ترک المأمور به المبحث
الثانی ان الآیة دلیل ظاهر وبرهان باهر علی ان الکفار مخاطبون
بالفروع کما انهم مخاطبون بالاصول لما ذکرناه آنفاً من انه تعالی ذمهم
علی ترکهم للمأمور به کما ذمهم علی کفرهم وتکذیبهم واحدهما غیر الآخر
وهذا ظاهر **المبحث السادس** علم البیان بدانکه اگر مراد از رکوع صلوة
باشد فقوله ارکعوا مجاز من قبیل ذکر الجزء وارادة الکل والا فهو
حقیقة لا مجاز فیه **المبحث السابع** فی اللطایف والمعانی بدانکه آیه
کریمه اشارتست بآنکه لازم بر ذمه همه کس آنست که حکم شرع را منقاد
ومطیع باشد وبا احکام آلهی در مقام اطاعت بود ودایما با حق
در مقام تواضع وخشوع وخضوع باشد در نقلست که امام مالک رضی الله
عنه در مسجد مدینه درآمد بعد از صلوة عصر وبنشست وتحیة مسجد را
نگذارد جریاً علی مذهبه من انه لا یجوز الصلوة بعد العصر فقال له
صبی قم یا شیخ وارکع فقام ورکع ولم یجادل معه فسئل عن ذلک
فقال خشیت ان اکون من الذین اذا قیل لهم ارکعوا لا یرکعون
اللطیفة الثانیة آنست که اشارتست بآنکه مجرد قول بلا عمل
معتبر نیست زیرا که شبیه است بسخریه ووجه الاشارة انه عبر عن عدم
اطاعتهم بترک الفعل بقوله لا یرکعون ولم یقل لا یصدقون حتی اذا
قیل نفعل کذلک ولم یرکعوا یصدق علیهم انهم لا یرکعون **بیت** قول
علمایی که در وی هیچ عمل نیست • مانندهٔ رحیست که خالیست ز عامل •
اللطیفة الثالثة آنست که در کلمهٔ ویل با متعلق او تنبیه است بر
دو وجه الاول ان الویل ثابت لهم من جهة تکذیبهم الثانی ان الویل
ثابت لهم من جهة ترک المأمور به وهو الرکوع فقوله ویل یومئذ
للمکذبین ذات دلالتین احدیهما من جهة التعلیق باسم الصفة وهو
المکذب والثانیة من جهة السوق والسیاق زادنا الله اطلاعاً
علی اسرار کلامه الکریم وعثوراً علی لطایف اودعت تحت نظم فرقانه
العظیم وحشرنا یوم الحشر والنشور یسعی بین ایدینا وبایماننا مشاعل
النور **فبای حدیث بعده یؤمنون** تعجب وتعجیب من الکفار حیث ترکوا

الايمان بالقرآن مع وضوح انواره وظهور صحة طرقه وآثاره وكيف لا وانه منزه عن الانحراف والعوج ومشتمل على سواطع البينات وبواهر الحجج فههنا مباحث **المبحث الاول** علم القراءة بدانكه در كلمهٔ شريفهٔ يؤمنون دو قراءتست الاولى يؤمنون بياء الغيبة الثانية تؤمنون بتاء الخطاب والاولى قراءة السبعة والثانية شاذة اذ الاسلوب اسلوب الغيبة **المبحث الثاني** علم اللغة بدانكه حديث در لغت بچند معنى آمده است الاول ضد القديم الثاني الخبر كذا في الصحاح ومراد از خبر كلامست پس معناى حديث برين تقدير سخن است فالخبر والكلام والحديث والسخن كلها اذن الفاظ مترادفة معانيها واحدة قال النظامي **بيت** سخن بنزد سخن دان بزركوار بود ز آسمان سخن آمد سخن نه خار بود **المبحث الثالث** علم المعاني بدانكه اين كلام از قبيل ايجاز حذفست زيراكه شرط درينجا محذوفست تقديره هؤلاء اذا لم يؤمنوا بالقرآن او اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو القرآن فباي حديث بعده يؤمنون ولا حديث بعده فمن ترك ما هو الاعلى والصواب من جميع الجهات ولم يصدق به فكيف ينفعه تصديقه بما هو ادنى منه واما الاستفهام في اي فلمعنى التعجب والتعجيب لانه نتيجة امتناع اجراء الكلام على الاصل كما مر عليك مرات لا يعد ولا يحصى واما تقديم المعمول وهو الظرف المذكور اعني قوله فباي حديث على عامله وهو يؤمنون فلانه استفهام والاستفهام يقتضي الصدارة ولان فيه رعاية لاواخر الآيات اذ الكل بالنون **المبحث الرابع** فيما له تعلق بالآية الكريمة بدانكه در لفظ بعده تنبيه است برانكه بعد از قرآن هر چيز كه هست كفرست وضلالت زيراكه **ع** چو از راستى بگذرى خم بود • فمنه رمز الى قوله جل مكانه فماذا بعد الحق الا الضلال قال الامام اعلى الله درجته في دار السلام تمسك بالآية قوم بانه دليل على ان القرآن محدث لانه وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب اصحابنا بان المراد منه هذه الالفاظ وهذه الكلمات ولا نخفي انها حادثة هذا كلامه ولعمري لا الشبهة شيء ولا الجواب والله اعلم بالصواب لما ذكرناه في مبحث اللغة من ان الحديث معناه الخبر والكلام والله اعلم بالمرام **الفائدة الثالثة** ان قوله ويل يومئذ للمكذبين وان كرر صورة الا انه ليس بمكرر معنى لان له في كل موضع معنى خاصا بحسب ارتباطه بما قبله واشتباكه لما بعده بقرينة فهو اذن

اذن بهذا الاعتبار ليس بمكرر وقد نبهناك فيما سبق على انه ذات الحسنين احدهما من جهة الصيغة والآخر من جهة الصنوع والسوق وهذه فائدة جليلة لا ينبغي ان تهمل

سورة عم

بدانكه اين سورهٔ مباركه عمت مياميها در مكهٔ مباركه لازالت مطافا لسكنة القبة الخضراء نازل شده است واين سورهٔ مباركه را سورهٔ تساؤل نيز گويند وسورهٔ نباء نيز گويند واشهر اساميها سورة عم وكل ذلك من باب تسمية الكل بالجزء ودر عدد آيات اين سورهٔ مباركه خلافست بعضى برانندكه آيات او چهل ويكست والاشهر الاكثر انها اربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ههنا مباحث **المبحث الاول** علم القراءة بدانكه در كلمهٔ شريفهٔ عم چند قراءتست الاولى عم الثانية عما الثالثة عمه بهاء السكت الرابعة عم واين قراءة رابعه قراءة سبعه است والثلث الاول كلها شاذة واما در كلمهٔ طيبهٔ يتساءلون بفك الادغام وهذه الثانية هي قراءة السبعة والاولى قراءة شاذة **المبحث الثاني** علم اللغة بدانكه تساءل تفاعلست ودر لغت سؤال كردن بعضى را از بعضى تساؤل گويند ونباء در لغت خبرست واختلاف عدم اتفاقست **المبحث الثالث** علم الصرف بدانكه التقاء حرفين متجانسين در كلام قد اوجب ضربا من الثقل في اللسان فحاولوا دفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يورث ضربا من الخفة وهمچنانكه تلفظ بحرفين متماثلين موجب ثقل لسانست همچنين تلفظ بحرفين متقاربين نيز يورث ضربا من الثقل فبهذا السبب يعتبرون الادغام بين المتقاربين ايضا اذ المقاربة ضرب من المماثلة وقد تقرر في الصرف انه اذا اريد ادغام الحرف في مقاربه فلا بد هناك من ان يقلب اولا ذلك الحرف بذاك تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام ثم ان يسكن الحرف الاول ويحرك الحرف الثاني واذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله عم اصله عن ما قلبت النون في الميم وادغمت الميم في الميم فصار عما ثم حذفت الالف لما سيجيء في علم النحو فصار عم فان قلت قد تقرر في الصرف ان الميم حرف شفوي مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا وثنايا عبارتست از چهار دندان پيشين در دهان دو دندان زبرين ودو دندان زيرين جمع ثنية وثنية دندان پيشين را گويند فلا تقارب بينهما في المخرج قلت نعم الا ان فيهما غنة والغنة قد جعلتها كالتقاربين في المخرج والى هذا اشار ابن الحاجب حيث قال وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا لغنتهما

وقرأت الاولى تساءلون بالادغام الثانية يتساءلون

وطريق الادغام

وقال جار الله والنون الساكنة غنة في الخيشوم والغنة مدة تخرج من الخيشوم
كما ان حرف العلة مدة تخرج من الفم وفي الصحاح الغنة صوت في الخيشوم
والاغن الذي يتكلم من قبل خياشمه وقوله تساءلون در اصل يتساءلون است
قلبت التاء في السين لما بينهما من قرب المخرج ثم ادغمت السين في السين
البحث الرابع علم النحو بدان كه ظرف مذكور يعني عم متعلقست بفعلي كه
بعد از ويست وهو يتساءلون قدم عليه لانه استفهام والاستفهام يقتضي
الصدارة لا محالة وعن حرف جر دخل على ما الاستفهامية والاصل عن ما
وقد تكلم به حسان بن ثابت رضي الله عنه على الاصل حيث قال **شعر**
على ما قام يشتمني لئيم ٭ كخنزير تمرغ في رماد ٭ وهذا قليل والشايع في
الاستعمال الحذف اعني حذف الف ما الاستفهامية وسبب الحذف
طلب التخفيف وليكون فرقا بين الاستفهام وغيره واما قراءة ابن كثير
حيث قرا عمه بهاء السكت فله توجيهان احدهما انه من باب اجراء الوصل
مجرى الوقف الثاني انه وقف ثم ابتداء بقوله يتساءلون عن النبأ
العظيم فالظرف الاول متعلق بمضمر تفسيره المذكور وهو يتساءلون
والظرف الثاني متعلق بالمذكور وفي القراءة المتواترة عكسه ولا يجوز
ابدال الظرف الثاني عن الاول والا وجب ذكر الاستفهام في الثاني
كما يقال كيف زيد اصحيح ام سقيم ويمتنع ان يقال صحيح اللهم الا ان يعتبر
هناك ضرب من الحذف والتقدير كانه قيل اعن النبأ العظيم كما قيل
في قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون بكسر الالف
بغير استفهام وبهذا الاعتبار جعله بعضهم ههنا بدلا وضمير فيه للنبأ
العظيم **البحث الخامس** علم المعاني بدان كه گفته شد قولا لا يعد ولا
يحصى كه وقتي كه ممتنع باشد حمل استفهام بر حقيقة خود حمل ميكنند اورا
بر معاني مجازية كه آنرا متولدات گويند وقول الجليل نجم من هذا القبيل
اذ المتكلم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
ومعاني مجازي كه اينجا مناسب مقام است تفخيم شان است وتحقيق اين
سخن آنست كه وقتي كه كسى داند زيدرا وگويد كه زيد ما زيد اين
تنبيه است على عظمته جعله لانقطاع قرينة وعدم نظيره كانه لعظمه
شي خفي على المتكلم جنسه فيسأل عن جنسه ويتفحص عن جوهره كما قال تعالى
ما العنقاء اي شيء هو من الاشياء ينقلون من معنى الاستفهام
الى هذا المعنى هذا اصله وبيان وجه دلالته ثم تمحضت العبارة لمجرد
التفخيم بحيث انسلخ عنه معنى الاستفهام بالكلية حتى وقع في كلام
علام الغيوب وقوله عن النبأ العظيم قرينة شاهدة ناطقة بالمعنى
المجازي المذكور **البحث السادس** علم التفسير بدان كه در علم لغة
لغة مذكور شد كه تساءل آنست كه سؤال كنند بعضى از بعضى چيزرا ابتداء
ثم يستعمل في مجرد معنى التحدث وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال الله
تعالى في سورة والصافات واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقال
فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون تساءل اينجا بمعناي تحدثست وقد سبق
تفصيله هناك فاما قوله عم يتساءلون ههنا فالمفسرون فيه مختلفون
فمنهم من فسره بيتحدثون وهذا قول الفراء ومن تبعه ومنهم من حمله
على اصله والكل جائز بدان كه ارباب تفسيررا در دو چيز اينجا
خلافست اول آن كه سائلان وقائلان اينجا كيستند وكدام گروهند
دوم آن كه نبأ عظيم كه اين جماعت در وى مختلفند كدام است وچيست
اما تفصيل اختلاف اول آنست كه بعضى برانند كه آن گروه قريش اند
والضمير في قوله يتساءلون لقريش وهذا القول رواه ابو صالح عن ابن
عباس رضي الله عنه قال كانت قريش تجلس لما نزل القرآن فتتحدث
به فيما بينهم فمنهم المصدق ومنهم المكذب فنزل قوله جل طوله عم
يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وبعضى از اهل تفسير
برانند كه آن گروه كفار اند مطلقا وضمير يتساءلون عايد اليهم والقول الثالث
ان الضمير راجع الى المؤمنين والكفار جميعا فان قيل فما معنى الاختلاف
على القول الاول ظاهر وكذا على القول الثالث فما معنى الاختلاف على
القول الثاني قلنا تفصيله سينكشف عليك في ضمن تفصيل النبأ العظيم
واما تفصيل اختلاف دوم آنست كه بعضى برانند كه مراد از نبأ عظيم
قرآنست قال الله تعالى قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فالقرآن
نبأ وخبر وحديث وقصص وهذا القول رواه ابو صالح عن ابن
عباس رضي الله عنهما القول الثاني آنست كه مراد از نبأ عظيم قيامت
وبعث بعد الموت وعليه قتادة ومن تبعه القول الثالث آنست كه
مراد از نبأ عظيم نبوة محمدست صلى الله عليه وسلم واختلاف قريش
در قرآن بيان كرده شد كه صدق به بعضهم وكذب به قوم واختلاف
كفار در قرآن آنست كه بعضى گفتند هذا شعر وقوم هذا سحر وقوم
يقولون ان هذا الا اساطير الاولين والكل اعني كل اقوال المفسرين
جيد وضمير سيعلمون منبسط على كل تقدير ارتباطا ظاهرا لان تكذيب
كل واحد من هذه الامور الثلثة اعني القرآن والقيامة ونبوة
محمد صلى الله عليه وسلم تكذيب للآخر واي خطير سيعلم حاله في مآله
وتوصيف النبأ بالعظيم وذكر الاختلاف تنبيه على تهديد عظيم
والله بكل شيء عليم **كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون** ههنا مباحث
البحث الاول في قراءة هذه الكلمة بدان كه در كلمه جامعه سيعلمون

قال في الكشف في قوله عن النبا بدل من عما اي يتساءلون عنه اه

يعقولون

دو قراءتست آلقراءة الاولى سيعلمون بياء الغيبة آلقراءة الثانية ستعلمون بتاء الخطاب والاولى قراءة السبعة والثانية شاذة وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وابي العالية ووجه القراءة الاولى ظاهر اذ الاسلوب اسلوب الغيبة واما الثانية فيجوز ان يكون من قبيل الالتفات ونظيره قول السلطان لعبده المسيء عبدي يفعل كذا ويقول كذا ثم تشافهه ويقول وستعرف مآل امرك وفعلك تغليظًا له وتشديدًا في امره وتكميلًا في تخويفه وتهديده. المبحث الثاني علم النحو بدانكه كلمه كلا حرف ردعدر وزجر ومعنى ردع وزجر ردّست ونفي ماسبق عليه في الكلام لفظًا او تقديرًا وهذا هو المذهب المنصور وعليه الجمهور المحققون من النحاة ومعناها عندهم الردع والزجر لا معنى لها الا ذلك حتى انهم ابدًا يجيزون الوقف عليها والابتداء بما بعدها وزاد آخرون على ذلك دعوى المكية بهذا السبب قالوا متى سمعت كلا في سورة فاحكم بانها مكية نظرًا الى كثرة هذه الكلمة في السور المكية وستركثرتها فيها ظاهر لان هذه حرف الردع والزجر واهل مكة كانوا الكثر عتوًا وتمردًا واستكبارًا فكثرة هذا بكثرة ذلك او الكثر به هذا بالكثرية ذاك وقال بعض النحاة هذا المعنى ليس مطردًا مستمرًا بل هو اكثري وليس بكلي بل له معنى آخر غير ذلك ثم اختلفوا في تعيين هذا المعنى على ثلثة اقوال الاول انه يكون بمعنى حقًا وعليه الكسائي ومن تبعه الثاني انه يكون بمعنى الا الاستفتاحية الثالث انه يكون حرف جواب بمنزلة اي ونعم وهذا نبذ قليل من مباحث هذه الكلمة اقتصرنا عليه اختصارًا ومن اراد الاستقصاء في هذا الباب فعليه بكتابنا شرح لباب الاعراب والجملة الثانية تكرير للاولى وتهديد اثر تهديد وتخويف عقب تخويف فان قيل شرط العطف تغاير المعطوفين لامتناع عطف الشيء على نفسه فكيف يجوز عطف الجملة الثانية على الاولى بثم والثانية عين الاولى وثم طالبة التغاير شيئًا آخر قلنا معنى ثم هنا مجرد الترقي فقط وهو تنبيه على ان التخويف الثاني اكمل واشد ومدته اطول وازيد وسينكشف عليك بعيد ذلك في علم التفسير وجوه اخر غير ذلك وان كان ذلك تعسفًا المبحث الثالث علم التفسير بدانكه كلمه كلا ردعست مشركلرى اول ازان چيزكه درحق نباء عظيم ميكويند وكاه مى برند ای ليس الامر كما زعموا من كون القرآن سحرًا او شعرًا ومن عدم مجيء القيمة ومن كذب محمد صلى الله عليه وسلم وسيعلم هولاء الكذابون عاقبة زعمهم وقولهم هذا وسيعلمون ان محمدًا صلى الله عليه وسلم رسول الله ونبيه وصاحب وحيه وان القرآن كلام الله وان الساعة آتية لا ريب فيها

فيها وان الله يبعث من في القبور وسيعلمون ماينزل بهم من العذاب والخزي والنكال وسوء الحال واهل تفسير را خلافست درين كه جمله ثانيه ازين جملتين تكرير اولكى آيا غير جمله اولاست فقال الضحاك ومن تبعه جمله اولى درحق كفارست وجمله ثانيه درحق مؤمنين وضمير سيعلمون في الاول الى الكفار وفي الثاني الى المؤمنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم القول الثاني عكس الاول القول الثالث ان متعلق العلمين مختلف فقوله سيعلمون اي سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة وسيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه الرابع ان المعنى سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيمة وسيعلمون ان الله يبعث من في القبور الخامس ان المعنى سيعلمون ماينالون في الدنيا من الخزي والنكال كما ناله كفار قريش يوم بدر وسيعلمون ماينالون في الآخرة من عذاب الله وسوء الحال السادس ان الثانية عين الاولى بلا تفاوت بينهما والثانية تكرير وتهديد وتخويف وهذا هو الوجه الذي عليه الفحول وهو الذي يقتضيه اولوا العقول السليمة والطباع المستقيمة والذوق السليم والمهارة في العربية يدلان على ذلك والله اعلم باسرار كلامه وهو اعلم بمراده ومرامه **الم نجعل الارض مهادًا والجبال اوتادًا وخلقناكم ازواجًا وجعلنا نومكم سباتًا** لما بين الله عز سلطانه وجل بيانه وشانه انكار المنكرين في الامور الثلثة الساعة والقرآن ونبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ونبههم على سوء عاقبة امرهم في ضمن تهديد لهم بليغ وتخويف لهم منيع عقب ذلك بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة لدلالة كل من ذلك على كمال قدرته القاهرة وكمال حكمته الباهرة وعلى كمال حماقة هذه الجماعة الجاهلة لانهم لكمال جهلهم وقصور نظرهم واخلالهم بالعقول السليمة فاتهم القضية العقلية من قدر على مثل هذه الاشياء ابداعًا قدر على اخراج الموتى من القبور وانزال القرآن الكريم وتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بوحيه العظيم فههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه دركلمه كريمه مهادًا دو قراءتست الاولى صيغة الجمع الثانية صيغة المفرد اي الم نجعل الارض مهدًا والقراءة الاولى هي قراءة السبعة والثانية قراءة شاذة المبحث الثاني علم اللغة بدانكه مهاد مصدرست بروزن قتال ومعناه في اللغة البسط يعني كسترانيدن وبهن كردانيلمك في الصحاح المهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدًا بسطته ثم قال وفرشت الشيء افرشه

فرانشاگا بسطته انتهى وآلذى يلوح من كلام الصحاح ان المهاد ليس بمصدر بل المصدر المهد والمهاد اسم بمعنى الممهود كالكتاب اسم بمعنى المكتوب ويجوز ان يكون المهاد جمع مهد كصعاب جمع صعب وامّا كون الارض مهدًا وحمليه عليها معنى فسيجئ تفصيله في علم النحو والمعاني والتفسير واوتاد جمع وتد است و وتد در لغة ميخست وامّا ازواج جمع زوجست كافراد جمع فرد و زوج در كلام عرب بچند معنى آمده است الاوّل مايكون ضد الفرد و زوج درين معنى جفت را كويند و فرد طاق را كويند في الصحاح والزوج خلاف الفرد يقال زوج او فرد الثاني كل واحد من الاثنين هر يك را از دو چيز زوج كويند في الصحاح وكل واحد منهما ايضًا يسمّى زوجًا يقال هما زوجان للاثنين الثالث هر يك را از زن و شوهر زوج كويند في الصحاح زوج المرأة بعلها و زوج الرجل امرأته قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنّة ويقال لها زوجة ايضًا الرابع الصنف والقسم يقال هذه ازواج ثلثة اى اقسام ثلثة وعليه قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة وقد صرّحوا بانّ الزوجية ايضًا معتبرة هنا في وجه باعتبار ذكر اوذات ان يعتبر معيّة بعض هذه الاقسام مع بعض في الذات او في الذكر وقد لا نعتبر هذه الزوجية ايضًا وعليه قوله تعالى ولا تمدّن عينيك الى ما متّعنا به ازواجًا اى اصنافًا واقسامًا من الناس الخامس النوع والرهط السادس كل شئ مقابل الآخر كالحسن والقبيح والقصير والطويل وجميع المتقابلات والاضداد من هذا القبيل قال الله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين ونوم خواب كردنست وسبات راحتست في الصحاح السبت الراحة والسبت الدهر والسبت حلق الرأس والسبت ارسال الشعر وسبت علاوته سبتًا اى ضرب عنقه ومنه سمّى يوم السبت لانقطاع الايام عنده ثم قال والسبات النوم واصله الراحة وعليه قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتًا انتهى

المبحث الثالث علم النحو بدانكه جمله كه مصدرست بواو عاطفه يعنى قوله وخلقناكم ازواجًا معطوفست على ما قبلها من حيث المعنى كانّه قيل جعلنا الارض مهادًا وقد مرّ عليك مثله فيما سبق مرارًا فلا ننسَ ومهاد اكر مصدر دارند كما ذهب اليه الامام رحمه الله ومن تبعه فالمصدر بمعنى المفعول كضرب الامير او المضاف محذوف اى جعلنا الارض ذات مهاد

المبحث الرابع بدانكه حال استفهام قد مرّ عليك تفصيله غير قريب فلا تنسَ وامّا مهاد اكر مصدر دارند كالمهد فيجوز ان يكون قوله الم نجعل الارض مهادًا مجازًا عقليًا كقولها فانّما هي اقبال وادبار على ما نصّ عليه الشيخ عبد القاهر رحمه الله

علم المعاني

رحمه الله **المبحث الخامس** علم التفسير بدانكه ارتباط آية كريمه بكلام سابق مبيّن ومفصّل شد كه در صدر مباحث پيش از شروع در مبحث قراءة وامّا معاني ظاهر آية كريمه لا تزال بركاتها فينا ههنا وفي العقبى آنست كه نكردانيديم ما بطريق استفهام زمين را بساط وفراش شما يا مهد شما مانندۀ مهد صبي كه محل راحت وقرارگاه اوست ونكردانيديم كوهها را ميخها زمين بدان سبب زمين را قرار واستقرار پديد آمد در تفسير آمده است كه چون حضرت حق جل وعلا زمين را آفريد زمين بر روى آب متزلزل ومتحرك شدى وكاه بدين جانب ميل كردى وكاه بدان جانب كطبل كاين فوق الماء پس حضرت عزت تعالت حكمته وجلت فرشته را فرمان كرد تا زمين را نكاه دارد آن فرشته آمد وكرفت زمين را وهر وقت كه آن فرشته يك طرف زمين را بكرفتى طرف ديكر باب فرو رفتى پس آن فرشته درماند ودرين كار متحير كشت ببت آخر بعجز معترف آمد كار آكه. دانسته شد كه هيچ ندانسته ايم ما. پس حضرت عزت عمّت قدرته وجلت فرشتۀ ديكر را شوكت وقوّة او زياده بود فرستاد آن فرشته آمد و زمين را بتمامها وكمالها كرفت واحاطه نمود بروجهى كه نزديك شد كه زمين منقبض كردد پس زمين را استوار بر يك قرار بدا نشت پس حضرت عزت عظمت قدرته وعمّت چهل كوه بر روى زمين آفريد تا اين كوهها مانندۀ ميخ در زمين زمين را براى قرار محكم واستوار بداشت فذلك قوله جل طوله والجبال اوتادًا وعن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما لمّا اراد الله ان يخلق الخلق مدّ الارض حتى بلغت ما شاء الله من الطول والعرض قال وكانت الارض تميل واراني ابن عباس رضى الله عنه بيده هكذا وهكذا فجعل الله الجبال اوتادًا قال وكان ابو قبيس من اوّل جبل وضع على الارض فان قيل من نام على الارض لا يقال له انّه نايم على الفراش فما معنى قوله الم نجعل الارض مهادًا او مهدًا والوتد شئ يعلق به الشئ والجبال ليست بهذه المثابة. فما معنى قوله والجبال اوتادًا قلنا امّا الاوّل فمعناه ان الارض جعلت محلًّا للقرار سكّانها وموضعًا للاستقرار قطّانها كما ان الفراش والمهد كذلك بالنسبة الى صاحبها وامّا الثاني فجوابه ان الوتد كما يعلق به الشئ كذلك يشدّ به الشئ ويثبت كاوتاد السفينة بقاربها وتاما ومن عبارات المفسّرين ههنا وجعلنا الجبال اوتادًا تثبت بها الارض كتثبيت البيت بالوتد والاولى ان يقال كتثبيت السفينة بالوتد اللّهمّ الّا ان يراد بالبيوت الخيام وامّا قوله جل طوله وخلقناكم ازواجًا فللمفسّرين فيه عبارات الاولى وخلقناكم ذكورًا وانثى كما قال تعالى

وانه خلق الزوجين الذكر والانثى الثانية وخلقناكم زوجا زوجا
اي كل زوجين متقابلين من حسن وقبيح وطويل وقصير فدخل فيه
جميع المتقابلات والاضداد والسر في هذا الاختلاف حصول الاعتبار ان في ذلك
لعبرة لاولي الابصار ليقوم في ضمن ذلك كل بوظيفته فوظيفة الفاضل
الشكر ووظيفة المفضول الصبر اذ بذلك يظهر حصول اصلين معتبرين
في الشرع تحقيق الربوبية وتكميل العبودية الثالثة وجعلناكم الوانا
الرابعة وخلقناكم فوجا فوجا وقبائل مختلفين الخامسة وخلقناكم
افواجا مختلفين السادسة وخلقناكم اصنافا شتى وبالجملة عباراتنا
شتى وحسنك واحد ۰ واما قوله وجعلنا نومكم سباتا فقد اختلفت فيه
كلمة المفسرين فقال قوم اي جعلنا سباتا اي موتا ففسروا السبات
بالموت قالوا المسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع
عن الحركة كذا قاله صاحب الكشاف اقتداء بالزجاج فانه قال في تفسيره
بهذه العبارة بعينها الا انه ذكر دليلين على هذا التفسير الاول قوله
تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فانه دليل
على ان النوم موت الثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا
اي حيوة في قوله وجعلنا النهار معاشا هذا كلامه واعترض الامام رحمه الله
عليه بوجهين الاول ان الاشياء المذكورة ههنا جلائل النعم والموت
ليس بنعمة فلا يليق بهذا المقام الثاني ان مراد القائلين بالموت ههنا
ليس انقطاع الروح عن البدن بل مرادهم انقطاع اثر الحواس الظاهرة
وهو النوم فيصير حاصل الكلام جعلنا نومكم نوما هذا كلامه وههنا بحث
من وجوه الاول ان تفسير السبات بالنوم ان اراد به انه موت حقيقة
ففاسد اذ لا موت في النوم اصلا قال الله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها فقد نص على انه لا موت في النوم
اصلا وان اراد به انه شبه الموت وهو النوم فهذا ايضا فاسد
اذ المعنى اذن وجعلنا نومكم نوما وايضا السبات ليس معناه شبه
الموت حتى يمكن تفسيره به الثاني ان الدليل الاول لا يقتضي كون النوم
موتا بل ليس مضمونه الا ان هناك توفيا ومطلق التوفي ليس بموت
الثالث ان دليل الثاني دلالته على كون النوم موتا ممنوعة بل ليس
مضمون قوله وجعلنا نومكم سباتا الا ان سكونهم وتقاعدهم عن طلب
اسباب المعاش سبات وليس مضمون قوله وجعلنا النهار معاشا الا
ان تحركهم وتقلبهم لاكتساب اسباب المعيشة معاش وليس ههنا ان
النوم موت الرابع ان قوله والموت لا يليق بهذا المقام ان اراد به
الموت الحقيقي فهو مسلم الا ان ذلك ليس بمراد بل المراد به شبه الموت

وخلقناكم ازواجا القرطبي اي اصنافا ذكرا وانثى

الموت وان اراد به الموت المجازي فلا نسلم انه غير لائق بالمقام بل
النوم من جلائل النعم وعظائمها وهذا ظاهر وقال بعضهم معناه وجعلنا نومكم
قطعا عن الاحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية وازاحة لكلالها
وهذا مبني على ان المراد بالتوفي في قوله تعالى الله يتوفى الانفس قطع تعلق
الروح وتصرفه عن البدن ظاهرا وباطنا في الموت وظاهرا لا باطنا في
النوم ولقد بسطنا الكلام في هذا المقام في سورة الزمر وبينا هناك
اختلافهم في ان الروح هل يخرج عن البدن كما يخرج في الموت ام لا فلا نعيد
وقال قوم معناه وجعلنا نومكم راحة لابدانكم وهذا تفسير آثره الجوهري
حيث قال والسبات النوم واصله الراحة وعليه قوله تعالى وجعلنا نومكم
سباتا وهو تفسير واضح ولا خفاء فيه بوجه من الوجوه وفي كلا دفع
لاشكال اوردوه على ظاهر الآية الكريمة فقالوا السبات النوم فمعنى
الآية اذن وجعلنا نومكم نوما فدفعه الجوهري بان السبات في الاصل الراحة
واطلاقه على النوم انما هو بهذا الاعتبار وكثرة الاطلاق وشيوعه
قد جعلاه حتى ظن انه هو والآية الكريمة واردة على الاصل قبل
اعتبار الكثرة والشيوع فلا اشكال وقال القرطبي رحمه الله السبات
الراحة ومنه يوم السبت اي يوم الراحة سمي بذلك لانه قيل لبني اسرائيل
استريحوا في هذا اليوم فلا تعملوا فيه شيئا وقال قوم معناه وجعلنا
نومكم غشية تغشى الانسان شبيهة بالموت واعترض عليه الامام رحمه الله
بان هذه الغشية ان اراد بها النوم فالمعنى جعلنا نومكم نوما والا فلا معنى
له ههنا وقال قوم معناه وجعلنا نومكم نوما منقطعا من السبت وهو
القطع فقوله وجعلنا نومكم سباتا معناه جعلنا نومكم قطعا اي نوما
ذا قطع على حذف المضاف وحاصله جعلنا نومكم نوما منقطعا لا نوما
دائما لان دوامه غفلة ومن اضر الاشياء فانقطاعه نعمة جليلة
وقال قوم معناه جعلنا نومكم قطعا لكلالكم ودفعا لتعبكم فالسبات
معناه القطع وسمي النوم سباتا اي قطعا لهذا المعنى وهذا التفسير
ذكره ابن قتيبة وقال بعضهم معناه وجعلنا نومكم غلبة يمكنكم دفعها
يقال رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه من السبت
وهو الغلبة المقرونة بالدفع فالسبات الغلبة مع الدفع وهذا
التفسير ذكره ابو العباس المبرد **وجعلنا الليل لباسا وجعلنا
النهار معاشا** تعديد لنعمة اخرى بعد نعمة وتبيين اثر تبيين وتذكير
عقب تذكير وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وههنا مباحث **المبحث الاول
علم اللغة والصرف** بدان كه لباس در اصل لغت عبارتست از
چيزى كه چون آدمى آنرا در پوشد او نيز آدمى را بپوشد يعنى

في النوم

ستر کند اعضایاورا از عیون قال الامام القفال رحمه الله اصل اللباس
هو الشیء الذی یلبسه الانسان ویتغطی به ویکون ذلک مغطیا له واما معاش
اکر اورا مصدر دارند فمعناه العیش وعیش در لغت زندکی وحیات
کویند یقال عاش یعیش عیشا ومعاشا ومعیشة وعیشة وفی الصحاح
العیش الحیاة وقد عاش الرجل معاشا ومعیشا وکل واحد منهما یصلح
ان یکون مصدرا وان یکون اسما مثل معاب ومعیب ومال ومیل
واعاشه الله عیشة راضیة والمعیشة جمعها معایش بلا همز انتهی
واکر معاش را اسم زمان دارند فمعناه زمان الحیوة فهو اذن مفعل علی
وزن مضرب لان اسم الزمان مما مضارعه مکسور العین یجیء علی هذا الوزن
فمعاش اذن اصله معیش حذفت کسرة الیاء وقلبت الفا ثم فتحت
ما قبلها تخفیفا **المبحث الثانی علم البیان والمعانی** بدانکه قوله وجعلنا
اللیل لباسا فیه وجهان الاول انه مجاز عقلی بمعنی ان العقل
یتصرف فیه وجعل ظلمة اللیل لباسا الثانی انه استعارة تشبیه ظلمة
اللیل باللباس بستر الانسان ثم استعیر لفظ المشبه به واستعمل
فی المشبه علی نمط رأیت اسدا یرمی ویجوز ان یقال انه مجاز مرسل
ذکر اللباس وارید لازمه المشهور وهو الستر فکانه قیل وجعلنا
اللیل ساترا واما قوله وجعلنا النهار معاشا ففیه ایضا وجهان
الاول ان المضاف محذوف ان جعل المعاش مصدرا ای وجعلنا
النهار زمان العیش والحیوة والاوجه ان یجعل مجازا عقلیا
من قبیل فانما هی اقبال وادبار وان جعل المعاش اسم زمان
فالمعنی جعلنا هذا الزمان المخصوص وهو زمان النهار زمان الحیوة فی
الدنیا فان قیل زمان اللیل ایضا بهذه المثابة فما معنی الوجه الاول
والثالث قلنا اللیل له لوازم مشهورة منها اشتغال اهل الدنیا
فیه بالنوم والنوم له لازم مشهور وهو انه اخو الموت فالانسان
ما دام فی المنام فهو فی حکم الاموات وان کان النوم راحة له وقد
نبهتک سورة الزمر علی هذا المعنی فلا تنس وکذا النهار له لوازم مشهورة
منها ان الانسان یشتغل بالمکاسب الدنیاویة فی طلب القوت
وطلب اللباس والطعام والشراب وما ینتظم به معاشه فی الدنیا
واللیل والنهار متقابلان فلما کان اللیل مشهورا باللازم الاول
اعتبر فی مقابلة النهار واعتبر فی النهار اللازم الثانی لاشتهاره
به کانه قیل وجعلنا الزمان الذی هو زمان تقاعدکم عن الاشتغال
بالمکاسب الدنیویة لباسا وجعلنا الزمان الذی هو زمان تکمیل الحیوة فی
الدنیاویة زمان عیشکم وحیوتکم ففی الکلام رمز الی ان الانسان

فی اللیل فی حکم الاموات ولیس اللیل زمان حیوة بل زمان حیوة
هو النهار فلیتأمل فی ذلک جدا فان فیه دقة الوجه الثانی ان الانسان
فی اللیل متهو بالظلمة متهو بالوحدة مستور بالوحشة فحاله اذن
شبیهة بحال المغموم بقبره ولحده لانه مستور عن العیون مغموم بغموم
المنون ومصداق ذلک ان کل احد یتذکر فی ظلمة اللیل موته وقبره
ولحده ویشاهد غربته وظلمته ووحشته وکربته ولفظ اللباس جامع
لجمیع هذه المعانی ومشعر بجمیع ذلک اشعارا ظاهرا والانسان فی النهار
محفوف بالنور موصوف بالسرور مشغول بالاختلاط الی الاحباب
مسرور بالارتفاق بلذة الطعام والشراب ولفظ المعاش جامع
لهذه المعانی ومشعر بالکل اشعارا ظاهرا فعبر عن المعانی الاول کلها
باللباس وعن المعانی الثوانی التی هی اضدادها بالمعاش فقال
وجعلنا اللیل لباسا وجعلنا النهار معاشا واما بیان الجامع بین
هذه الجمل المعطوفة بعضها علی بعض فسیجیء تحقیقه بعد تمام هذه
الجمل ان شاء الله تعالی **المبحث الثالث علم التفسیر** بدانکه
حضرت عزت تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه در الزام منکران
بعث وساعة بیان فرمود صنایع عجیبه وبدایع غریبه که هر یک ازین
صنایع وبدایع با وجود آنکه دلیلیست باهر وسلطانیست قاهر
بر کمال قدرت وبر بطلان زعم کفره وبر اضمحلال انکار ایشان قوم
فجره باز هر یک رکنیست محتاج الیه در انتظام عالم ودر بقاء
نوع بنی آدم زیرا که سکنی وبقاء این سکنه قبه خضرا بدون
این امور واشیا متعذر ومحالست واما کون کل واحد
من هذه الامور برهانا باهرا علی القدرة القاهرة فظاهر غنی عن
البیان واما جعل الارض مهادا فکونه نعمة ایضا ظاهر اذ لولا ذلک
لما امکن السکنی لاهل الدنیا واما جعل الجبال اوتادا فکذلک
اذ لولا الاوتاد لما تحقق القرار والاستقرار فاختل اذن نظام
العالم واما جعل بنی آدم ازواجا فلما ذکرنا سابقا من ان انتظام
امور العالم انما هو بذلک وبه بقاء النوع ونحو ذلک من المنافع
واما جعل النوم سباتا فمشتمل علی منافع جمة وقد مر تفصیلها
فی ضمن تفسیر السبات واما کون جعل اللیل لباسا فکونه نعمة
ظاهر اذ الظلمة فیها منافع شتی لان فیها اخفاء لما لا یحب
الانسان ان یطلع علیه غیره ولکون الظلمة نعمة ومشتملة علی
منافع لا یحصی علم الله عز وجل عباده ان یحمدوه علیها بقوله
الجلیل الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور

ولقد نبّه المتنبي على هذا المعنى حيث قال **شعر** وكم لظلام الليل عندك من
يدٍ • يخبّر انّ المانوية تكذب • والمانوية نسبة الى مانی وهو
اسم رجل كان يقول بالنور والظلمة ويزعم انّ الخير كلّه في النور والنور
هو الذي يأتي بالخير والشرّ كلّه في الظلمة والظلمة هي التي تأتي بالشرّ
قال الامام رحمه الله وايضًا فكما انّ الانسان يزداد جماله وبهجته
بسبب اللباس كذلك يزداد جماله وطراوته بسبب لباس الليل
اذا نام فيه وكذا يزيد في تكامل قواه الحسيّة واماطة الاذى اللاحق
به من جهة التعب الجسماني الا يرى انّ المريض اذا نام وجد منه خفّة
عظيمةً هذا كلامه ولا يخفى ضعفه فليفهم وامّا جعل النهار معاشًا
فكونه نعمة امر ظاهر لا يحتاج الى البيان **المبحث الرابع في المعاني**
والنكت واللطايف بدانكه حضرت عزّت عمّت قدرته وجلّت
چون آدمی را آفرید از كمال رأفت در باطن او از كمال حكمت
دری كشاد بعالم ملكوت همچنان كه در ظاهر او پنج در كشاد بعالم
ملك كه عالم شهادتست تا بجود این ابواب مفتوحه آدمی از هر دو
عالم بهره بردارد و بمعاونت این بابین از دو جهان برخوردار
گردد و از مصالح آن عالم هرچه درین عالم باید ساختن كارسازی نماید
امّا آنكه در ظاهر او پنج در كشاده است درین عالم فهذا ظاهر
لانّ هذه الابواب هي الحواسّ الخمس اذ كلّ منها باب مفتوح
الى عالم الشهادة وامّا آنكه در باطن او بابیست مفتوح بعالم
ملكوت كه عالم روحانیست فالدليل على ذلك امران الاول النوم
فانّه اذا نام الانسان وتعطّلت حواسّه انفتح الى عالم الغيب بابه
المودع في باطنه بكمال القدرة الالهيّة حتى يرى ما في اللوح
المحفوظ من نقوش الكاينات ومن الاحوال المستقبلة امّا جليّة
كما تقع بلا تعبير ولا تغيير وامّا بمثلها حتى تحتاج الى التعبير وتحقيق
این بحث آنست كه ما در دفتر اول در تفسیر فاتحه بیان نموده ایم كه حال
دل آدمی مانندهٔ حال مرآتست وحال لوح محفوظ مانندهٔ حال مرآتِ
دیگر خاليةً عن الكدورات منتقشةً فيها صور الكاينات كما هي وبين
المرآتين نسبة خاصّة الهيّة هي المحاذاة فالقلب اذا صار صافيًا
عن الظلمات طاهرًا عن الكدورات صار قابلًا لان تنتقش فيه صور الكاينات
لكنّ الانسان ما دام في انفتاح ابوابه الى هذا العالم يحتجب من جهة
انغلاق باب باطنه الى عالم الغيب فاذا نام وانغلق ابوابه الظاهرة
انفتح باب باطنه الى عالم الملكوت فيشاهد هناك اشياء بسبب
محاذاة المرآتين وهذا هو السرّ في انّه ينكشف في النوم امور لا ينكشف

في اليقظة اصلًا الثاني انّا قاطعون بانّ الانسان يعلم
اشياءً ويدرك امورًا كثيرةً بالالهام ونحوه مطابقةً للواقع من غير
ان يكون العلم بها مستندًا الى الحواسّ فلولا انّ في باطنه بابًا مفتوحًا
الى عالم الغيب لما تيسّر له ذلك ولمّا كان الامر كذلك فالنوم دالّ
لطيفة من اللطايف الالهيّة وعجيبة من عجايب القدرة وسمّاه الله عزّ
وجلّ سباتًا رمزًا خفيًّا الى انّ التخلّص من هذا العالم ولو لحظةً راحة
والاشتغال به تعب فالمشتغلون بهذا العالم مستغرقون في المحن
والمتاعب ولكدورة مرارة قلوبهم سقط شعورهم بالامهم كالسكران
سقط شعوره بنفسه وبالمه حتى صار جمادًا بين يدي الخمر ولهذه النكتة
ترى الكاملين ينظرون الى هؤلاء بنظر الترحّم والشفقة لشعورهم
بقلّة عقولهم وسقوط تمييزهم كما ينظر العقلاء الى الصبيان
والمجانين بنظر الشفقة والترحّم علمًا منهم بانّه لا عقل لهم وههنا
نكت ولطايف الاولى انّ الله تعالى ذكر ههنا امورًا ثلثة النوم
والليل والنهار وذكر لكلّ منها حكمًا على حدة فجعل الاوّل راحة
والثاني لباسًا والثالث معاشًا وفي ضمن ذلك رمز الى انّ النوم
لا يختصّ بالليل بل هو راحة للنفوس مطلقًا سواء كان واقعًا
في الليل او في النهار ففيه اشارة الى جواز النوم في جميع الازمان
ليلًا كان الزمان او نهارًا الثانية انّ الله عزّ وجلّ جعل الليل
لباسًا ووصف اللباس انّه يستر ما لا يريد الانسان ان يطّلع عليه
غيره ولا يحبّ ظهوره على غيره ففي ذلك رمز الى انّ الانسان
ينبغي ان يكون بحيث يستر لباس الليل شنايع معاصيه وصنوف
غفلاته وزلّاته بان يصرف آن زمان الليل الى تدارك ما فات عنه
بان يتضرّع في اجواف الليالي الى مولاه ويسعى في ان يستر ربّه
ما فعله نفسه وهواه ومصداق هذا المقال ما نقل عن بعض ارباب
الكمال انّه قال طاحت العبارات وفنيت الاشارات وما نفعنا
الا ركيعات ركعناها في جوف الليل وقال المحقّقون لولا الليالي
لما حصل الآمال والاماني وقوم من اولياء الله كانوا يقولون اذا
دخل الليل يا نفس دخل الليل فالغافلون شأنهم المنام و
العاشقون الصادقون شأنهم الاشتغال بالمعشوق ودأبهم
المناجاة مع المحبوب والى هذا المعنى اشار بعض ارباب الكمال
حيث قال **نظم** چونكه در ایّام بغوغای شب • گرد برآریم ز دریای شب •
خواب نخواهد كه گریزد ز خواب • زانكه ندیدست تماشای شب •
پس دل پر نور و پس جای پاک • مشتغل و بندهٔ مولای شب •

شب تنق شاهد غیبی بود • روز کجا باشد همتای شب • پیش تو
شب هست چو دیک سیاه • چون نخشیدی تو ز حلوای شب •
دست و البست شب از کسب و کار • تا بسحر دست فرو پای شب •
روز اکر مکسب سودا نکوست • ذوق دیکر دارد سودای شب •
والقرینة المشعرة بهذا المعنی انه ذکر النوم علی حدة وجعله راحة
وذکر اللیل علی حدة وجعله لباسا ولم یقل وجعلنا اللیل منامًا
اذ لیس القصد الی ان اللیل وضع للمنام رمزًا الی ان اللیل
موضوع لاشتغال العبد الی مولاه تلافیًا وتدارکًا لما فعله
لنفسه وهواه الثالثة ان مقابلة اللیل بالنهار وجعل النهار
معاشًا رمز خفی الی ان اللیل معاد تتمیما لقضیة التقابل فانه
عز سلطانه وبهر برهانه خلق دارین ووضع لنظم مصالحهما زمانین
فنظم مصالح الاخری فی اللیل شیمة الابرار وزمان نظم مصالح
الدنیا زمان النهار والله اعلم بحقایق الاسرار الرابعة انه
بعد اللتیا والتی اشار فی ضمن جعل اللیل لباسًا الی اخفاء
الطاعات والعبادات کما یفعله المخلصون فانه دأبهم وخیرتهم وکیف
لا وانه ابعد من الریاء واقرب الی الاخلاص وعلیه مدار النجاة و
الخلاص ﴿وبنینا فوقکم سبعًا شدادًا وجعلنا سراجًا وهاجًا
وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجًا لنخرج به حبًّا ونباتًا و
جنات الفافًا﴾ عقب البراهین السفلیة الدالة علی کمال القدرة القاهرة
المزیلة لشکوک الشاکین فی امر الساعة والقرآن والنبوة بالبراهین
النیرة العلویة المزیحة لاوهام المرتابین مصرحًا بالنتیجة الجامعة
لمجموع هذه الآیات الساطعة فی امر هو انتظام العالم وبقاء النوع
علی الوجه الاکمل والطریق الاعدل انتظامًا وبقاءً یقتضیهما الحکمة
الشاملة والقدرة الکاملة وههنا مباحث المبحث الاول علم
القراءة بدان که در کلمهٔ طیبهٔ المعصرات دو قراءتست الاولی من
المعصرات بکلمة من الثانیة بالمعصرات بکلمة الباء وهذه قراءة ابن عباس
وعکرمة والقراءة الاولی هی السبعة والثانیة شاذة المبحث الثانی
علم اللغة بدان که بنا معناه واضح یقال بنی بیتًا وبنی قبةً وشدادًا
از شدتست وشدت عبارتست از سختی و محکم بولمق جری
وجعل اینجا بمعنای خلقتدر و سراج چراغ است و وهاج از وهج است
و وهج درفشیدن است و کمال نور و حرارت فی الصحاح الوهج
بالتحریک حر النار والوهج بالتسکین مصدر وهجت النار تهج
وهجًا و وهجانًا اذا اتقدت وتوهجت النار توقدت واوهجها

واوهجتها انا ومعصرات ابرهای را کویند که نزدیک رسیده باریدن
فی الصحاح والمعصرات السحاب تعتصر بالمطر وعصر القوم ای مطروا
ومنه قراء بعضهم وفیه یعصرون والمعصر الجاریة اول ما ادرکت
یقال قد اعصرت کانها دخلت عصر شبابها او بلغته ویقال اعصر
ای اثار یقال اعصرت الریح اعصارًا اذا اثارت کذا نقله القرطبی
رحمه الله ثم قال المبرد یقال سحاب معتصر ای ممسک للماء ویعتصر
منه شیء بعد شیء ومنه العصر بالتحریک للملجاء الذی یلجا الیه
ثجاج آبی را کویند که منصب است بقوة وکثرة فی الصحاح
ثجثت الماء والدم اثجه اذا اسلته وانا بالواد یثجه ای
بسیله ومطر ثجاج اذا انصب جدًا والثج سیلان دماء
الهدی وفی الحدیث افضل الحج العج والثج انتهی ویقال
ثجثت دمه فانا اثجه ثجًا وقد ثج الدم یثج ثجوجًا وکذلک الماء
فهو لازم ومتعد فاللازم معناه المنصب والمتعدی معناه الصباب
قال الزجاج کانه یثج نفسه ای یصب وفی حدیث رسول الله صلی الله
علیه وسلم حین سئل عن الحج المبرور فقال العج والثج فالعج رفع
الصوت بالتلبیة والثج اراقة الدماء وذبح الهدایا وحب دانه
کویند دانه کندم وجو ونحوهما من الحبوب ونبات آنرا کویند که علف
دوابست من الحشیش والتبن ونحوهما فی الصحاح الحبة واحدة حب
الحنطة ونحوها من الحبوب والحبة من الشیء القطعة منه ویقال
للبرد حب الغمام وحب المزن وجنات الفاف بوستانهالر
کویند که درختان آن بهم درشده و پیوسته اید فی الصحاح والالفاف
الاشجار یلتف بعضها ببعض وعلیه قوله تعالی وجنات الفافًا
واحدها لف بالکسر ومنه قولهم کنا لفًا ای مجتمعین فی موضع
واللفیف ما اجتمع من الناس من قبائل شتی یقال جاؤا بلفهم
ولفیفهم ای واخلاطهم وقوله تعالی جئنا بکم لفیفًا ای مجتمعین مختلطین
وطعام لفیف اذا کان مخلوطًا من جنسین فصاعدًا وفلان لفیف
فلان ای صدیقه انتهی وکلام اهل اللغة مضطرب فی ذلک
فمنهم من یقول هو جمع لا واحد له کالاوزاع والاخیاف فان الاوزاع
الجماعات المتفرقة والاخیاف الجماعات المختلفة وذهب الاخفش و
الکسائی الی ان واحدها لف بالکسر وهو الذی اثره الجوهری وذهب
بعضهم الی ان واحدها لف بضم اللام وانکر المبرد ذلک وقال
واحدها لفاء وجمعها لف بضم اللام والالفاف جمع الجمع کذا
ذکره الامام الواحدی رحمه الله فی تفسیره المسمی بالوسیط وقال

معصرات ابرهای نزدیک رسیده بباران کذا فی ترجمان القرآن ٢

یعتصر م

وقال م

نقله القرطبی الی قوله ذبح الهدایا ٢

جار الله ولو قيل هو جمع ملتفة على تقدير حذف الزوايد لكان قولاً وجيهاً
هذا كلام هؤلاء الفحول من اهل اللغة واقول ليس هذا محلاً للحيرة
ولا مظنة للاضطراب لان الالفاف مذكور في القرآن واللفيف
مذكور فيه والمعنى مستقيم وجمع الافعال على فعيل شايع ذايع كالشراف
في جمع شريف وليت شعري لم اضطربوا هذا القدر من الاضطراب
مع ظهور الوجه الصحيح الشايع الذايع **المبحث الثالث علم الصرف**
بدانكه معصرات بر بعض تقادير كما يجي تفصيله في علم التفسير از قبيل
افعل حينونة است وتوضيحه انه قد تقرر في علم الصرف ان افعل
يجي للحينونة كقولهم احصد الزرع اي حان ان يحصد ويقال
اجز الزرع اي حان ان يجز اي يقطع ويجوز ان يكون اسم الفاعل
بمعنى النسب كحايض وطالق على ما هو رأي الخليل في مثله
وايضاً قد تقرر في علم الصرف ان افعل يكون بمعنى فعل فاعصر هنا
يجوز ان يكون بمعنى عصر يعني فشار يعني من العصر وهو فشاريد ويجي
في علم التفسير فايدة هذا الكلام ان شاء الله تعالى **المبحث الرابع**
علم النحو بدانكه معطوف عليه مرين جمله را يا اول جمل سابقه است
كما هو رأي البعض يا اقرب جمل كما هو رأي البعض وقوله تعالى
لبنينا سبعاً نصب مفعول بنينا وموصوف مقدر اي بنينا فوقكم
سماوات سبعاً شداداً صفة بعد صفة او موصوف مقدر او
مذكور وهو جمع شديدة اي محكمة قوية لا يتأثر بمرور الازمان
ولا يؤثر فيها مضي الدهور والاعصار وقوله وجعلنا معناه
خلقنا ولهذا عداه الى مفعول واحد وهاجاً صفة سراجاً
اي متلألئاً وقاداً يقال توهجت النار اذا تلمظت والمراد بالسراج
الوهاج الشمس ماءً مفعول انزلنا ثجاجاً صفة ماء اي صباباً بكثرة
وقوة او منصباً كذلك لازم ومتعد والمآل واحد وقوله لنخرج
متعلق بقوله انزلنا وضمير به للماء والباء سببية **المبحث**
الخامس علم المعاني بدانكه در علم فصل ووصل مقرر شده است كه
چون جمله را عطف كنند بواو بر جمله ديگر قانون وصل انست كه
درميان مسند اليه در جمله اولى ومسند اليه در جمله ثانيه جهت جامعه
باشد وهمچنين واجب آنست كه درميان مسند در جمله اولى ومسند
در جمله ثانيه جهت جامعه باشد وهذا على تقدير تغاير المسند اليه في الجملتين
فاما اذا كان المسند اليه فيهما واحداً فالواجب هناك ان يكون بين
المسندين في الجملتين جهة جامعة وما نحن فيه من قبيل الاتحاد اذ
المسند اليه في الكل واحد بقي الكلام في المسندات ان الجهة الجامعة

الجامعة بينهما ما هي فالمحتاج الى البيان هذا فنقول عدد الله سبحانه
ههنا اموراً كل منها نعمة جليلة من جلايل النعم الالهية والكل متناسب
من حيث انها اسباب لانتظام العالم وبقاء النوع الانساني على الوجه
الذي يقتضيه الحكمة الكاملة والقدرة الشاملة والاشبه ان هذا
الجامع خيالي والكلام مسرود على نمط اصحاب هذا الشان اعني
من يريد البقاء والانتظام ونظيره ما يقول السلطان لبعض جنديه لما
جعله اميراً الم نعط لك البلاد ووهبنا لك العساكر والاجناد
وجعلنا الملوك والامراء مطيعين منقادين لك ووهبنا لك
الدروع والمراكب فان كل هذه الامور متلاقية في معنى واحد
هو تكميل امارته وتتميم سلطنته وههنا نكتة وهي انه لما ذكر
ان النهار معاش عقبه بما به يتحقق ذلك وهو السموات اذ السراج
الوهاج انما هو فيها اذ الاكتساب وطلب اسباب المعاش انما
يتصور في الضياء لا في الظلمة فالضياء شرط الطلب والامكان
ثم لا بد هناك من وجود المآكل والملابس الا قوات حتماً يأكله
الناس والانعام اذ لو لم يوجد ذلك كيف يتصور المعاش والطلب
بل الاشتغال اذن بالطلب عبث محض وتعب صرف فلا جرم
عقب شرط الطلب وهو الضياء بانزال الماء من المعصرات ثم لم
يجرد ذكره بل صرح بنتيجته وفايدته بقوله لنخرج به حباً ونباتاً
وجنات الفافاً تحقيقاً لبقاء النوع وانتظام معاشهم وههنا
نكت اخرى سيجي ذكرها في مبحث النكت واللطايف ان شاء الله
تعالى **المبحث السادس علم التفسير** بدانكه مراد از سبع شداد
افلاك سبعه است كه كواكب سبعه سياره باو منسوب است وسبعه
سياره عبارتست ازين هفت كوكب زحل مشتري مريخ شمس زهره
عطارد قمر وهر يك را ازين كواكب سبعه بزبان فرس نامي است
زحل را اين جماعه كيوان گويند ومشتري را هرمزد ومريخ را بهرام
وشمس را مهر وزهره را ناهيد وعطارد را تير وقمر را ماه وافلاك
اين سبعه سياره برين ترتيب است كه مذكور شد اقرب افلاك
بزمين فلك قمر است وبالاي او فلك عطارد است وبالاي فلك عطارد
فلك زهره است وبالاي فلك زهره فلك شمس است وبالاي فلك
شمس فلك مريخ است وبالاي فلك مريخ فلك مشتري است وبر بالاي
فلك مشتري فلك زحل است فالمراد بالسبع الشداد هذه
الافلاك السبعة والسراج الوهاج اعني الشمس في الفلك الرابع
وشمس وقمر را نيرين گويند وزحل ومشتري ومريخ را ثلثه علويه

كويند وزحل ومشتري را فقط علويين كويند وزهره وعطارد را سفليين كويند ولقد اتفق المفسرون على ان المراد بالسراج الوهاج الشمس واختلفت عباراتهم في تفسير الوهاج فقال بعضهم معناه الجامع بين النور والحرارة اذ الوهج معناه الجمع بين الوصفين فصيغة الوهاج تدل على انها بالغة الى المرتبة الاقصى في هذين الوصفين وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الوهاج مبالغة في النور فقط والجوهر اذا تلألأ لا يقال انه توهج واما المعصرات فلاهل التفسير فيها اقوال الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنه واليه ذهب مجاهد ومقاتل والكلبي وقتاده ان المراد من المعصرات الرياح الثاني وهو الرواية الاخرى عن ابن عباس رضي الله عنه واليه ذهب الضحاك والربيع وابو العالية ان المراد من المعصرات السحاب الثالث وعليه الحسن البصري رضي الله عنه وقتاده في رواية ان المراد من المعصرات السموات فان اريد بالمعصرات الرياح وهو القول الاول ففيه وجوه الاول ان المعصر معناه الممسك للماء كما ذكرناه في مبحث اللغة والرياح كذلك اي تمسك الماء اذ قد جاء في الروايات ان الله تعالى تبعث الرياح فتحمل الماء من السماء الى السحاب فاذا كانت الرياح حاملة للماء ناقلة له من السماء الى السحاب ثم ينزله الله من السحاب الى الارض صح ههنا ان يقال انه انزل الماء من السماء وصح ان يقال انه انزله من الرياح وصح ان يقال انه انزله من السحاب فبهذا التوجيه ظهر توجيه الاقوال الثلثة كلها لكن المعصر في هذا التوجيه بمعنى الممسك للماء وينزل منه شيء بعد شيء وبما ذكرنا في التحقيق سقط السؤال بانه اذا اريد بالمعصرات الرياح كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات ولا حاجة الى ان يقال ان من ههنا بمعنى الباء على انه يصح ان يقال اعطى من يده درهما كما يصح ان يقال اعطى بيده درهما فليفهم الوجه الثاني ان الرياح تنشئ السحاب وتثيره قال الله تعالى الذي ارسل الرياح فتثير سحابا وتستدر من السحاب المطر فكان الرياح عاصرة للسحب فكانت معصرات من اعصر بمعنى عصر اذ قد ذكرنا في علم الصرف ان افعل يكون بمعنى فعل الوجه الثالث ان اعصر بمعنى انار لما ذكرناه في علم اللغة فالرياح اذن معصرات اي مثيرات للسحاب وان اريد بالمعصرات السحب وهو القول الثاني ففيه وجوه الاول ان المعصر بمعنى الممسك للماء امساكا ينزل منه الماء شيئا فشيئا لما ذكرناه في علم اللغة والسحاب لما كانت حاملة للماء ينزل منه ذلك شيئا فشيئا صح ان يقال انها

انها معصرات اي ممسكات للماء ينزل منه ذلك شيئا فشيئا باذن خالق السماء الثاني ان اعصرها للحينونة لما ذكرناه في علم الصرف فالسحاب معصرات بمعنى انه حان ان تعصرها اي تعصرها الرياح على نمط قولهم احصد الزرع اي حان ان يحصد الثالث ان اسم الفاعل بمعنى النسب كلابن وتامر لما ذكرناه في علم الصرف فالسحاب معصرات بمعنى انها ذات اعصار اي ذات عصر وعليه قوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى ومن هذا القبيل ما جاء في دعاء القنوت ان عذابك بالكفار ملحق بصيغة اسم الفاعل وان اريد بالمعصرات السموات فوجهه قد سبق في توجيه القول الاول من الاقوال الثلثة وقد يقال الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات تعصر السحاب واما الثج والثجوج فهما مصدران الاول متعد ومعناه الصب والثاني لازم ومعناه الانصباب وكان ابن عباس رضي الله عنه يسمى في عهد الصحابة رضي الله عنهم مثجا لانه كان يثج الكلام ثجا في خطبته وهو دليل على وفور علمه وقوة تصرفه في الكلام وقدرته فمصدره الثج وان جعل لازما فمصدره الثجوج نحو رجع فانه متعد ومصدره الرجع ولازم ومصدره الرجوع فقوله ماء ثجاجا اي صبابا بنفسه فمفعوله محذوف او لازم والمعنى ماء منصبا بكثرة وقوة وبالجملة فمصب الغرض من هذا الوصف قوته وكثرته توسعة على العباد في الارزاق واما الحب فقد فسروه بما يقتات به من نحو الحنطة والشعير والنبات قد فسروه بما يعتلف من التبن والحشيش وعليه قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم وقال بعض المفسرين الحب مثل الحنطة والشعير للانسان والنبات كالتبن والحشيش للبهائم وقال بعضهم الحب اللؤلؤ والنبات العشب وقال الامام فالاشجار الكثيرة اذا اجتمعت تسمى جنة وان لم يكن لها ساق فهو اما ان يكون له كم وهو الحب وان لم يكن له كم فهو الحشيش وهو المراد ههنا بالنبات والى هذين القسمين اشار قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم ثم قال وما تنبته الارض فهو منحصر في الاقسام الثلثة هذا كلامه والكم بالكسر وعاء الطلع وغطاء النور وجمعه كمام كذا في الصحاح **المبحث السابع في النكت واللطايف والمعارف** بدان كه حضرت عزت تعالت حكمته في كل شيء ووقت از كمال قدرت دو عالم آفريد عالم غيب وعالم شهادت وهر عالمي را بر مقتضاي حكمت وطبق اراده بچيزي مخصوص كردانيد كه آن چيز مخصوص آن عالمست فالاسباب خاصة هذا العالم

فقوله ثجاجا ان جعل متعديا م

سن ف وقاض ووافقه الكلبي م

رحمه الله كل شيء تنبته الارض ان كان له ساق فهو الشجر م

واسقاطها خاصة مقابلة وهذا حدیث اجمالی وتفصیل این آنست که
تکوین آلهی مرکواین نامتناهی را منحصرست در دو قسم قسم اول آنست که
حدوث او متعلقست باسباب معلومه قسم دوم آنست که حصول وجود او
بی توسط وسایط واسباب است فالقسم الاول هو القانون الالهی
فی عالمنا هذا وهو عالم الشهادة والقسم الثانی هو المخصوص بعالم الغیب
فمن کان طالبا لحوادث هذا العالم لا فی ضمن اسبابها ووسائطها
کان هذا الشخص منازعا لله فی حکمه مخالفا له فی تدبیره لان من رفع
السبب من موضع اثبته واضعه فقد سفهه وجهل قدره کما ان
من اعتبر السبب فی موضع نفاه واضعه فقد الحد واشرک لکن اینجا
نکتهٔ دیگرست که غفلت ازین نکته محض ضلالت وعین شقاوتست
وحاصل این نکته آنست که مباشر اسباب باید که نظر او مقصور باشد
بر مسبب این اسباب ومؤثر حقیقی او را داند وداند که سبب
ومسبب همه بخلق او وفضل اوست وخالق الاسباب هو الجامع
وهو القاطع هر کس را که دولت دهد اسباب دولت را او جمع
کرداند در حق او وهر کس را که دولت از وی بستاند اسباب دولت را
در حق او او قطع کرداند فجعل السبب مؤثرا حقیقیا افراط وترک
السبب لسوء التقدیر تفریط فالله عز شانه وبهر برهانه وتعالی
وتقدس شانه اشار الی هاتین النکتتین جمیعا بقوله لنخرج به حبا
زیرا که این باء سببیه است ای لنخرج بسبب هذا الماء هذه الحب
بیاء السببیة الی القانون الالهی فی هذا العالم وهو وجوب مباشرة
الاسباب واشار باسناد الاخراج الی ذاته المقدسة الی القانون
الشرعی وهو ان الفاعل الحقیقی والمؤثر التحقیقی هو الله وحده
لا شریک له له الاسباب وله المسببات فمن اراد عونه جمع اسبابها
فی حقه ومن اراد ذلته قطع اسباب العزة فی حقه وجمع له اسباب ضده
یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید لا راد لقضائه ولا دافع لقدره فهنا اسؤلة
السؤال الاول آنست که لفظ بنا بحسب متفاهم عرف مخصوصست
باساختن بیت زیرا که در عرف نگویند که سقف خانه را بنا کردند وشک
نیست که آسمان سقفست کما قال الله وجعلنا السماء سقفا محفوظا
پس چه نکته است درین که فرمود وبنینا فوقکم سبعا شدادا
جواب آنست که لفظ بنا دلالت بر احکام ومتانت میکند ومشعرست
بابعدیت عن الانحلال والآفة ففیه اشارة الی انه وان کان سقفا لکنه
فی الاحکام والبعد عن الانحلال کالاساس السؤال الثانی آنست که
افلاک وسموات باسرها نه است هفت فلک آنست که بیان کرده شد

سند بیشتر که افلاک کواکب سبعهٔ سیاره است علی الوجه الذی فصلناه
فی صدر المبحث الذی عقدناه بعلم التفسیر وفلک هشتم آنست که او را
فلک ثوابت گویند زیرا که باقی کواکب که در آسمانست بغیر از کواکب
سبعهٔ سیاره آن کواکب همه بر ویست وآن کواکب را ثوابت گویند
زیرا که متحرک نیست این کواکب بحرکت خاصه وباز بر زبر این فلک هشتم
فلک تاسعست که این را فلک الافلاک گویند وفلک اطلس نیز گویند
زیرا که چون او مکوکب نیست بکواکب اذ لا کوکب فیه فکانه شبیه بالاطلس
الذی لا نقش علیه وهذا الفلک الاطلس یحرک جمیع الافلاک من المشرق
الی المغرب وکل واحد من الافلاک السبعة یتحرک بحرکة خاصة مخالفة
لتلک الحرکة والجواب مقرر شد که افلاک بتمامها نه است فلان نکته
آنکه الله عز سلطانه هذه السبعة بالذکر حیث قال وبنینا فوقکم سبعا
شدادا ولم یقل وبنینا فوقکم تسعا شدادا فالجواب عن هذا السؤال
آنست که فلک ثامن را بلسان قرآن کرسی گویند وفلک تاسع را در بیان
لسان عرش گویند وحضرت عزت تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه
این دو فلک را در سایر مواضع ذکر کرده است کما قال وسع کرسیه
السموات والارض وقال ثم استوی علی العرش وقال الرحمن علی
العرش استوی فانه تعالی خصصهما بالذکر وعظم امرهما وبین ان کلا
منهما لا یشابه سایر الافلاک اما الاول فلقوله تعالی وسع کرسیه
السموات والارض واما الثانی فلانه مظهر لاستواء الرحمانیة ولانه
عره علیما فقال رب العرش العظیم وانه لا یشابه غیره وقد بینه
رسول الله صلی الله علیه وسلم علی عظمها وانهما لیسا کسایر الافلاک
فقال السموات السبع فی الکرسی کحلقة فی فلاة والکرسی فی جنب
العرش کحلقة فی فلاة واذا کان الامر کذلک فالله تعالی عز شانه
قطعهما عن الذکر فی سلک باقی الافلاک وعن ان یذکرا معها بذکر
واحد لیکون ذلک تنبیها علی انهما متمیزان عن ما عداهما والحاصل
ان الله تعالی عز وجل اثبت فی القرآن هذه الافلاک التسعة الا انه
افرد السبع بالذکر فذکرها علی حدة وافرد کلا من الباقیین بذکر
علی حدة تنبیها علی امتیازهما عن السبع مکانا وههنا نکتة اخری
وهی ان مدار هذا العالم علی الشمس والقمر اما الشمس فکونها مدار الظاهر
واما القمر فلانه مدار الحساب کما قال لتعلموا عدد السنین والحساب
وهذان النیران فی الافلاک السبعة فخصها بالذکر لان هذه اقرب
الینا نفعا والمقام یقتضی ذلک فکان قوله وجعلنا النهار معاشا
فان الحاوی بجهات المعاش باسرها هو هذان النیران وقوله الجلیل

وجعلنا سراجا اشارة الى هذه النكتة وترك ذكر القمر اذ الشمس اعظم
فيها اكثر فهي اذن بالذكر والتخصيص اجدر السؤال الثالث آنست که نکته
چیست در تقدیم ذکر حبه بر نبات وجنات وباز نکته چیست در تقدیم
ذکر نبات بر جنات فالجواب عن هذا السؤال آنست که پیشتر بیان
کرده شد که مراد از حبه آنست که انسان میخورد وقوت خود سازد
ومراد از نبات آنست که سایر حیوانات قوت وغذای خود سازند
فالحاجة اذن الى الحبة ضرورة فهو اهم لمكان الضرورة ولتقدم الانسان
على البهايم فهي اذن بالتقديم احق واجدر واما تقديم نبات بر جنات
فهو ايضا لمثل ذلك اذ هي من ضرورات الحيوانات والحيوانات من ضرورات
الانسان فان الحاجة اليها ليست ضرورية بل هي تلذذ وتفكه و
تنعم **ان يوم الفصل كان ميقاتا يوم ينفخ في الصور فتأتون
افواجا وفتحت السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت
سرابا** قد عدد الله عز سلطانه وعظم برهانه امورا تسعة هي براهين
قاطعة ودلايل ساطعة على كمال قدرته القاهرة الناطقة ببيان من قدر
على ايجاد مثل هذه الاشياء فقدرته على تخريب الدنيا واحياء الموتى
لازمة بالطريق الاولى فثبت بهذا البرهان النير النبأ العظيم
الذي هم فيه مختلفون هو تخريب الافلاك وتنزيل الاملاك واهلاك الكل
واحياء الموتى وجمع الكل في الموقف للعرض والحساب وثبت
انه لا معنى لاختلاف هؤلاء في ذلك وانه لا وجه للشك والانكار
هنالك وههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانکه در کلمه
جليلة وفتحت السماء دو قرائتست القراءة الاولى تخفيف التاء فيه
على وزن ضربت والقراءة الثانية تشديد التاء فيه على وزن
عمرت وكملت وبالقراءة الاولى قراء عاصم والكسائي وحمزة وبالثانية
قراء الباقون **المبحث الثاني علم اللغة** بدانکه معنای فصل در لغت
بیان کرده شد پیشتر مرارا كثيرة لا يعد ولا يحصى ومیقات در لغت عبارتست
از وقت محدود یعنی وقت موقت ومعین ونفخ صور عبارتست
از دمیدن اسرافیل علیه السلام در شاخ که آنرا صور گویند وآن بیان
آمده است وافواج جمع فوجست وفوج گروه است وفتح گشادنست
وابواب جمع بابست وباب در را گویند وتسییر عبارتست از جعل
الشيء سايرا ذاهبا وسراب آنرا گویند که در بوادی وفلوات
از دور آب می نماید ولکن آب نیست مجرد نمایش است ع می نماید
آب اما نیست **المبحث الثالث علم النحو** بدانکه این جمله که مصدرست
بان مکسوره استينافست استينافا نحويا واستينافا نحوی آنرا

آنرا گویند که اورا از اعراب محلی نباشد وقوله يوم ينفخ في الصور
بدل من يوم الفصل او عطف بيان له وقوله فتأتون افواجا شروع في
التفصيل للوقايع المتعلقة بذلك اليوم كانه قيل فتأتون اذن
افواجا ای تأتون يوم ينفخ في الصور وفتحت السماء اذن فكانت ابوابا
وسيرت الجبال اذن فكانت سرابا فهذا القيد معتبر في كل فعل من هذه
الافعال حذف اكتفاء بالفاء المنبئة عن ذلك ورابطة به كانه قيل بعد
نفخ الصور تقع هذه الامور من الاتيان والفتح والتسيير فان قيل
الفاء دليل على ان هذه الامور واقعة بعد نفخ الصور وايراد الفعل
المضارع في الاول ينطبق على ذلك فاما ايراد الماضي في الاخريين
فيدل تقدمهما عليه والا فلا وجه للعدول عن المضارع الى الماضي فبين
الفاء وصيغة الماضي اذن تناف وتدافع فما وجهه قلنا دلالة الفاء
التفصيلية على التعقيب ممنوعة بل معناها ان نفخ الصور يتضمن هذه
الامور بهذا التفصيل وهو ان البعض بعده والبعض قبله فلا اشكال
ولو سلم فيكفي في هذا التعقيب كون المفصل بعد المجمل ذكرا وههنا
كذلك فظهر بهذا التحقيق نكتة العدول عن المضارع الى الماضي في الاخريين
فان قيل فما العامل في الظرف فيه اعني يوم الفصل ويوم ينفخ في الصور
قلنا لفظ اليوم ههنا اسم معناه الوقت لا ظرف اي ان وقت الفصل كان
ميقاتا فالوقت الثاني بدل او بيان للاول والتقدير ان وقت الفصل
وقت نفخ الصور كان ميقاتا ثم اخذ بتفصيل ما يتضمنه هذا الوقت
من الامور فقال فتأتون وفتحت وسيرت ويجوز ان يكون يوم ينفخ
مبتدأ الا انه اضيف الى الجملة بعده واعرابه فتحة بنائية لا نصب
اعرابي وقد اوضحنا هذه المسألة في مواضع شتى من هذا الكتاب
كتاب الشفاء وخبره قوله فتأتون والفاء زايدة على مذهب
الاخفش والعايد الى المبتدأ محذوف اي وقت نفخ الصور تأتون
فيه افواجا ويجوز ان يكون يوم ينفخ ظرفا وعامله مقدر اذكر و
فتأتون معطوف على هذا المقدر والتقدير يوم ينفخ في الصور
تحيون فتأتون افواجا وقوله وفتحت يجوز ان يكون جملة حالية
من فاعل تأتون فهي اذن جملة ماضوية مصدرة بالواو والرابط
الى ذي الحال مفهوم معلوم من ذكر السماء والجبال كانه قيل فتأتون
افواجا مفتحة مظلتكم مسيرة اوتادا مكنتكم ويجوز ان يكون يوم
ينفخ ظرفا عامله قوله فتأتون والفاء زايدة وبالجملة فهذه
وجوه اعرابية القيتها اليك فخذ منها ما هو المختار لديك فان
زمام الاختيار عندك وبيدك واما قوله فكانت ابوابا فيحتمل ان يكون

من قبيل حذف المضاف أي كانت ذات ابواب وأمّا قوله افواجاً
فهو حال من فاعل تأتون أي تأتون زمرا وجماعات مختلفة وسيجيء
معناه في علم التعبير **المبحث الرابع علم المعاني** بدانكه مقتضاى ظاهر
آنست كه فرمودى كه انّ يوم الفصل يكون ميقاتا فالعدول عن
المضارع الى الماضي تنبيه على انّ الساعة آتية لا ريب فيها وانّ ذلك
اليوم لتحقق وقوعه كأنّه قد تحقق ومضى ويجوز ان يكون ذلك
من قبيل قوله تعالى وكان من الكافرين في حق ابليس أي انّه امر قد ثبت
في علم الله وتحقيق وقوله فكانت ابوابا مجاز عقلي من قبيل ع
وانما هي اقبال وادبار فان قيل لم قطع هذه الجملة عما سبق و
لم يترك عطفها على ما قبلها قلنا لانّ ما سبق عليها مسبوق لذكر الآلاء
والنعماء في حق هؤلاء ولاثبات القدرة القاهرة والحكمة الباهرة
في حق هذه الاشياء وهذه الجملة مسوقة لاثبات الحشر والنشر
وانّ الساعة آتية لا ريب فيها فبين الجملة تباين في الوصف والاسلوب
فلا محال اذن للوصل فتعين الفصل ولهذه النكتة صدّر الله عز
وجل هذه الجملة بانّ المكسورة تنبيها للتالي على انقطاع ذلك عمّا
سبق ودلالة له على الاخذ في فن آخر والله اعلم **المبحث الخامس**
علم التعبير بدانكه ارباب تعبير چنين فرموده اند در شرح ميقاتا كه
انّ يوم الفصل كان وقتا موقتا معيّنا للثواب والعقاب منتهيا اليه
الدنيا واحوالها وصور عبارتست ازان قرن كه اسرافيل عليه السلام
در وى دمد وحقيقت نفخ صور باسرها قد فصّلناها غير مرة في هذا الكتاب
فلا نعيد وامّا قوله فتأتون افواجا فللمفسرين فيه عبارات وتقريرات
الاولى تأتون من قبوركم الى الموقف حال كونكم زمرا وجماعات مختلفة
الثانية تأتون الى موضع العرض فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم
الثالثة تأتون امما امما كل امة مع امامهم قال عطاء يأتي كل نبي
مع امته قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وجاء في التفسير
انّ معاذا رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله
فتأتون افواجا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ سألت
عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه باكيا وقال تحشر عشرة اصناف
من امتي بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون
ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صمّا
بكما وبعضهم يمضغون السنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح
من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم
وبعضهم مصلبون على جذوع من نار اشد نتنا من الجيف وبعضهم

وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فامّا الذين
على صورة القردة فالقتات من الناس وامّا الذين على صورة الخنازير
فاهل السحت وامّا المنكسون على وجوههم فأكلة الربا وامّا العمي
فالذين يجورون في الحكم وامّا الصمّ والبكم فالمعجبون باعمالهم
وامّا الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقضاة الذين خالف
اقوالهم اعمالهم وفي رواية فالعلماء والقصّاص مكان القضاة
وامّا الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران
وامّا الذين مصلبون على جذوع فالسعاة بالناس الى السلطان
وامّا الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات
واللذات ومنعوا حق الله في اموالهم وامّا الذين يلبسون
الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وهذا الحديث اورده المفسرون
واوردته بعينه تبركا بكلامه صلى الله عليه وسلم ولكن لغات
اوراكه محل خفاست بيان كنيم تا بر سامع وناظر مشكل نگردد
زيراكه معانئ لغات اين حديث چون معلوم گردد باقي همه روشن
گردد زيراكه در معانئ تراكيب كه آنرا تحت اللفظ گويند هيچ خفا و
اشكال نيست فهذه لغاته قردة بوزينه را گويند وخنازير جمع
خنزيرست وخنزير خوك را گويند ومنكسين بفتح كاف سرنگون را گويند
وسحب كشيدن را گويند وعمي جمع اعمى است واعمى كور را گويند وصمّ
جمع اصم است واصم كر را گويند وبكم جمع ابكم است وابكم گنگ را
گويند ومضغ در لغت خاييدنست وقوله مدلاة اي ملقاة يعني
زبانهاى ايشان انداخته شده بر سينهاى ايشان وقوله يسيل القيح من
افواههم يعني ميرود ريم از دهانهاى ايشان وقيح در لغت ريم را گويند
وقوله يتقذرهم اهل الجمع يعني مردار مى شمرند اهل عرصات ايشانرا
ومصلّب بفتح لام آنرا گويند كه اورا بر دار كشيده باشند وجذوع جمع
جذع است وجذع اينجا عبارتست از دار وجيف جمع جيفه است
وجيفه مردار را گويند الدنيا جيفة وطالبها كلاب وجباب بكسر جيم
جامه را گويند كه پوشند فقوله ملبسون جبابا يعني پوشانيده اند ايشانرا
جامهاى تمام وكامل از قطران فقوله سابغة اي تامة كاملة لازقة
بجلودهم يعني چسبنده بپوست بدن ايشانرا اي ملتصقة بجلودهم وقتات
نمّام را گويند في الصحاح في فصل القاف من باب التاء المثنّاة
القتّ نمّ الحديث وفلان يقتّ الاحاديث اي ينمّها وفي الحديث
لا يدخل الجنة قتّات والعتيبي مثال الهجيري النميمة وسحت حرام را
گويند وقوله يجورون في الحكم اي يميلون من الحق الى الباطل في احكامهم

فی الجور وهو المیل الی الباطل فی الصحاح الجور المیل عن القصد یقال جار
عن الطریق وجار علیه فی الحکم والسعاة جمع الساعی یعنی آنها که سعی باطل
کنند در پیش سلطانها تا حقوق مسلمانان را از اموالهم واعراضهم ابطال کنند
واما قوله وفتحت السماء فکانت ابوابا فقد اختلف فیه المفسرون یعنی
انهم اختلفوا فی سبب کثرة هذه الابواب یعنی ما السبب فی تکثیر هذه
الابواب حتی صارت السماء ابوابا فلهم فی ذلک اقوال الاول ان
الملائکة علیهم السلام ینزلون فی ذلک الوقت من السماء وکثرتهم الی
حیث لا یعلم عددهم الا الله فلهذا کثرت الابواب بحسب کثرة
النازلین الذین لا یعلمهم الا الله ومصداق هذا التفسیر قوله
عز طوله ویوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائکة تنزیلا القول الثانی
ان هذه الابواب سکان الارض زیرا که در حدیث آمده است که هر کس
که هست مر ورا در آسمان دو درست دری که رزق او از اینجا بیرون
می آید ودری که عمل او بدانجا در می آید قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم ما من عبد الا له فی السماء بابان باب یخرج منه رزقه وباب یدخل
منه عمله فاذا مات فقداه وبکیا علیه فکثرة الابواب اذن بحسب کثرة
السکان ومصداق هذا التفسیر قوله جل طوله فما بکت علیهم السماء
والارض وقد فصلنا هذا المقام فی سورة الدخان فلا نعید القول
الثالث ان معناه وتقطعت السماء فکانت قطعا کالابواب فقوله
فکانت ابوابا اذن تشبیه بلیغ نحو زید اسد وقال القرطبی رحمه الله
انتصاب الابواب فی هذا القول بنزع الخافض ای فکانت کالابواب
بحذف الکاف ولیس بشیء فان مبناه علی انه غفل عن معناه القول
الرابع ان السماء تنحل وتتناثر حتی تصیر کأنها ابواب ولا یخفی
ان مآل الوجهین اعنی الثالث والرابع واحد فلا وجه لجعله وجها
آخر مقابلا له کما ذهب الیه القرطبی رحمه الله واما قوله وسیرت
الجبال فکانت سرابا فقیل سیرت معناه نسفت من اصولها وقیل
معناه ازیلت عن مواضعها واعلم ان الجبال لها اذ ذاک حالات الاولی
الاندکاک والاندکاک عبارتست از انکه برهم زند بعضی را بر بعضی
حتی یصیر هباء منبثا والیه اشار قوله جل طوله وحملت الارض والجبال
فدکتا دکة واحدة الثانیة ان یصیر کالعهن المنفوش یعنی مانند
پشمی که نداف او را بندف از هم پاشیده باشد وهذا معنی المنفوش
والیه اشار قوله الجلیل وتکون الجبال کالعهن المنفوش الثالثة
ان یصیر کالهباء والیه اشار قوله جل طوله وبست الجبال بسا فکانت
هباء منبثا الرابعة ان ینسف ای یقلع عن اماکنها والیه اشار قوله

قوله جل طوله واذا الجبال نسفت الخامسة ان یصیر سایرة فی الهوا
کأنها غبار والیه اشار قوله جل طوله وسیرت الجبال فکانت سرابا
حتی یری فی الظاهر انها شیء کالسراب وعند التحقیق یتبین انها لا شیء
فلما کانت للجبال هذه الاحوال المختلفة یومئذ فالله عز وجل ذکرها
فی مواضع من کتابه الجلیل فی کل موضع منها حالة من حالاتها ان جهنم
کانت مرصادا للطاغین مآبا لابثین فیها احقابا لا یذوقون فیها
بردا ولا شرابا الا حمیما وغساقا جزاء وفاقا بین الله عز سلطانه
وعظم برهانه ان الحشر حق وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله
یبعث من فی القبور ومعلوم ان الساعة تمیز المسیء عن المطیع والفصل
بین الاولیاء والاعداء ومعلوم ان سر الفصل والتمیز هو ان یوصل
کل من الاولیاء والاعداء الی ما هو اهله ومحله ومستقره ومصیره
فحاول الان ان یبین محل کل من ذلک ومصیره ومستقره فذکر ان محل الاعداء
ای محل صح
جهنم ومحل الاولیاء جنة وههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة
بدان که در کلمهٔ طیبهٔ ان جهنم دو قراءتست القراءة الاولی کسر الهمزة
فی ان الثانیة فتحها وبهذه القراءة قرأ ابن یعمر فهو اذن تعلیل لقیام
الساعة کأنه قیل اقیمت الساعة بسبب ان جهنم مآب للطاغین یعنی
اقامتها لاقامة الجزاء فعلی هذا الاوقف علی قوله سرابا والقراءة
الاولی هی قراءة السبعة والثانیة قراءة شاذة ودر کلمهٔ طیبهٔ
لابثین هم دو قراءتست القراءة الاولی لابثین علی وزن فاعلین
الثانیة لبثین علی وزن فرحین وکل من القراءتین قراءة السبعة
الا ان الثانیة ابلغ اذ اللابث من وجد منه اللبث ولو ساعة واللبث
من دأبه ویتجراه ذلک وباز در کلمهٔ جلیلهٔ غساقا دو قراءتست الاولی
بتشدید السین وبهذه القراءة قرأ حمزة والکسائی وعاصم فی روایة
حفص عنه الثانیة تخفیف السین وبهذه القراءة قرأ الباقون وباز
در کلمهٔ طیبهٔ وفاقا دو قراءتست الاولی وفاقا علی وزن نفاقا الثانیة
وفاقا علی وزن نفاعا من وفقه وبهذه القراءة قرأ ابو حیوة وهذه
قراءة شاذة وقراءة السبعة هی الاولی المبحث الثانی علم اللغة بدانکه
مرصاد راه را گویند که محل ترقب وانتظارست فی الصحاح المرصاد
الطریق والمرصد للشیء الترقب له یقول رصده یرصده رصدا ورصدا
والترصد الترقب والرصد القوم یرصدون کالحرس یستوی فیه الواحد
والجمع والمؤنث والمذکر وفی دیوان اللغة رصد چشم داشتن ومرصاد
عبارتست از موضع چشم داشت وعن الازهری المرصاد المکان الذی
یرصد فیه الراصد للعدو ودر کلمهٔ جلیلهٔ مرصادا اختلافست وفیه قولان

الاول اسم للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه الغول انتهى والمرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب يعني ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمقطار والمعطاء والفرق بين القولين ستنكشف عليك في علم التفسير ان شاء الله تعالى وطاغي متكبر را كويند من الطغيان وهو الخروج والتكبر على منعمه ومآب مرجعست من آب يؤب رجع والذباب انما سمي ذبابا لانه كلما ذب آب ولبث درنك كردنست فاللبث والمكث واحد واحقاب جمع حقب است كالاقفال جمع قفل وحقب عبارتست از هشتاد سال آن جهانكه هر سالي سيصد وشصت روزست وهر روزي هزار سالست از ايام دنيا وكفته اندكه احقاب ماخوذست من حقب العام اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطاه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب وللمفسرين في الاحقاب اقوال كثيرة وسيجيء تفصيلها في علم التفسير ان شاء الله تعالى وذوق چشيدنست وبرد پيش عرب خواب كويند وعليه قولهم منع البرد البرد اي منع البرودة النوم وشراب است وحميم آب كرم را كويند كه كرمى او در مرتبهء اعلى باشد وغساق آنرا كويندكه از بدن اهل دوزخ بيرون آيد من القيح والصديد قيح ريم را كويند وصديد زرد آب را كويند ووفاق موافقت كردنست في الصحاح الوفاق الموافقة والتوافق والاتفاق **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه مرصادا منصوبست على انه خبر كانت وقوله مآبا خبر بعد خبر وقيل بدل من مرصادا والاول اوجه وقوله لابثين حال مقدرة من ضمير الطاغين على نمط قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وقوله احقابا نصب على انه ظرف لابثين او حال من ضمير لابثين والفرق سيجيء بيانه في علم التفسير ان شاء الله تعالى وقوله لا يذوقون استيناف او حال اخرى ترادفا او تداخلا او المضارع المنفي اذا وقع حالا يجوز دخول الواو نحو فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف وتجوز تركها نحو وما لنا لا نؤمن بالله وقوله الا حميما وغساقا استثناء منقطع اي لا يذوقون بردا ينفس عنهم حر النار ولا شرابا يسكن عطشهم لكن يذوقون الحميم والغساق كذا ذكره اهل التفسير متفقين على هذا التقرير وعندي ان الآية من قبيل قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني لا يذوقون بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا لكن كونهما بردا وشرابا محال فذوق البرد والشراب اذن منهم محال فهو من قبيل التعليق بالمحال والمعلق بالمحال محال و الغرض نفي برد ينفس حرارتهم ونفي شراب يسكن عطشهم يعني انهم اذا استغاثوا بطلب الامرين اغيثوا بهذين وهذا النوع ابلغ وعلى

وعلى المقصود ادل وفي تفسير الكواشي يجوز ان يكون استثناء متصلا اذ الحميم ما بلغ نهاية الحر والغساق الزمهرير وقوله جزاء مصدر من قبيل له علي الف درهم اعترافا لان ما سبق لا يحتمل الا كونه جزاء للطاغين وحقيقته يجزى الطاغون بذلك جزاء وقوله وفاقا وصف لقوله جزاء اي جزاء موافقا لاعمالهم وعلى قدرها لا زايدا على ما فعلوا ولا ناقصا عما فعلوا او جزاء ذا وفاق على ان المصدر بمعنى الفاعل او المضاف مقدر ويجوز ان يكون التقدير وافق هذا الجزاء اعمالهم وفاقا **المبحث الرابع علم المعاني** بدانكه فصل اين جملهء كريمه عما قبلها قد سبق وجهه في بيان فصل ما قبلها عما قبله فالوجه ههنا هو الوجه هناك فلا تنس وقوله كانت مرصادا عدل عن المضارع الى الماضي على تحقيق وقوعه وان هذه الحالة آتية لا ريب فيها وقد يقال كانت بمعنى صارت وقد يقال معناه كانت في علم الله وقوله للطاغين متعلق بقوله مآبا قدمه عليه للحصر والتخصيص يعني ان جهنم مرصاد للكل عموما ومآب ومأوى ومنزل للطاغين خصوصا وهذا هو المعنى الصحيح الموافق لساير الآيات الصراح والاحاديث الصحاح وستسمع تفصيل ذلك في علم التفسير ان شاء الله تعالى وقوله لا يذوقون تغليب اذ وقع الذوق على البرد مع انه ليس من المذوقات تغليبا بجانب الشراب وقوله جزاء وفاقا مجاز عقلي من قبيل ع انما هي اقبال وادبار **المبحث الخامس علم البيان** بدانكه حقيقت ذوق چشيدنست بقوتيكه موضوعست در عصبيكه مفروشست در جرم لسان كه آنرا قوة ذائقه خوانند وشك نيست كه برد مطلقا سواء اريد به النوم او البرودة كما هو حقيقته از مذوقات نيست بلكه برد بمعنى البرودة از ملموساتست كه بقوة لامسه آنرا ادراك كنند فقوله الجليل لا يذوقون فيها بردا يجوز ان يكون مجازا لغويا من قبيل ذكر المقيد و ارادة المطلق اذ الذوق حقيقة ادراك مقيد بالذائقة ويجوز ان يكون لا يذوقون استعارة تصريحية تبعية شبه ادراك البرد بالذوق اي بالادراك بالقوة الذائقة فعبر عنه به على ما هو القانون في الاستعارة التصريحية والنكتة هي المبالغة لان الذوق ابلغ فان قيل ايقاع الذوق على البرد مفتقر الى التاويل فاما نفيه فليس بمفتقر الى التاويل فاي جهة الى هذه التجوزات قلنا ليس المعنى ههنا على السلب وانه ليس من شانهم ذلك بل المعنى ان ذوق هذين صحيح متفرع لكن هذه الحالة ليست حاصلة لهؤلاء فليتامل ولقد فصلنا هذا المقام في سورة البقرة في قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها تفصيلا لا مزيد عليه فارجع اليه ولا تنس **المبحث السادس علم البديع** بدانكه يكى

تنبيها ص

از محسنات کلام آنست که توسیط کنند لفظی را در میان دو چیز که
هر یک از طرفین ما قبل و ما بعد او اقتضا کند که آن چیز باو متعلقست
زیرا که ارتباط معنوی او را بهر یک حاصلست و تعلق او بهر یک از روی
معنی مستقیمست و این را در علم بدیع تجاذب خوانند زیرا که هر یک
از طرفین او را بخود می کشد و من ذلک ما قال الخاقانی بیت عمر بی لاف
عیش سرد بود همچو صبح • از پی یک روزه ملک چتر و علم ساختن •
فان قوله همچو صبح من قبیل التجاذب و اذا تمهد ذلک فقوله الجلیل مرصادا
للطاغین مآبا من هذا القبیل لان ارتباط قوله للطاغین بکل من طرفیه
مستقیم بلا حزازة و قوله عز طوله قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا
هذا ما وعد الرحمن من هذا القبیل و قد ذکرنا هذه القاعدة فی سورة
یس فلا نعید **المبحث السابع علم التفسیر** بدانکه اهل تفسیر را در مرصاد
دو قولست الاول ان جهنم مجاز للکل یعنی ممر و گذرگاه همه است
خواه مؤمن و خواه کافر بنجا می باید گذشت و ملائکه علیهم السلام
باستقبال آدمیان می آیند و در بنجا انتظار ایشان میکشند فخزنة جهنم
یرصدون الطاغین و یرقبون قدومهم و ینتظرون مجیئهم و خزنة
الجنة یرصدون المؤمنین و یرقبون قدومهم و ینتظرون مجیئهم
و الدلیل علی ذلک قوله جل طوله فی سورة مریم و ان منکم الا
واردها کان علی ربک حتما مقضیا ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین
فیها جثیا فجهنم اذن مرصد للکل الا انه مآب للطاغین خاصة فالمرصاد
اذن وصفه الاطلاقی و المآب وصفه التقییدی فقوله للطاغین قید له
مقدم علیه للحصر کما ذکرناه فی علم المعانی فان قیل روی انس عن رسول الله
صلی الله علیه و سلم انه قال اذا کان یوم القیمة انبت الله تعالی
لطائفة من امتی اجنحة فیطیرون من قبورهم الی الجنان یسرحون و یتنعمون
کیف شاؤا فیقول لهم الملائکة هل رأیتم الحساب فیقولون ما رأینا
حسابا فیقولون هل جزتم الصراط فیقولون ما رأینا صراطا فیقول
الملائکة ما رأیتم جهنم فیقولون ما رأینا شیئا فیقول الملائکة من امة
من انتم فیقولون من امة محمد صلی الله علیه و سلم فیقولون نشدناکم
الله حدثونا ما کانت اعمالکم فی الدنیا فیقولون خصلتان کانتا فینا
فبلغنا الله تعالی الی هذه المنزلة بفضل رحمته فیقولون و ما هما فیقولون
کنا اذا خلونا نستحیی ان نعصیه و نرضی بالیسیر فیما قسم لنا فیقول الملائکة
یحق لکم هذا کذا فی قوت القلوب فکیف ینطبق هذا علی قوله تعالی و ان منکم
الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا قلنا الورود لا یستلزم الشعور
فیحتمل ان یکون هؤلاء وردوا و عبروا و لم یحصل لهم الشعور بذلک لانهم

لانهم متوجهون الی الحضرة مستغرقون فی بحر شهوده بحیث لم یکن لهم
شعور فلیتأمل الثانی ان المرصاد من ابنیة المبالغة کالمعمار و المعنی
ان جهنم نفسها مترصدة للطاغین مترقبة لقدومهم و مجیئهم فقوله
للطاغین اذن قید للمرصاد و قید للمآب کلیهما فالذکر لاحدهما
و للآخر محذوف قال القرطبی رحمه الله و المراد بالطاغین من طغی
فی دینه بالکفر او فی دنیاه بالظلم و اما الاحقاب فقال الفراء هو
من الحقب و اصل الحقب من الترادف و التتابع یقال احقب اذا اردف
و منه الحقیبة فمعنی قوله احقابا اذن دهورا مترادفة یتبع بعضها
بعضا قال عطاء و الکلبی و مقاتل روایة عن ابن عباس رضی الله عنه
فی قوله احقابا ان الاحقاب جمع حقب و الحقب بضع و ثمانون سنة
و السنة ثلثمائة و ستون یوما و الیوم الف سنة من ایام الدنیا
و سئل عن علی رضی الله عنه ما الحقب مائة سنة و السنة اثنا عشر
شهرا و الشهر ثلثون یوما و الیوم الف سنة و عن الحسن البصری
رضی الله عنه الاحقاب لا یدری ما هی و لکن الحقب الواحد سبعون
الف سنة کل یوم منها کالف سنة مما تعدون و ههنا اشکال
و حاصله ان الاحقاب و ان طالت دلیل علی التناهی و عذاب
الطاغین غیر متناه قال الله تعالی یریدون ان یخرجوا من النار و ما هم
بخارجین منها و لهم عذاب مقیم فمفهوم ما نحن فیه مخالف لمنطوق
هذه الآیة و اجیب عنه بوجوه الاول ان المراد بالجمع مجرد التکریر
علی نمط قوله تعالی اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمة ای صلوة بعد صلوة
فقوله احقابا معناه حقبا بعد حقب بمعنی انه کلما مضی حقب تبعه حقب
آخر الی ما لا یتناهی قال جار الله و لا یکاد یستعمل الحقب و الحقبة
الا حیث یراد تتابع الازمنة و توالیها و الاشتقاق شاهد صدق
علی ذلک الا یری الی حقیبة الراکب الثانی ان هذا توقیت لنوع مخصوص
من العذاب لا بمطلق العذاب و تناهی هذا النوع المخصوص لا یستلزم
تناهی مطلق العذاب و المعنی انهم یلبثون احقابا لا یذوقون فیها
بردا و لا شرابا غیر الحمیم و الغساق فقوله لا یذوقون فیها بردا
و لا شرابا اذن فی موقع الصفة لقوله احقابا و ضمیر فیها للاحقاب
لا لجهنم ای یلبثون احقابا نعتها انهم لا یذوقون فیها الاحقاب بردا
و لا شرابا غیر هذین فلعل الله ینقلهم عنهما الی نوع آخر من العذاب
بعد الاحقاب الثالث ان المنطوق و المفهوم اذا تعارضا فالمفهوم
ساقط اذ المنطوق لقوته راجح و لا تعارض بین الغالب و المغلوب
حقیقة لان شرط التعارض التساوی الرابع ان الاحقاب مأخوذ

من الحقب عامنا اذا قل خيره ومطره وحقب فلان اذا اخطاره
الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فقوله احقابًا اذن نصب حال
من ضمير لابثين اى هم لابثين حال كونهم فاقدى المطلوب منقطعى الخير
والمقصود يعنى لا خير فيهم ولا راحة لهم حالهم اسوأ الاحوال ما دام
يمضى عليهم السنون والاحوال فالاحقاب فى هذا الوجه حال وفى
الوجوه الثلثة المتقدمة ظرف لقوله لابثين الخامس ان مبنى
الاشكال المذكور على ان المراد بالطاغى من طغى فى دينه بالكفر اما
اذا اريد به من طغى فى دنياه بالظلم فالاشكال ساقط لان عصاة
المؤمنين يخرجون من النار بعد الاحقاب ويشهد لذلك ظاهر
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما رواه عمر بن الخطاب
رضى الله عنه والله لا يخرج من النار من دخلها حتى يكون فيها
احقابا الحقب بضع وثمانون سنة والسنة ثلاث مائة وستون
يوما كل يوم الف سنة مما تعدون فلا يتكلن احد على ان يخرج
من النار رواه الثعلبى والقرطبى رحمهما الله واما قوله بردًا
بدانكه اهل تفسير را در برد چند قولست اول آنست كه مراد از
برد نوم است واليه ذهب الاخفش والكسائى والفرا وهو
رواية عن ابن عباس رضى الله عنه قال الفراء انما سمى النوم
بردًا لانه يبرد صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام برد بدنه
ويسكن عطشه وقال المبرد البرد النوم ومن امثال العرب
منع البرد البرد القول الثانى آنست كه مراد از برد راحتست
نه نوم پس برد پيش عرب كنايتست از راحت زيرا كه بلاد عرب
بلاد حاره است فالراحة عندهم فى البرد الثالث آنست كه
مراد از برد مطلق برودتست لما ذكرناه آنفا الرابع آنست كه مراد
از برد برد شرابست وهو رواية عن ابن عباس رضى الله عنه الخامس آنست كه
مراد از برد برد ريح وبرد ظل وبرد نوم است اى لا يذوقون فيها برد
ريح ولا ظل ولا نوم واليه ذهب الزجاج فان قيل هذا مشعر بان
هناك نوما الا انهم لا يذوقون برده ولا يجدون راحته كما ان احدنا
ينام فى الدنيا ولكن فى بعض الاوقات لا يجد لذة النوم وليس كذلك
اذ لا نوم فى الآخرة مطلقا اما فى الجنة فلان اهلها مطهرون من الموت
والنوم اخوه واما فى جهنم فلان النوم راحة واهل جهنم لا راحة لهم
والى الاول اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل هل فى
الجنة نوم فقال لا النوم اخو الموت والجنة لا موت فيها والى الثانى
اشارت الآية الكريمة لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها

هذا الحديث رواه القرطبى رحمه الله منه

من عذابها قلنا النفى هنا راجع الى القيد والمقيد جميعا والمعنى انه لا نوم
ولا برد له فلا يجدون شيئا منهما فيصح انهم لا يذوقون برد ريح وظل ونوم
فان قيل انهم يجدون برد الزمهرير فكيف يقال انهم لا يذوقون فيها بردا
قلنا المقصود بالنفى نفى برد ينفعهم ولا يعذبهم وبرد الزمهرير يعذبهم
عذابا شديدا لا يعلم كنهه الا الله وحده لا شريك له فالوصف اذن
محذوف اى لا يذوقون بردا ينفعهم ولا يعذبهم كما اشرنا اليه على نمط
قوله تعالى يأخذ كل سفينة اى صحيحة والاستغراق المستفاد من النكرة
الواقعة فى حيز النفى ليس باقوى من الاستغراق المستفاد من لفظ
كل فليتأمل السادس آنست كه مراد از برد روحيست كه تنفيس
كند از ايشان حر جهنم را ومراد از شراب آبيست كه دفع كند از قلوب ايشان
عطش را ذكره الواحدى فى الوسيط ومراد از حميم آبيست كه حرارت
در مرتبه اعلى باشد واهل تفسير را در تفسير غساق چند قولست اول
آنست كه مراد از غساق زمهريرست كه برودت او در غايت مرتبه
اعلى است الثانى آنست كه مراد از غساق آن چيزيست كه از عيون وجلود
اهل جهنم خارج گردد من القيح والصديد والعرق وسائر الرطوبات
المستقذرة من قولهم غسقت عينه اذا انصبت والغسقان الانصباب
والسيلان وحقيقت اين على ما ذكره بعض المفسرين آنست كه اهل جهنم را
بواسطه عذابهاى گوناگون وبواسطه اغلال وسلاسل كه بر ايشانست
جراحتها بسيار در ابدان ايشان حاصل مى شود وبدين سبب از ايشان
قيح وصديد بى پايان بيرون مى آيد واين قيح وصديد در قعر جهنم
مجتمع ميگردد واز جهة كثرت بمرتبه مى رسد كه دريا ها ميگردد حتى
لو القى عليها سفاين لجرت على وجهها كما فى بحار الدنيا وچون عطش
بر ايشان غالب ميگردد استغاثه مى نمايند وآب طلب ميكنند چندين
سال وچون آب طلب كنند ايشان را حميم وغساق دهند وگويند
فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا الثالث آنست كه مراد از غساق
آبهاى منتن ومردارست ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم لو ان
دلوا من الغساق يراق على الدنيا لانتن اهل الدنيا اگر يك
دلو را از غساق بريزند بر دنيا تمام اهل دنيا منتن گردد الرابع
آنست كه غساق فارسى معربست يعنى خاشاك قال ابو معاذ
كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق لغة فارسية معربة يقولون
للشىء الذى يتقذرونه خاشاك الخامس آنست كه مراد از غساق شرابيست
سياه كه طبايع از وى نفور گيرد من الغاسق وهو المظلم قال الله تعالى
ومن شر غاسق اذا وقب فاعلم ان الاستثناء متصل اذا فسر الغساق

بالزمهرير وفي الكلام لف ونشر غير مرتب كأنه قيل لا يذوقون برداً
الا غساقاً ولا شراباً الا حميماً ونظير هذا الجنس قول امرء القيس شعر
كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي
والمعنى كأن قلوب الطير رطباً العناب ويابساً الحشف البالي ونكتة التغ
رعاية التناسب وانتظام الكلام وان فسر الغساق بالقيح والصديد
والمنتن ففيه وجهان الاول ان المجموع راجع الى المجموع الثاني ان المجموع
راجع الى الشراب فقط

المبحث الثامن في النكت واللطائف والمعاني

بدانكه حاصل جميع شرايع وادیان تكميل قوة نظريه است وتتميم قوة
عمليه وحاصل قوة اولى معرفت حقايق اشيا كما هي وحاصل قوة
ثانيه عملست بر مقتضاي معرفة مذكوره كما ينبغي وجميع الكتب الالهية
والعقول الكاملة ناطقة بان الاخلال بالقوتين شقاوة الدارين
ومن كفر فقد اخل بالقوة الاولى ومن ظلم وعصى فقد اخل بالقوة الثانية
وتكميل در قوتين محتاجست بباعث وزاجر زيرا كه كسالت در جبلت
انسانيه مفطورست وحاصل تكميل تنقيت واثبات وتخليه وتحليه
فلا بد هناك من امرين آخرين احدهما وعد والآخر وعيد زيرا كه
بعث مربوط بوعدست وزجر منوط بوعيدست فقانون الارشاد
هو الجمع بين الامرين ولهذا استمرت عادة القرآن الكريم و
استمرت ديدن الفرقان العظيم على الجمع اذ هو الطريق المستقيم
ما ذكر الله عز وعلا آية في آيات رحمته الا وذكر بجنبها آية اخرى
من عذابه فان قيل هذا الذي ذكرته هو سر الجمع المطلق لا سر الترتيب
فلان سر اوثرت الوتيرة المسلوكة في تقديم العذاب على الرحمة
قلنا الترتيب بينهما في التنزيل مختلف فقد تقدم الرحمة على العذاب وقد
يعكس بينهما ولكل من ذلك فايدة عامة وفايدة خاصة فتقديم العذاب
تنبيه على ان التخلية متقدمة على التحلية وان النفي سابق على الاثبات
لان ذلك ترهيب والترهيب تطهير وتقديم الرحمة اشارة الى ان
قانون الارشاد هو التحبيب في قلوب العباد ولهذه النكتة صدر الله
عز سلطانه وعظم برهانه كتابه الكريم بالتحميد فهذه هي الفايدة
العامة في تقديم كل منهما اينما وقع واما الفايدة الخاصة فحاصلها
يعود الى ما يتعلق بقصد المتكلم من الاغراض المختلفة المتفاوتة
بحسب المقامات الخطابية والامر ههنا كذلك لان سوق الكلام من اول
السورة الى ههنا لاجل التهديد والتخويف للمنكرين والمعاندين
فالمقام اقتضى تقديم الترهيب على الترغيب ثم ههنا اسرار جمة ذكرناها
في المواضع المتفرقة من هذا الكتاب كتاب الشفا فليطلب ذلك في

مواضعها النكتة الاخرى حاصلها انه كيف يكون الجزاء وفاقا وكفر
الكافر واقع في زمان متناه وكذا عمله فالتخليد في النار كيف يكون
له جزاء موافقاً شك نيست كه كفر كافر وعمل كافر واقعست در زمان
متناهي وتعذيب او واقعست در زمان غير متناهي وغير المتناهي
ليس على قدر المتناهي فالمنقطع كيف يكون مثلاً لغير المنقطع فكيف
كان جزاء وفاقا والجواب عن هذا السؤال والله اعلم آنست كه اعمال
كه وصف اركان وجوارحست منوط ومربوطست بقصد ونيت كه عمل
قلوبست والبرهان النير على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما
الاعمال بالنيات فكفر وايمان وصف قلب وجنانست ونية كافر
آنست كه بر كفر باشد ابد الآباد ونية مؤمن آنست كه در اطاعت
حق باشد هميشه وممتثل فرمان وتخليد مؤمن در بهشت وتخليد كافر
در دوزخ نه از جهة عمل مجردست بل كه از جهة نيتست كه عمل مربوط
بانست فيكون العمل تابعاً والتابع حكمه حكم المتبوع فيكون كل منهما
مستحقاً للتخليد من هذه الحيثية فيكون الجزاء موافقاً لعمل كل من
الطائفتين واجاب الامام رحمه الله عن هذا السؤال بانه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد وقد كان السؤال اولاً حاصله طلب اللمية
فافهم السؤال الثالث ان المذهب اعني مذهب اهل السنة والجماعة
نصرهم الله نصراً عزيزاً ان كفر الكافر واقع بخلق الله تعالى وايجاده
فكيف يكون هذا الجزاء وفاقاً له والجواب انا سلمنا ذلك الا ان
خلقه وايجاده واقع عقيب قصده وقصده امر اختياري ولقد فصلنا
هذا المقام في سورة البقرة في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون تفصيلاً لا مزيد عليه فمن حاول تحقيقه فليراجع اليه واجاب
الامام رحمه الله عن هذا السؤال ههنا بانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد السؤال
الرابع ان مذهب المعتزلة ان هذا تكليف بالمحال لان علم الله بعدم
ايمانهم حاصل فوجود ايمانهم مناف لهذا العلم والا انقلب
العلم جهلاً فمع قيام المنافي وهو العلم تكليفه بالايمان تكليف بالجمع
بين المتنافيين وهو محال فكيف يكون مثل هذا العذاب جزاء
وفاقا والجواب ان العلم واقع بانه لا يؤمن باختياره وتحقيق ذلك
وتفصيله على وجه البسط والاطناب في سورة البقرة في الآية المذكورة
واجاب الامام رحمه الله عن هذا السؤال ايضاً بانه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد والامام رحمه الله كأنه نبه بذلك على ان العقول قاصرة
عن ادراك اسرار الربوبية ومن وفق لادراك البعض فما رخص بافشائها
لان افشاء سر الربوبية كفر اذ العقول ضعيفة والافهام قاصرة

فالافشاء مظنّة للفتنة ومئنّة لتكفير القايل والّا فسرّ الربوبية كيف
يكون كفراً والدليل عليه ما قاله ابن عبّاس رضي الله عنه انّي اعلم في قوله
تعالى ومن الارض مثلهنّ يتنزّل الامر بينهنّ ما لو اظهره لقيل انّه كافر
فطريق السلامة اذن ان يصدّق بمثله ولا يحول احد حول لمّيته فيقال
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد شعر اذا قال الامام فصدّقوه فانّ القول
ما قال الامام انّهم كانوا لا يرجون حساباً وكذّبوا بآياتنا كذّاباً
وكلّ شيءٍ احصيناه كتاباً فذوقوا فلن نزيدكم الّا عذاباً بدرستي
درستي كه بودند اين جماعت طاغيان در دنيا كه نمي ترسيدند از حساب روز
قيامت يا اميد نمي داشتند ثواب حساب را وتكذيب ميكردند محمّد را
صلّى الله عليه وسلّم در آيات ما كه قرآنست وهر چيز كه هست از بد ونيك
آنرا دانسته ايم واحاطه كرده ايم وچون ايشانرا در جهنّم اندازند
خازن جهنّم گويد بايشان پس بچشيد عذاب را وبدانيد كه زياده نخواهيم
گردانيد شمارا مگر عذاب وههنا مباحث **المبحث الاوّل علم القراءة**
بدانكه در كلمهٔ شريفهٔ كذّاباً سه قرائتست القراءة الاولى كسر كاف
وتشديد ذال الثانية تخفيف الذال مع كسر الكاف الثالثة ضمّ الكاف
وتشديد الذال جمع كاذبٍ كالكفّار جمع كافر والعمّال جمع عاملٍ
وقراءة السبعة هي القراءة الاولى والبواقي شاذّة وامّا در كلمهٔ
شريفهٔ كلّ شيءٍ قرائتست الاولى نصب كلّ الثانية رفعه وبهذه القراءة
قرأ ابو السمّاك والاولى قراءة السبعة والثانية شاذّة **المبحث
الثاني علم اللغة** بدانكه رجو ورجا بمدّ در لغة بدو معنى آمده است اوّل
اميد داشتن وهذا مشهور يعرفه كلّ احدٍ دوم ترسيدن كما اشرنا اليه في
تفسير معنى الآية وحاصل آنست كه رجا از اضدادست واضداد الفاظي را
گويند كه مشتركست بين الضدّين في الصحاح الرجاء بالمدّ الامل تقول
رجوت فلاناً رجواً ورجاءً ورجاوةً وقد يكون الرجو والرجاء
بمعنى الخوف قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقاراً اي لا تخافون
عظمة الله جلّ وعلا وحساب در لغة شماريدنست في الصحاح حسبته
احسبه بالضمّ حسباً وحساباً وحسباناً وحسابةً اذا عددته و
يقال هذا محسوب اي معدود ويقال ايضاً حسب بمعنى محسوب وهو فعل
بمعنى مفعول مثل نفضٍ بمعنى منفوض ومنه قولهم ليكن عملك بحسب ذلك
اي على قدره وعدده انتهى وكذّاب بمعناي تكذيب است اي كذّبوا باياتنا
تكذيباً في الصحاح الكذّاب احد مصادر المشدّد اي احد مصادر فعّل
لانّ مصدره قد يجيء على تفعيل كالتكليم مصدر كلّم وعلى فِعّالٍ مثل
كِذّابٍ وعلى تفعلة مثل توصية مصدر وصّى وعلى مفعّلٍ نحو ممزّق

ممزّق قال الله تعالى ومزّقناهم كلّ ممزّق وامّا الكاذبة فهو اسم يوضع
موضع المصدر قال الله تعالى ليس لوقعتها كاذبة كالعاقبة والباقية
قال الله تعالى فهل ترى لهم من باقية كذا في الصحاح وقال اكذبت الرجل
الفيته كاذباً وكذّبته اذا قلت له كذبت وقال الكسائي اكذبته اذا
اخبرت انّه جاء بالكذب ورواه وكذّبته اذا اخبرت انّه كاذب
وقال ثعلب كلاهما واحد انتهى واحصا در لغة شماريدنست في الصحاح
احصيت الشيء عددته وقولهم نحن اكثر منهم حصًى اي عدداً وذوق
چشيدنست بقوّهٔ ذائقه كه منبثّه است در جرم لسان **المبحث
الثالث علم النحو** بدانكه حساباً منصوبست على انّه مفعول به لقوله
لا يرجون وقوله كذّاباً في قراءة السبعة نصب على انّه مصدر للفعل
المذكور وهو كذّبوا اي كذّبوا تكذيباً اذ قد ذكرنا انّ فِعّالاً في مصدر
فَعّل شايع قال جار الله ولقد فسّرت لبعضهم آية فقال لقد فسّرتها
والله فِسّاراً ما سمعت بمثله وقوله وكذّبوا باياتنا فيه وجوه الاوّل
انّ مفعوله محذوف والباء في قوله باياتنا بمعنى في كما في قوله تعالى ولقد
نصركم الله ببدر ونجّيناهم بسحر وتقديره وكذّبوا رسلنا وانبياءنا
في الآيات التي اعطيناهم ايّاها لانّ تكذيب رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم تكذيب للكلّ ويجوز ان يكون الظرف اعني قوله باياتنا
ظرفاً مستقرّاً اي كذّبوا رسلنا وانبياءنا حال كونهم متلبّسين باياتنا
متكلّمين بها فان قيل الاضمار والتقدير خلاف الاصل فالطريق
ان يقال مفعول كذّبوا قوله باياتنا وادخال الباء في مفعوله شايع
ذايع سيّما في التنزيل قال الله تعالى وكذّب به قومك وهو الحقّ
وقال الله تعالى والذين كذّبوا باياتنا صمّ وبكم في الظلمات وقال
جلّ ذكره يا ليتنا نردّ ولا نكذّب بآيات ربّنا ونكون من المؤمنين
الى ما لا يحصى كثرة فمع وجود الكلّ اي حاجةٍ الى اعتبار الاضمار
وجعل الباء بمعنى في او جعل المذكور حالاً بل الطريق ان يجعل
المذكور مفعولاً اشارة الى ما روي عن ابي جهل لعنه الله وخذله
ودمّره انّه قال انّا لن نكذّبك يا محمّد بل نكذّب ما جئت به حتّى
نزل قد نعلم انّه ليحزنك الذي يقولون فانّهم لا يكذّبونك ولكنّ
الظالمين بآيات الله يجحدون وقلنا كذّب متعدٍّ الى مفعول واحدٍ
بلا واسطة الا ترى الى قوله تعالى فانّهم لا يكذّبونك والى قوله تعالى
ولقد كذّبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذّبوا والى قوله فكذّبوا
رسلي فكيف كان نكير الى ما لا يحصى والمستعمل مع الباء في المواضع
كلّها مبنيّ على تقدير المفعول بلا واسطة على التأويل الذي اشرنا اليه

الثاني ان يكون الباء زايدة والتقدير وكذبوا آياتنا كقوله بل نكذب ماجيئت به كما روينا ه آنفًا على نمط علمه وعلم به الثالث انه من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم على نمط قولهم يعطي ويمنع اي اوقعوا التكذيب في آياتنا مطلقا وهذا ابلغ واعم اي او قعوا التكذيب اينما ظهرت الآيات وحيثما ظهرت فليتأمل فانه دقيق واما كذاب في قراءة تخفيف ففيه وجوه الاول انه مصدر على نمط قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وقد عرفت هناك في سورة نوح ان فيه وجهان الاول ان نباتا نصب بمحذوف هو في موضع النتيجة للفعل المذكور اعني انبتكم والتقدير والله انبتكم فنبتم نباتا الثاني انه نصب بانبتكم اذ الانبات يتضمن النبات فهو مصدر له على غير لفظه فكذا ههنا قوله كذابا انه مصدر لمحذوف هو في موضع النتيجة للفعل المذكور والتقدير وكذّبوا بآياتنا فكذبوا كذابا فالكذاب فعال مصدر كذب كالقتال في مصدر قتل وحراف في مصدر حرف او هو منصوب بالفعل المذكور وهو كذبوا لان تكذيب النبي يتضمن كذب المكذب لان كل مكذب بالحق فهو كاذب الثاني ان يجعل الكذاب مصدر كاذب لان فاعل مصدره يجيء على وجهين الاول المفاعلة وهو مشهور يعرفه كل احد الثاني فعال فالكذاب اذن يجوز ان يكون بمعنى المكاذبة ففي نصب كذابا اذن وجهان الاول انه مصدر لمحذوف والتقدير وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة الثاني ان المصدر بمعنى الفاعل وهو منصوب على انه حال من فاعل كذبوا اي كذبوا بآياتنا مكاذبين فان قيل المكاذبة يقتضي الاشتراك والاشتراك قاض بان هناك كذبا من جانب الكفار وكذبا من جانب المسلمين وليس كذلك فما معنى جعل الكذاب بمعنى المكاذبة والاشتراك قلنا قد تقرر ان الامر اذا كان بطريق المغالبة فهناك قوة في فعل كل منهما اذ الفعل في ضمن المغالبة ابلغ واقوى كما لا يخفى لان كلا من الخصمين يريد ان يغلب صاحبه في فعله فيجتهد هناك في فعله اقصى اجتهاده و يعتني في ذلك اشد الاعتناء الا انه قد جرت عادتهم على انه يذكر المفاعلة كثيرا ويراد الفعل القوي البالغ الكامل الواقع في اقصى مرتبة الكمال من غير ان يكون هناك اشتراك وما نحن فيه اذن يجوز ان يكون من هذا القبيل عبر عن كذب هؤلاء الاشقياء بالمكاذبة تنبيها على انه كذب قوي بالغ الى اقصى مراتب الكمال ويجوز ان يكون المكاذبة على حقيقتها اذ المسلمون على زعم هؤلاء الاشقياء كاذبون عندهم ولا شك ان هؤلاء كاذبون عند المسلمين وفي نفس الامر فتبين الفريقين اذن

اذن مكاذبة واما قوله كذّابا بضم الكاف وتشديد الذال في القراءة الثالثة ففي انتصابه وجهان الاول انه جمع كاذب كالعمال في جمع عامل والخدام في جمع خادم فهو اذن حال من فاعل كذبوا اي كذبوا بآياتنا حال كونهم كاذبين الثاني انه مفرد نحو عجاب بالتشديد وكبار كذلك كما سبق في سورة نوح عليه السلام ومكروا مكرا كبارا فقوله كذابا اذن منصوب على انه صفة لمصدر محذوف اي وكذبوا بآياتنا تكذيبا كذابا اي تكذيبا كاملا مفرطا بالغا حد الافراط واما انتصاب كل شيء في القراءة المشهورة فهو على الاضمار والتفسير اي احصينا كل شيء على القاعدة المشهورة في باب الاضمار على شريطة التفسير واما ارتفاعه في القراءة المهجورة فهو على انه مبتدأ وخبره احصيناه واما قوله كتابا ففي انتصابه وجوه الاول انه مصدر لاحصينا من قبيل قعدت جلوسا كانه قيل وكل شيء احصيناه احصاء الا انه وضع كتابا موضع احصاء او وضع احصينا موضع كتبنا لالتقاء الكتبة والاحصاء في معنى التحصيل والضبط وتحت هذا نكتة سيجيء ذكرها في المبحث الذي عقدناه للنكت واللطايف ان شاء الله تعالى الثاني انه حال من مفعول احصيناه وهو بمعنى مكتوبا اي وكل شيء صدر عن كل احد علمناه حال كونه مكتوبا الثالث انه مصدر لمحذوف اي وكل شيء احصيناه فكتبناه كتابة الا انه وضع الكتاب موضع الكتابة لدلالته عليه الرابع انه ظرف بمعنى في اي وكل شيء احصيناه في كتاب

المبحث الرابع علم المعاني بدانکه کلام بوح اعني قوله ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا الخ هر چند که مشعر است بسبب ومبني از جهة زیراکه تعلیق حکم بوصف ملایم مشعر است بعلیة ما خذ اشتقاق في الكلام اذن دلالة ظاهرة على ان علة تعذيب هؤلاء بهذا النوع هو طغيانهم في دينهم ودنياهم اما ازین حیثیت که این علت وسبب از باب اجمالست نفس بتفطن وفهم متسارع مشتاق است بتفسير این معانی وطالبست بتفصیل این اجمال پس لسان سامع درین حال گویا که ناطقست بسؤال فالمناسب اذن تنزيل غير السايل منزلة السايل واخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وايراد لفظ ان الدال على التأكيد على نمط قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ومثله شايع كثير قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله في دلايل الاعجاز ان في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فقائدة ان في قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا هو التأكيد وفائدة التأكيد دفع التردد المقدر وازالة السؤال المتوهم ويجوز ان يكون فائدته ان كمال الاعتناء بشان

هؤلاء وفائدة ذلك التنبيه على ان ذنوبهم اعظم من ان يعقل وان
عصيانهم اكبر من ان يغفل **المبحث الخامس علم البلاغ** بدانكه بيشتر
مبين ومبرهن كشت كه ذوق عبارتست از چشيدن بلسان فقوله جل
طوله فذوقوا معناه فذوقوا العذاب وشك نيست كه عذاب جهنم
محيطست بتمام بدن وادراك او بقوة لامسه است كه اين قوة سارىست
در جميع بدن فالعذاب اذن من قبيل الملموسات لا المذوقات فما معنى
قوله فذوقوا العذاب والجواب عن ذلك بوجهين الاول انه مجاز
مرسل من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ الذوق يستلزم
الادراك فذكر الذوق واريد الادراك اى فادركوا العذاب او من
قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق الثاني انه استعارة تصريحية تبعية
شبه اللمس بالذوق فعبر عنه به والجامع الادراك فان قيل فعلى كل تقدير
فما نكتة المجاز قلنا النكتة هي المبالغة اذ لا يخفى ان الادراك
اللساني ابلغ في الادراك الذوقي ويحتمل ان يكون هناك ضرب من
العذاب كشرب الحميم والغساق مثلا وكشرب الاشربة المرة وما شاء
الله من صنوف التعذيبات وقوله فذوقوا اشارة الى هذا الضرب
فقوله فذوقوا اذن حقيقة لا مجاز **المبحث السادس علم التفسير**
بدانكه اهل تفسيررا در تفسير رجا في قوله لا يرجون حسابا دو قول است
اول آنست كه مراد از رجا خوفست والمعنى ان هؤلاء كانوا في
الدنيا لا يخافون من ان يبعثوا فيحاسبوا القول الثاني آنست كه
مراد از رجا اميد داشتن است ومضاف محذوفست والمعنى انهم
كانوا في الدنيا لا يرجون ثواب حساب في الآخرة اذ الرجاء انما
يتعلق بالمرغوب فيه واما المرغوب عنه فمتعلقه الخوف لا الرجاء
واما قوله كتابا فللمفسرين فيه قولان الاول ان المراد بالكتاب
هو اللوح المحفوظ فانه عز وجل يسمي اللوح تارة كتابا وتارة اماما
فقال وكل شيء احصيناه في امام مبين الثاني ان المراد بالكتاب
صحايف الحفظة وكتاب الاعمال ونظيره قوله تعالى ووضع الكتاب
فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واما قوله جل طوله فذوقوا
فلن نزيدكم الا عذابا فقد فسره ابن عباس رضي الله عنه بان قائل
هذا القول هو خازن جهنم وگفتن او مر ايشانرا آن وقتست كه ايشانرا
در جهنم اندازند وچون ايشانرا در جهنم اندازند خازن كويد بايشان
يا اهل الظلال الكريمة والمساكن الطيبة والملابس الجيدة ويا
اهل الثروة والنعمة في الدنيا كيف تجدون مس سقر فيقولون لو انضجت

النار جلودنا واكلت لحومنا وكسرت عظامنا واحرقت اكبادنا فاليوم
ليس لنا مغيث ولا رحيم ولا معين فيقول لهم الخازن ذوقوا فلن نزيدكم
الا عذابا فيقولون في تلك الحالة ان عذبنا ربنا فهو لا يظلم علينا
نحن قدمنا لانفسنا هذا فهم في هذه الحالة اقروا بظلمهم واعترفوا
بذنبهم والى هذه الاشارة الالهية في سورة الملك بقوله فاعترفوا بذنبهم
فسحقا لاصحاب السعير ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشد آية في القرآن على اهل النار قوله فذوقوا فلن نزيدكم الا
عذابا اى كلما نضجت جلودهم بدلهم الله جلودا غيرها وكلما خبت
زدناهم سعيرا **المبحث السابع في المعارف والنكت واللطايف**
عزيزا چشم بصيرت بكشاى • ودر عاقبت كار خود تأمل نماى • عزيزا
عزت خود درانكه دار • وزمام اختيار بدست هوا وهوس مده يكبارة •
ودرين دار بخاطر در آر • فرياد ونعرهٔ اهل نار • كه من جسد صحيح •
ووجه صبيح • ولسان فصيح • غدا بين اطباق النار يصيح • آب
مقبول امير ووزير • وپسنديدهٔ صغير وكبير • فردا در عذاب سعير •
در فرياد وآه ونفير • يا حسرة على العباد • ما يأتيهم من رسول الا
كانوا به يستهزؤن **بيت** كر اين كه ميكنى تو ز غفلت بجاى خويش •
با تو همين كند دكرى كه دهى رضا • عزيزا چشم بصيرت بكشاى
واخلال بقوة نظريه منماى • وآز كسالت وخواب غفلت بيرون
آى • واخلال بقوة عمليه منماى • وببين كه حضرت عزت • عمت قدرته
وجلت • در حق كوران وكاهلان چه مى فرمايد • قال الله تعالى انهم
كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا يعنى چشم سر داشتند
ولكن چون چشم دل وعين سر را كور ساختند از معرفت ما
ومعرفت آيات ما محروم ماندند پس لاجرم تكذيب آيات ما نمودند
وتصديق آن وپيغمبران نمودند فما صدقوا برسلنا وآياتنا صدقا
ولكن كذبوا بآياتنا كذابا • ومنبع تكذيب كورى چشم است •
نه چشم سر كه بهايم را نيز حاصلست ولكن چشم سر كه خاصهٔ عقول
كاملهاست فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فهذا اشارة
الى اخلال هؤلاء بالقوة النظرية وباز اين طايفه از كسالت
وجرأت جميع منكرات وقبايح را ارتكاب نمودند وترك طاعات
وعبادات وخيرات كردند والى الاشارة بقوله انهم كانوا
لا يرجون حسابا زيرا كه هر كس كه اورا اميد ثواب آخرت وخوف حساب
آخرت نباشد از وى هيچ خير نيايد وهر بد كه متصورست از وى
آيد فهذا اشارة الى اخلال هؤلاء بالقوة العملية يعنى انهم

فعلوا كل شر وتركوا كل خير ومنع اين لعنت همچنانكه منع تكذيب
جهالتست پس كهت جهالت وكسالت ام الخبائث آمد ورأس جميع شقاوتهاست
فمن جمع بين الامرين فقد احرز شقاوة الدارين فقوله انهم كانوا
لا يرجون حسابا اشارة الى الكسالة وقوله وكذبوا باياتنا كذابا
اشارة الى الجهالة فههنا فوائد الفائدة الاولى ان هذا تنبيه بل
تصريح بان المراد بالطاغين في قوله ان جهنم كانت مرصادا للطاغين
الكفرة لان انكار البعث والحساب وتكذيب الآيات خاصة الكفر
فلا يستقيم اذن قولهم ان المراد بالطاغين من طغى في دينه بالكفر او
دنياه بالظلم وقد يسبق هناك انهم فسروه بذلك وعمموه بحيث
يشمل الكافر والمؤمن الفاسق اللهم الا ان يقال ان عدم الرجاء
ثابت لهم اعم من ان يكون بدلالة كفرهم او بدلالة فعلهم وكذا تكذيب
الآيات اعم من ان يكون بدلالة الكفر او الفعل فليتامل ههنا حتى
لا يتوهم ان هذا جمع بين الحقيقة والمجاز الثانية ان قوله لا يرجون
حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين زيراكه مقررست كه يأس
كفرست ومؤمن هرچندكه عاصى باشد اما بايدكه اميد او در حساب آنست
بكرم حق حاصل باشد زيراكه ميداندكه حساب او كند ومقررست كه ع
باكريمان كارها دشوار نيست • پس نفى رجا اشارتست بنفى ايمان زيراكه
نفى رجا اثبات يأسست ويأس ملزوم كفرست الثالثة ان قوله
لا يرجون حسابا يحتمل وجهين الاول انهم كانوا ينكرون الحساب
ومعلوم ان من ينكره فلا يخافه الثانى انهم كانوا يقرون به الا انهم كانوا
يجترؤن على المعاصى اجتراء من لا يخافه كالمؤمن المجترى على القبايح والاظهر
ان عموم هذا يلايم عموم الطاغين كما هو رأى المفسرين الرابعة ان تقديم
عدم رجاء الحساب على تكذيب الآيات فيه وجهان الاول انه اشارة
الى ان ترك العمل والاجتراء على الله بارتكاب المعاصى والاسراف تمهيد
وتوطئة للكفر بل هو مؤد اليه وكالمنبع له والى هذا اشار قوله جل
طوله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون الثانى انه من قبيل الترقى الخامسة
آنست كه مى شايدكه مراد از كتاب آن چيزى باشدكه مرادست از كتاب
زيراكه مراد از كتاب آن چيزيست كه محل نقوش وصورست وبخوانند وبدان
امتياز حاصل گردد وآن جوهر روحست زيراكه بيشتر مرارا كثيرة بيان
كرده شدكه هر فعل كه از آدمى صادر ميگردد اثر خاص ازان فعل
بدل ميرسد وباز از دل بروح ميرسد ولكن مادام روح در بدنست
آدمى ازان نقوش وصوركه هريك مخصوصها دالست بخصوص فعلى كه
اين نقش وصورة ازان آمده غافلست وازقراءة آن سطور ونقوش

نقوش عاجزست اما وقتى كه روح ازبدن بيرون رود آن نقوش و
صور برو انكشاف يابد وبداندكه هر نقش اثر كدام فعلست واليه
الاشارة الالهية وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا ولقد فصلنا هذا المعنى في هذه الآية فلا تنس ولقد اشرنا
في سالف الزمان الى هذا البيان فاسمعه في هذا الآن نظم اى دريغا چشم
بودى تا بديدى هركسى • حال خود را وعيان اندر ميان اين وآن • اى رسول
غيرت مردان دهانم را بگير • تا بگويم اين چه سرست از زبان عارفان •
ذره ذره هريكى بودى زبان ز اعضاى من • گر روا بودى شدن پيدا نهان
عارفان • السادسة آنست كه ذكر كتابت در آيت اشارتست بقوة
واثبات معلوم واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم قيدوا
العلم بالكتابة فتقييد العلم اشارة الى ابقائه وتثبيته وهذا مبنى
على ما هو اللائق باهل الظاهر والا فهيهات علم الله هيهات المكتوب
يقبل الزوال وعلم الله باق لا يزال كما كان حاصلا في ازل الآزال
السابعة ان قوله وكل شئ احصيناه تنبيه بل تصريح بان الله عز وعلا
يعلم السر واخفى عالم بكل شئ في الارض والسموات لا يخرج عن علمه شئ
من الكليات والجزئيات لا كما يقوله الضالون المضلون سبحان الله
عما يصفون الثامنة ان قوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا اشارة
الى ان حال الاعداء ابدا في الترقى والازدياد في التعذيب فاللائق
في الحكمة ان يكون حال الاحباب ايضا كذلك في جانب التنعم والتلذذ
فالتجلى على الاحباب اذن يكون في الترقى ابدا والامر كذلك
ان للمتقين مفازا حدائق واعنابا وكواعب اترابا وكاسا
دهاقا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا
رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا
تعقيب لحديث الاعداء بحديث الاولياء وتحقيقا لجانبى الترهيب
والترغيب كما فصلناه لك تفصيلا زيراكه قانون پادشاهى وقاعده
سلطنت آنست كه دشمنان در گدازش باشند ودوستان در نوازش
بيت اگر سلطان ما را بنده باشى • همه گريند وتو در خنده باشى • سلطان
هرچندكه موصوفست بهيبت سلطنت وابهت پادشاهى اما باز موصوفست
بكمال رحمت ونهايت شفقت هيبت وابهت نصيب دشمنانست
ورحمت وشفقت نصيب دوستانست نبينى كه پادشاه مجازى
مادام كه با مخلصان ومحرمان در خلوت باشد هيبت وابهت ننمايد بل كه
بلباس ايشان برآيد وخود را يكى از ايشان شمارد وچون از خلوتخانه
بيرون آيد بلباس هيبت وابهت برآيد وآثار جلال وبزرگى باجانب

نماید فانه عزّ سلطانه وعظم برهانه وتعالی اوه وشانه خالق کل سلطان
وامیر وواهب کل علم وتدبیر ومعلم کل صغیر وکبیر وعالم کل قلب وضمیر
فهو المتفرّد بنعت الجلال فکیف لا یوقع اعدائه فی الهلاک والوبال
وهو المتوحّد بنعت الجمال فکیف یحرم اولیائه من العطاء والنوال فهٰهنا
مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانکه در کلمهٔ کریمهٔ کذّابا سه قرائت
القراءة الاولی کسر الکاف وتشدید الذال الثانیة کسر الکاف وتخفیف
الذال الثالثة ضم الکاف وتشدید الذال وبالقراءة الثانیة قرأ الکسائی
وبالاولی قرأ الباقون وکل من هاتین القرائتین قراءة السبعة واما
القراءة الثالثة فهی شاذّة ودر کلمهٔ کریمهٔ حسابا دو قرائتست الاولی
کسر الحاء وفتح السین المخففة الثانیة فتح الحاء وفتح السین المشدّدة
واما در کلمهٔ مقدسهٔ رب وکلمهٔ مقدسهٔ الرحمن سه قرائتست القراءة
الاولی رفعهما معًا وهذه القراءة قراءة ابن کثیر ونافع وابی عمرو والثانیة
جرّهما معًا وهذه قراءة عاصم وعبد الله بن عامر الثالث الجرّ فی الاول
مع الرفع فی الثانی وهذه قراءة حمزة والکسائی وقراءة السبعة هما
الاولیان اعنی رفعهما معًا وجرّهما معًا **المبحث الثانی علم اللغة** بدانکه
تقوی در لغه حفظ نفسدر مطلقا ودر عرف شرع عبارتست از حفظ
نفس عمّا یضرّ فی الآخرة ومفاز عبارتست از فوز ورسیدن بمطلوب
یا عبارتست از محل فوز فهو مصدر میمی او اسم مکان وحدایق جمع حدیقه
وحدیقه عبارتست از بستانی که بر کرد او حایط باشد ودرون انواع
اشجار مثمره باشد من قولهم احدقوا به ای احاطوا به واعناب جمع عنب
وعنب انکورست ودرخت انکوررا کرم کویند وکواعب جمع کاعبست
وکاعب عبارتست از عورتی که پستانی او بشکل نارباشد ویقال فی تفسیره
الکاعب نارپستان وفی کتب اللغة الکاعب والکاعبة الجاریة
حین یبدو ثدیها للنهود وبدو ظهورست ونهو دارتفاعست ویقال
الکاعب الناهد یقال کعبت الجاریة تکعب کعوبا وکعّب یکعّب تکعیبا
ونهد ینهد نهودا والاتراب جمع ترب وترب هم زاد را کویند وکاس
کاسهٔ پر را کویند فی الصحاح الکأس مؤنثة قال ابن الاعرابی لا تسمی
الکأس کأسا الا وفیها الشراب والجمع کؤوس ودهاق پر را کویند
فی الصحاح ادهقت الکأس ملأتها وکأس دهاق ای ممتلئة قال
شعر
اتانا عامر یرجو قرانا ... فاترعنا له کأسا دهاقا
وادهقت الماء افرغته افراغا شدیدا ثم قال الدهق بالتحریک ضرب من العذاب
وهو بالفارسیة اشکنجه **المبحث الثالث علم النحو** بدانکه مفازا
اسم انّ است وقوله للمتقین خبر انّ والنکتة فی تقدیم الخبر علی الاسم

قال القرطبی قرأ ابن مسعود ونافع وابو عمرو وابن کثیر رب السموات الرحمن بالرفع علی الاستئناف ... وقرأ ابن عامر ویعقوب وعاصم ... الرحمن خفضا علی النعت ... وقرأ ابن عباس وحمزة والکسائی رب بالخفض والرحمن بالرفع ... وقال ابو عبید ... لا یملکون ... تفسیر القاضی وابو عمرو

الاسم سیجیء بیانها فی علم المعانی ان شاء الله تعالی والمنصوبات بعد مفازا
اعنی قوله حدایق واعنابا وکواعب وکاسا بیان مفازا وتفسیر له کأنه
قیل المفاز هی هذه وقوله اترابا صفة کواعب وقوله دهاقا صفة کاسا
والجملة اعنی قوله لا یسمعون قیل حال من ضمیر الخبر اعنی خبر انّ لکن ینبغی ان یکون
حالیتها بملاحظة ثبوت الکأس وعندی انّ هذه الجملة حال وعاملها معنی
الکلام وصاحبها ضمیر عاملها لانّ قوله انّ لهم کأسا دهاقا حاصله یشربون
خمور الجنة حال کونهم غیر سامعین لذلک وضمیر فیها للکأس او للحدایق
او للجنة وقوله جزاء نصب من قبیل له علیّ الف درهم اعترافا کأنه قیل
جزاهم الله بما یستحقونه جزاء وقوله عطاء مفعول به لقوله جزاء کأنه
قیل جزاهم عطاء او هو صفة لقوله جزاء او هو مصدر لمحذوف کأنه قیل
قیل جزاهم جزاء واعطاهم عطاء وقوله حسابا صفة عطاء ای عطاء
محسبا ای کافیا من احسبه اذا کفاه واما قوله کذّابا فوجوهه مبنیة
علی الوجوه التی فصلناها فی قوله وکذبوا بآیاتنا کذّابا فلا حاجة الی
الاعادة واما قوله رب السموات فان رفع فهو خبر مبتداء محذوف ای
هو رب السموات او هو مبتداء خبره الرحمن او الرحمن صفة له والخبر
لا یملکون والعاید ضمیر منه وان خفض رب والرحمن فالاول صفة
ربک او بدل منه والرحمن له او بدل منه وضمیر لا یملکون لاهل السموات
واهل الارض واهل ما بینهما وان خفض الرب فقط فهو بدل من ربک
وان خفض الرحمن فقط فهو مبتداء خبره لا یملکون او خبر مبتداء محذوف
ای هو الرحمن ولا یملکون استیناف **المبحث الرابع علم المعانی** بدانکه
فصل این جمله عما سبق او وجه منفصلا عن ذنب فلا نعس ودر تقدیم
خبر بر مبتدا دو نکته است اول حصر وتخصیص ای لهم ذلک لا لمن یقابلهم
وهم الطاغون دوم آنست که خواست که بیان کند در جنب مبین وتفصیل
در جنب منفصل باشد وقوله حدایق مجاز عقلی ان کان المفاز مصدرا
میمیا ای هؤلاء فوز بل الفوز هؤلاء علی نمط ع فانما هی اقبال
وادبار وذکر الاعناب بعد الحدایق من قبیل التخصیص بعد التعمیم تنبیها
علی شرف العنب وغزارة منافعه ولهذه النکتة ذکر العنب و
لم یذکر شجره وهو الکرم وقال القرطبی هذا من قبیل حذف المضاف
والتقدیر حدایق وکروم اعناب وقوله لغوا ولا کذّابا نفی للغو
والکذب مطلقا اذ النکرة الواقعة فی سیاق النفی تفید العموم و
الاستغراق فان قیل هذا جید علی قراءة کذابا بالتخفیف وهو قراءة
الکسائی ومن تبعه کما فصلنا ذلک فی مبحث القراءة واما علی قراءة التشدید
فلیس کذلک اذ قد تقرر انّ الکذّاب مبالغة الکذب والتقدیر لیسمعون

فيها لغوا ولا كذابا كاملا ونفي الكذب الكامل لا يستلزم نفي الكذب مطلقا
بل الظاهر انه من باب نفي القيد ففي العبارة اذن اثبات للكذب ونفي
للكامل قلنا قد تقرر في موضعه انه اذا اشتمل الكلام على نفي وقيد فقد
يراد نفي القيد وقد يراد قيد النفي وهذا امر متعلق بقصد المتكلم والتعويل
على القراين والقراين تختلف بحسب اختلاف المقامات ولا يخفى ان قرينة
المقام هنا قاضية بانه من قبيل قيد النفي بمعنى ان النفي راجع الى القيد
والمقيد جميعا فان قيل هذا الوجه افاد الصحة فما النكتة في ايثار هذه
الوتيرة وهي موهمة على الوتيرة المقابلة لها وهي قوله لا يسمعون فيها
لغوا ولا كذابا وهذه الوتيرة ليست بموهمة اصلا قلنا لان هذه الوتيرة
ابلغ واوكد لاشتمالها على ضرب من التفصيل كانه قيل لا يسمعون
هناك لغوا لا ناقصا ولا كاملا بخلاف الوتيرة المقابلة لهذه فان
هناك نفيا للكمال بالاستلزام العقلي والطريقة المسلوكة بيان لكل
واحد بانه ذكريا تفصيليا والذكري ابلغ من العقلي والتفصيل اوكد
من الاجمال واما الايهام فهو زايل بقرينة الحال فليس له شيء من المجال
والله اعلم بحقيقة الحال ولقد عثر الكل على هذا ولم يطلعوا على ذلك
سوى الامام رحمه الله فانه بعد اطلاعه على ذلك اجاب بان كذابا اشارة
الى الكذاب المتقدم وهو قوله وكذبوا باياتنا كذابا والمعنى ان هولاء
الشعراء لا يسمعون كلامهم المتوسوس الباطل يعني ان نعيمهم صافية عن
غبار المزاحمة وانت خبير بان هذا التوجيه لا يساعده الفهم ولا العبارة
ولا الدراية فليتامل فان قيل جميع ذلك حسن واضح الا ان الجزاء
والعطاء متقابلان اذ الجزاء عبارة عن العوض المقابل لفعل العبد
والعطاء فضل ابتدائي خال عن التعويض فكيف يكون الجزاء عطاء
قلنا ان لم يجعل قوله عطاء وصفا لقوله جزاء فلا اشكال وان جعل
وصفا له وهو الظاهر المتبادر الى الفهم ففيه وجوه الاول انه اشارة
الى ما ثبت في النقل الصحيح ان ادخال الجنة فضل واعطاء الدرجات
الجنانية على مقادير الاعمال جزاء على ما يشهد له التصريح الالهي بقوله
الكريم ولكل درجات مما عملوا فاذا اجتمع الادخال والاعطاء فالمجموع
اذن جزاء وعطاء وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الجزاء والعطاء اشارة
الى مجموع ما سبق من قوله ان للمتقين مفازا الى ههنا الثاني ان هذا اشارة
الى ما هو الحق الصريح والقول الصحيح وهو مذهب اهل السنة والجماعة
نصرهم الله نصرا عزيزا وهو انه لا يجب على الله شيء اصلا بل الجزاء عبارة
عما وجب بحكم الوعد السابق لا بحكم الوجوب العقلي فالجزاء اذن عطاء
اذ هو فضل ابتدائي لا يشوبه سبوق الوجوب اذ لا وجوب هناك اصلا

اصلا الثالث ان هذا اشارة الى ان العوض زايد على قدر الاستحقاق
فان الاجير اذا كان اجرة عمله يوما واحدا ثلثة دراهم مثلا فالامير
اذا اعطاه ليوم واحد عشرة فصاعدا فتلك العشرة اذن جزاء وعطاء
معا ففي الكلام اذن اشارة الى ان الله يعطيهم في مقابلة اعمالهم فضلا
على ما يستحقونه من الاضعاف والمزيد وكيف لا وهو الجواد المطلق وهو
الواهب بالحق فان قيل قوله حسابا يابى هذا التوجيه لان معناه ان هذا
بقدر الكفاية قلنا ممنوع بل هو تنبيه على ان قدر الكفاية من رب العالمين
انما هو هذا وتعليم للملوك على ان اللايق بامثالهم انما هو هذا و
ارشاد للعباد الى علو الهمة وذكر الرب اولا ثم تغييره ثانيا وتوصيفه
بالرحمن ثالثا رمز الى ذلك فليفهم فان قيل الايجاز امر مطلوب
سيما في التنزيل ولو قيل ان للمتقين حدايق الخ فهذه العبارة كافية
في المقصود فلم اوثرت الطريقة المسلوكة بترك الاختصار قلنا نعم الا
ان هذا من باب الاطناب لاحتوائه على التفصيل بعد الاجمال ارادة
للمعنى الواحد في صورتين مختلفتين تارة في لباس الابهام واخرى
في لباس الايضاح وعلمان خير من علم واحد وايقاعا للمعنى في قلب
السامع بطريق اوقع اذ البيان بعد الابهام اوقع في النفوس وتكميلا
للذة وتكريرا لها لذة الوجدان بعد الشعور ولذة الخلاص عن الالم
وههنا نكتة اخرى وهي ان هذا الذي اجمل اولا تصريح بالفوز بالمنية
والظفر بالبغية فليتامل وتجويز ان يكون قوله حسابا وصفا لقوله جزاء
وصفا بعد وصف فهو اما مجاز عقلي على نمط ع فانما هي اقبال وادبار
واما على تقدير المضاف اي جزاء ذا حساب وتجويز ان يكون حسابا وصفا
لكليهما على التاويلين المذكورين (جزاء عطاء ذوي حساب) وسيتضح عليك حقيقة ذلك
في المبحث الذي عقدناه للمعارف والنكت واللطايف ان شاء الله تعالى
واضافة الرب اولا الى المخاطب ورسول الله صلى الله عليه وسلم
وتغييره ثانيا برب السموات والارض وما بينهما وتوصيفه ثالثا
بصفة الرحمانية تسلية لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقوية
لصدره وترغيب للعباد في دينه ومتابعته وتربية للوعد المذكور
للمتقين واشارة الى كمال جماله وقوله لا يملكون اشارة الى كمال
جلاله والكل تحقيق للوعد والوعيد اي من كان موصوفا بكمال الشفقة
والمرحمة كيف لا يكون رافعا لاوليائه ومن كان موصوفا بكمال
الهيبت والسياست كيف لا يكون خافضا لاعدائه فهو المعز وهو المذل ع
کس را نرسد چون و چرا گفتن

المبحث الخامس علم التفسير اولا
آيات كريمه بلسان فارسى تفسير كنيم وثانيا سخنان اهل تفسير را

بیاوریم فنقول وبالله التوفیق بدانکه ظاهر معنای آیات کریمه آنست که
بدرستی وراستی که متقیانرا رسیدنیست بمطالب خود که آن بستانهاست
وانگورهاست ودختران نارپستان که همه درسن واحد باشند وکاسهای
از خمور بهشت ونشنوید این متقیان در بهشت هیچ سخن هرزه وهیچ
دروغی درمستی وسرخوشی این خمور واین داده حق جزای ایشانست
از پروردگار تو ای محمد وعطا حقست درحق ایشان عطاء کافی که این
پروردگار تو پروردگار آسمانها وزمینهاست وپروردگار ما بین
السموات والارضین است که این پروردگار تو درحق همه بخشاینده است
وشفقت ومرحمت او درحق بندگان او درمرتبه کمالست وباز این
پروردگار تو بکمال جلال وهیبت موصوفست وهیچ کس از زمره ومجال
آن نیست که حمایت وشفاعت نماید کسی را بی اذن ورضای او
من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه هذا ظاهر معنی الآیات الکریمة
فلنشرع اذن فی نقل اقوال المفسرین فنقول قوله مفازا قالوا ای
موضع فوز ونجاة وخلاص مما فیه اهل النار وقیل للفلاة اذا قل
ماؤها مفازة تفاؤلا وان کانت هذه الفلاة مهلکة وقوله وکواعب
اترابا قالوا الکاعب الناهد التی تکعبت ثدیهن وتفلکت ای تکون
ثدیها فی النتو کالکعب والفلکة ومراد از کعب عظم ناشزیست عند
ملتقی الساق والقدم ومراد از فلکه فلکه مغزلست تشبیه کرده ثدی
البنات بالکعب والفلکة فی صنع الجنة وقوله وکاسا دهاقا فیه
اقوال ثلثة الاول وعلیه الزجاج والکسائی والمبرد ان دهاقا معناه
ممتلیة یروی ان ابن عباس رضی الله عنه دعی غلاما له فقال اسقنا
دهاقا فجاء الغلام بکاس ممتلیة فقال ابن عباس رضی الله عنه
هذا هو الدهاق قال عکرمه وربما سمعت ابن عباس رضی الله عنه
یقول اسقنا وادهق لنا الثانی ان قوله دهاقا ای متتابعة وهذا
قول ابی هریرة وسعید بن جبیر ومجاهد رضی الله عنه الثالث وهو
روایة عن عکرمة ان قوله دهاقا ای صافیة وقال المفسرون المراد
بالکاس الخمر قال الضحاک کل کاس فی القرآن فهو الخمر فان قیل
فکیف یستقیم اذن قوله دهاقا اذ التقدیر اذن وخمرا ممتلیة
والممتلی هو الکاس لا الخمر اجیب بان المعنی وکاسا ذات دهاق
ای ذات امتلاء هذا کلامهم ولی احتمالان الاول ان المضاف محذوف
ان کان الدهاق مصدرا الثانی ان هذا من قبیل النسب ان کان الدهاق
اسم فاعل واما قوله حسابا ففیه وجوه الاول انه بمعنی کافیا تقول
اعطانی ما احسبنی ای کفانی وعلیه قولنا حسبنا الله ونعم الوکیل

الوکیل ومنه قول الخلیل صلوات الله وسلامه علیه حسبی فی سؤالی
علمه بحالی الثانی ان حسابا مصدر بمعنی المفعول کالضرب بمعنی المضروب
ای حسابا معدودا فی زمرة الاجزیة الالهیة وذلک لان الله تعالی
قدر الجزاء علی ثلثة اوجه الاول ما یکون علی عشرة اضعاف الثانی
ما یکون علی سبعمائة ضعف الثالث ما یکون غیر متناه ومن هذا القبیل
اجر الصابرین قال الله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب الثالث
وعلیه قتاده ان حسابا معناه کثیرا من احسبت فلانا ای اکثرت له
ذکره ابن قتیبة وقال القرطبی رحمه الله یقال احسبت فلانا ای
اکثرت له العطاء حتی قال حسبی وقال القتبی واصل هذا ان یعطیه
حتی یقول حسبی الرابع ان قوله حسابا صفة عطاء والمعنی جزاء عطاء
ممتازا عن الجزاء وقت الحساب فقوله حسابا اما وصف لقوله عطاء
بمعنی ممتازا اذ الحساب یستلزم الامتیاز بل الغرض من الحساب
هو الامتیاز لیترتب علیه آثاره وثمراته فهو اذن مجاز من قبیل ذکر
الملزوم وارادة اللازم او نصب ثنی علی انه ظرف ای جزاء عطاء
یتمیز احدهما عن الآخر وقت الحساب فهو اذن ظرف وعامله یتمیز
کما قدرناه هذا کله اذا کان حسابا علی القراءة المشهورة المتواترة اما
اذا قرئ حسابا بالتشدید فالحساب فی هذه القراءة بمعنی المحسب کالدراک
بمعنی المدرک والمحسب بمعنی الکافی واما قوله لا یملکون منه خطابا
ففیه وجوه الاول ان المراد بالخطاب المخاطبة والمطالبة والضمیر
لاهل السموات والارض وما بینهما ای لا یقدر احد علی مطالبته و
مخاطبته لا یسأل عما یفعل یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید الثانی ان
الضمیر راجع الی المشرکین وعلیه ابن عباس رضی الله عنه ومن تبعه
والمراد بالخطاب السؤال والطلب ای لا یقدر المشرک هناک علی ان
یسأل منه شیئا واما المؤمن فیسأل الله ما یشاء ویقبل الله منه ما یشاء
ویشفع لمن یشاء ویقبل منه من یشاء الثالث ان الضمیر للمؤمنین
والخطاب بمعنی السؤال والطلب والنفی وارد علی الملک ونفیه
لا یقتضی نفی التفضل والاحسان ای لا یقدر المؤمن هناک علی الشفاعة
والطلب ملکا بل یقدر تفضلا واحسانا **المبحث السادس فی
المعارف والنکت واللطایف** بدانکه حضرت عزت تعالت آلاؤه
وعمت در طینت آدمی احتیاج ضروری بچند چیز ودیعت نهاد اول
مکانی که محل سکنی باشد دوم طعامی که محل اکل وشرب باشد سیم
ذواتی که محل تقبل وتقبیل وما یعد من هذا القبیل باشد فصارت
معاقد اللذات الحسیة علی مقتضی الحکمة الالهیة المساکن والمطاعم

هذه الاقوال الثلثة نقلها الامام والقرطبی م

والمناکح وجمیع نفوس وعقول کافةً وقاطبةً بدین نکتهٔ مذکوره
محتاجند وبحکم ابداع الهی میلان ضروری هریک بدین دارند والکل
متشوقون بان لکمال اللذات الجسمانیة انما هو بوفق الثلثة وصفائها
عن الاذیة والمکاره فالله تعالی عز سلطانه وبهر برهانه وتعالی شانه
وعده فرموده است متقیان را بچیزی که آن چیز کمال لذت ونهایت
سرور وبهجت فقوله حدائق واعنابا اشارة الی المساکن وقوله
وکواعب اترابا اشارة الی المناکح وقوله وکأسا دهاقا اشارة الی
المشارب وقوله لا یسمعون فیها لغوا ولا کذابا اشارة الی صفائها عن
الاذیة والمکاره ذکر حدائق واعناب اشارتست بنیکی خانه وذکر
کواعب واتراب اشارتست بنیکی هم خانه زیرا که در تنعم وتلذذ
هم خانه نکو باید وهم خانه نکو وذکر کواعب واتراب اشارتست
بلذهٔ مستی وسرخوشانه پس ذکر حدائق واعناب مشتملست بر سه
چیز ماکل ومشارب ومساکن فالله عز سلطانه وبهر برهانه وتعالی امره
وشانه ادرج فی هذا الوعد معاقد اللذات ومدارج السعادات الثانیة
ثم ههنا نکت ولطایف الاولی آنست که ذکر متقین در مقابل طاغین
قرینهٔ مشعره است بدان که مراد از متقی مؤمن است وتعلیق حکم بوصف
تعلیله ماخذ اشتقاق مشعرست یعنی ان هذه المرتبة حاصلة لهؤلاء
من جهة تقواهم لا من جهة ایمانهم والدلیل علی ان المراد بالمتقی المؤمن
اقتران احدهما المقابلة المذکورة آنفا الثانی ان هذا هو الاقل
المتیقن والزاید علیه مشکوک فهو اذن علی دلالة دلیل خارجی
موقوف فالآیة المذکورة اذن دلیل ظاهر وبرهان باهر علی مذهب
اهل السنة والجماعة نصرهم الله نصرا عزیزا فی ان الایمان المجرد ینفع
فی الاخرة بالاخرة ویورث الخلاص من العذاب ولو بعد حین
الثانیة آنست که تنوین مفازا تنوین تعظیمست یعنی ان لهم فوزا
عظیما کاملا وکماله اشارة الی کونه آمنا من الزوال اذ الفوز الذی
یعقبه زوال فهو فوز ناقص لا فوز کامل والیه اشار المتنبی حیث
قال شعر اشد الغم عندی فی سرور ۰ تیقن عنه صاحبه انتقالا ۰ سرور
معقب بزوال در حقیقت غرورست نه سرور لذات این جهان با سرها
ازین قبیلست وشادی وسرور این عالم کله منغص وعلیلست وطالب
این نوع لذت وسرور همیشه خوار وذلیلست نظم نامرادی ومراد
این جهان ۰ تا بجنبی بگذرد در یک زمان ۰ چون جهان می بگذرد بگذر تو نیز ۰
او بتو می ننگرد منگر تو نیز ۰ زانکه هر چیزی که آن پاینده نیست ۰ هر که
دل بندد درو دل زنده نیست ۰ پس چون کمال لذات وسعادات

سعادات آنست زوالش در پی نباشد فالله تعالی عز وعلا قد نبه من
اول الامر علی هذا المعنی تحقیقا لهذا التنوع من العز والعلی الثالثة
آنست که ذکر اعناب وترک کروم واشجار تنبیه است بر آنکه مقصود
از شجره ثمره است وتوسط اسباب محنت وکلفتست وچون مراد
در کنار آید وسایط بکار نیاید واسباب بعد ازین درد سر فزاید
والی هذه النکتة اشار سلطان العارفین وبرهان الواصلین ابو یزید
بسطامی قدس الله سره فی دعائه حیث قال خداوندا بایزید را انگور
باغ مده وبایزید را نان ده گندم مده زیرا که همه کس داند که کسی که بیاغ
واصلست واسطه بعد ازین ساقطست فذکر الاعناب اشارة
الی ان مطالب الجنة بریئة عن کلفة الوسایط والاسباب الرابعة
آنست که ذکر کواعب اشارتست بغایت نضارت وتنبیه است بر کمال حسن
وبهجت وحلاوت زیرا که ثدی نبات در اول نتو ونهود بشکل رمان ماند
وکاعب عبارت ازین است که او را در لغت فارسیه نار پستان
گویند والی هذا المعنی اشار بعض ارباب الکمال حیث قال بیت میان
باغ خواهان گرفته دست بدست ۰ نگار سیب زنخدان نار پستانی ۰ وقال
رئیس العارفین افصح المتکلمین مصلح الدین سعدی الشیرازی طیب الله
مرقده بیت گمان برند که در باغ حسن سعدی را ۰ نظر بسیب زنخدان
ونار پستانست ۰ وما ابرئ نفسی وما ازکیها ۰ که هر چه نقل کنند از بشر
در امکانست ۰ فقوله نار پستانست یحتمل وجهین الاول ان یقرأ
بطریق الاضافة وضم النار الثانی بسکون الراء وکسر النار وعلی کل
تقدیر ففیه تشبیه لثدی النبات بالنار لان نار باغ الحسن هو الثدی
فلیتأمل الخامسة آنست که ذکر اتراب اشارتست بدو چیز اول
آنست که جمیع منکوحات اهل بهشت در سن واحدست یعنی بعضی جوان
وبعضی پیر نیست چنانکه در دنیا واقعست دوم آنست همه با زهم در سن
مردوست زیرا که کمال لذت وعشرت مرد با زن در یکسانیست زیرا که
اختلاف در سن موجب قصور ونقصانست وسن الکل ثلث وثلثون
سنة علی ما فی تفصیله فی سورة الواقعة السادسة آنست که وصف
جزا بوفاق در جانب عذاب ووصف جزا بعطا در جانب ثواب
اشارتست بآنکه کار او با دشمنان عدلست وکار او با دوستان فضلست
السابعة آنست که تقیید جزا وعطا بحساب اشارتست بآنکه حساب
در هر دو مرعیست تا بر شما ظاهر شود که نقصان متصور نیست
وتا ظاهر شود بر شما که کار با شما بفضلست وتمتاز گردد پیش شما
که کدام است جزا وکدامست فضل وعطا یوم یقوم الروح

وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا
ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ
عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ
يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا در روزی که روح و ملائکه صف کشند هیچ کس را
از اهل سموات و ارض مجال تکلم و سخن گفتن نیست مگر آن کسانی را که
حضرت حق جل و علا دستور دهد و آن کس صواب گوید این روز
قیامت روزیست که حقست یعنی ثابتست و واقعست پس هر کس
که خواهد راهی بپروردگار خود باید که ترک طغیان و عصیان کند و
تقوی پیش گیرد انا انذرناکم یعنی بدرستی و راستی که ما شما را
ترسانیدیم بعذابی که نزدیکست بشما و آن عذاب واقعست
در روزی که به بیند مرد که چه چیز پیش فرستاده است و در آن روز
کافر بگوید که کاشکی من خاک بودمی فهنا مباحث المبحث الاول
علم النحو بدان که در انتصاب یوم یقوم وجوه الاول انه ظرف
لما قبله ای لا یملکون خطابا یوم یقوم الروح الثانی انه ظرف لما بعده
ای لا یتکلمون یوم یقوم الروح فان قیل کیف یصح ذلک ومعمول
المنفی لا یتقدم علی عامله قلنا امتناع التقدیم انما هو فی ما وان دون
لا ولم ولن وقد فصلنا ذلک فی شرح لباب الاعراب فلیرجع الیه
الثالث انه اسم لا ظرف وعامله محذوف ای واذکر یا محمد یوم
یقوم الروح ای اذکر هذا الیوم الرابع انه ظرف وعامله محذوف
والتقدیر اذکر احوالا کاینة فی هذا الیوم واما قوله صفا ففیه
وجوه الاول انه حال ای حال کونهم صفا واحدا او متقابلین
وسیجئ تفصیله فی علم التفسیر ان شاء الله تعالی الثانی انه مصدر ای
یوم یقوم قیاما ذا صف فحذف المضاف واقیم المضاف الیه مقامه
او التقدیر صافین صفا او التقدیر یوم یصف صفا لان یقوم
بمعنی یصف الثالث انه خبر یقوم بتضمین معنی التصییر ای یوم
تصیر الملائکة صفا وضمیر لا یتکلمون راجع الی الروح والملائکة
او راجع الی اهل السموات والارض وما بینهما وقوله صوابا
ای کلاما صوابا وسیجئ فی علم التفسیر ان هذا الصواب ما هو
وقوله ذلک اشارة الی یوم القیمة الروح وهو مبتدا وخبره الیوم
الحق ای ذلک الیوم هو الیوم الثابت الواقع لا محالة فقوله
الحق صفة الیوم ویجوز ان یکون الیوم صفة ذلک والخبر هو الحق
وعلی کل تقدیر فالحق اما بمعنی الثابت الواقع واما بالمعنی
المقابل للباطل وقوله فمن شاء اتخذ جملة شرطیة وجواب

وجواب الشرط محذوف ای فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا فلیتخذ ههنا
فان هذا الیوم یوم العمل وذاک الیوم یوم الحساب لا مجال فیه للعمل
اصلا وحذف جواب الشرط جایز والوجه الوجیه ان یقال ان مفعول
شاء محذوف معلوم بقرینة المقام وجواب الشرط قوله اتخذ الی ربه
سبیلا ای فمن شاء نجاته وخلاصه هناک او فمن شاء المفاز هناک اتخذ
الان الی ربه مرجعا ای شیئا یرجع الیه وهو الطاعة والاخلاص و
متابعة النبی والقرآن وما یدل علی حقیته العقول والبراهین وقد یقال
الجواب محذوف او فلا باس وقد یقال التقدیر فمن شاء ان یسلک
طریقة الحق فلیسلک طریقة القرآن هذه هی الوجوه المشهورة
فی هذا المقام وسیجئ فی علم المعانی ان مفعول المشیة فی مثل هذا المقام
محذوف وان جواب الشرط بعده تفسیر له وهذا هو الوجه المطابق
للقواعد والمطابق لسایر مواضع القرآن قال الله تعالی ولو شئنا
لآتینا کل نفس هداها ای ولو شئنا هدایة کل نفس لآتینا کل نفس هداها
وقال تعالی ولو شاء لهدیکم اجمعین ای لو شاء هدایتکم لهداکم اجمعین
ونکتة الحذف فی مثل هذا المقام سیجئ فی علم المعانی ان شاء الله تعالی
وقوله عذابا مفعول ثان لقوله انذرناکم اذ الانذار متعد الی مفعولین
ای انذرناکم بعذاب قریب وقوله یوم ینظر نصب علی انه محذوف ای اذکر
یوم ینظر المرء او اذکر وقایع کاینة یوم ینظر المرء فان قیل فلیجعل
معمولا للعذاب فی قوله عذابا قریبا کما ذهب الیه القرطبی رحمه الله ودل
علیه سیاق کلامه فلا حاجة الی اعتبار الحذف قلنا لا سبیل الی ذلک اصلا
اذ قد تقرر فی النحو ان اسم الفاعل والمفعول والمصدر اذا وصف البتة
یمتنع اعماله بعد ذلک فی شئ نص علی ذلک الامام ابو الفتح عثمان ابن
جنی فی شرح اللمع وقد حاولو تفصیل هذا الباب فلیرجع الی کتابنا شرح
لباب الاعراب وقوله ما قدمت یداه فیه وجهان الاول ان یکون ما هذه
استفهامیة منصوبة بقدمت ای ینظر المرء ای شئ قدمت یداه الثانی
ان یکون ما موصولة منصوبة بینظر والعاید فی الصلة محذوف ای ینظر المرء
ما قدمته یداه ونظرته ونظرت الیه بمعنی ای ینظر المرء الی ما قدمته یداه
هذا کلامهم ههنا والکل متفقون علیه وعندی انه یجوز ان یکون هذا تعلیقا
یعنی ما استفهامیة وهی فی المعنی مفعول ینظر ونظیره قوله تعالی فلینظر
ایها ازکی طعاما فان قیل التعلیق من خواص افعال القلوب والنظر
ههنا متعلق بالبصر ولیس بفعل قلبی فکیف یجوز ان یکون تعلیقا قلنا
لو سلم فالنظر یتعدی بفی یقال نظرت فیه ویتعدی بالی یقال نظرت الیه
والاول فعل قلبی والثانی فعل بصری فلیعتبر ههنا تعدیته بفی لا بالی

حتی یصیر من قبیل الاول وتحقیق ذلک ان التعلیق کما یجری فی المفعول بغیر
واسطة نحو علمت ازید قایم ام عمرو کذلک یجری فی المفعول بالواسطة فتعلیق
العامل اذن بالاستفهام ویمنع عن الوصول فی اللفظ الی هذا المفعول
وهذا العامل طالب للمفعول علی معنی ذلک الحرف وبواسطته قال الله تعالی
اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة وقال فلینظر ایها ازکی طعاما فان کلا
من الفعلین معلق بالاستفهام عن الوصول فی مفعولهما وکل منهما
طالب للمفعول بتوسط الحرف اذ یقال تفکر فیه ولا یقال تفکره ویقال
نظر فیه ولا یقال نظره فان قیل التعلیق ما یسد مسد المفعولین
وما نحن فیه لیس کذلک قلنا ممنوع لان ما نحن فیه کذلک والمعنی یوم
یعلم المرء ما قدمه خیرا او شرا فینظر بمعنی یعلم وما قدمت یداه معناه
ما ارسله اولا خیرا او شرا ای هذا الیوم یوم یعلم کل احد حقیقة ما قدمه
علم الیقین بل عین الیقین وهذا معنی لطیف غفل عنه المفسرون اجمعون
وقوله یالیتنی المنادی محذوف ای یا قوم لیتنی کنت ترابا وسیجیء نکتة
الحذف فی علم المعانی ان شاء الله تعالی **المبحث الثانی علم المعانی** بدان که
نکته در تقدیم معمول اعنی یوم یقوم الروح علی عامله وهو لا یتکلمون حصر
وتخصیص است یعنی ان هذا المعنی مخصوص بهذا الیوم ولفظ ذلک اشارة
الی ان هذا الیوم لتحققه ومجیئه بلا ریب کانه حاضر محسوس مشاهد بل فیه
رمز الی ان الواجب علی کل احد ان یحضره بحیث یراه فافهم وقوله ذلک
الیوم الحق من قبیل ذلک الکتاب وقوله فمن شاء اتخذ الی ربه مآبا
تقدیره فمن شاء ان یتخذ الی ربه مآبا اتخذ الی ربه مآبا ونکتة الحذف
فی مثله البیان بعد الابهام وهو شایع فی فعل المشیة والارادة اذا
وقع جوابا للشرط زیرا که چون فعل مشیة مذکور شود سامع داند که
اینجا چیزی هست که آن متعلق مشیت است لکن مبهم است چون جواب
شرط مذکور شود بداند که آن مبهم که از فعل مشیت بفهم تبادر نموده
اینست ففیه التفصیل بعد الاجمال والتفسیر بعد الابهام وهذا ضرب
من البلاغة فلیتأمل وانما قدمت الی یدیه تنبیه علی انه لما کان اکثر
الاعمال مزاولتها بالایدی کان الکل کانه کذلک وذکر الیدین تاکید
للامر وتنزیه للرب عن شایبة الظلم یعنی بدست خود کردند هرچه کردند
آورده بدست خویش برکون کلکی والی هذه النکتة الدقیقة اشار
قوله جل طوله ذلک بما قدمت ایدیکم وان الله لیس بظلام للعبید فلیفهم
والنکتة فی حذف المنادی هی التنبیه علی انه کانه ینادی المتمنی او
التمنی ویطلب حضوره وهذا غایة عجزه ونهایة رداءة حاله
والیه اشار من قال **بیت** چشمهای بخت من بیدار بایستی کنون • تا بدیدی

تا بدیدی حال من بر حال من بگریستی **المبحث الثالث علم التفسیر** بدان
که اهل تفسیر را در تفسیر روح اقوال بسیار است القول الاول آنست که
روح فرشته ایست از جملهٔ فرشتگان که بعد از عرش اعظم مخلوقات است
ودر روز قیامت جمیع ملائکه یک صف شوند واین روح یک صف که
مقابل صف ملائکه باشد قال ابن عباس رضی الله عنه الروح ملک
ما خلق الله عز وجل مخلوقا بعد العرش اعظم منه فاذا کان یوم القیمة
قام هو وحده صفا وقامت الملائکة کلهم صفا فیکون صفه مثل
صفوفهم وقال ابن مسعود رضی الله عنه الروح ملک اعظم من السموات
السبع ومن الارضین السبع یسبح الله کل یوم اثنتی عشر الف تسبیحة
یخلق الله من کل تسبیحة ملکا فیجیء یوم القیمة وحده صفا وسایر
الملائکة کلهم صفا القول الثانی آنست که مراد از روح جبرئیل است علیه السلام
وهذا قول الضحاک والشعبی وسعید بن جبیر قال ابن عباس رضی الله عنه ان عن
یمین العرش نهرا من نور مثل السموات والارضین السبع والبحار السبع یدخل
فیه جبرئیل کل یوم سحرا فیغتسل فیزداد نورا علی نوره وجمالا علی جماله
وعظما الی عظمه ثم ینتفض فیخلق الله عز وجل من کل قطرة تقع من ریشه
سبعین الف ملک یدخل منهم کل یوم سبعون الف ملک البیت المعمور
ویدخل الکعبة سبعون الفا لا یعودون الیه الی یوم القیامة فقوله
ثم ینتفض یعنی خود را می افشاند و رلیش پرست وقال وهب ان جبرئیل
علیه السلام واقف بین یدی الله عز وجل ترعد فرایصه یخلق الله عز
وجل من کل رعدة مائة الف ملک فالملائکة صفوف بین یدی الله
عز وجل منکسة رؤسهم فاذا اذن لهم فی الکلام قالوا لا اله الا انت
وهو قوله یوم یقوم الروح والملائکة صفا لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا یعنی قول لا اله الا الله القول الثالث آنست مراد
از روح جندیست از جنود الهی روی ابن عباس رضی الله عنه عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم انه قال الروح فی هذه الآیة جند من جنود الله لیسوا
ملائکة لهم رؤس وایدی وارجل یاکلون الطعام ثم قرأ یوم یقوم الروح
والملائکة صفا قال هؤلاء جند وهؤلاء جند والی هذا القول ذهب
مجاهد ومن تبعه وقد صرحوا بان الروح علی هذا القول خلق علی صورة
بنی آدم کالناس ولیسوا بناس قال ابن عباس رضی الله عنه الروح خلق
من خلق الله علی صورة بنی آدم وما نزل من السماء ملک الا ومعه واحد
من الروح القول الرابع آنست که مراد از روح اکابر واشراف ملائکه است
القول الخامس آنست که مراد از روح قومی اند که حفظه اند بر ملائکه
همچو ملائکه بر آدمیان القول السادس آنست که مراد از روح بنی آدم است

وهذا قول الحسن البصري وقتاده وگفته اند که این از جمله اسرار وعلوم است
که ابن عباس رضی الله عنه کتمان نموده آنرا وپوشیدی وافشا نکردی
وقد صرحوا بان هذا القول مبنی علی حذف المضاف فی الآیة ای یوم یقوم
ذو الروح وظنی انه لا حاجة الیه اذ المراد بالروح نفسه بنو آدم
فالروح اسم لهم سماهم الله به فلا حاجة الی اعتبار الاضمار والتقدیر
التاسع آنست که مراد از روح ارواح بنی آدمست تمام ارواح یک
صف شود وتمام ملائکه یک صف واین بین النفختین باشد پیش از آنکه
ارواح را با جساد درآرند العاشر آنست که مراد از روح قرآنست
قال زید بن اسلم وقرأ قوله تعالی وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا
ویرد علی هذا القول امران الاول انه کیف اسند القیام والاصطفاف
الی القرآن الثانی انه کیف اسند التکلم الیه بقوله لا یتکلمون اللهم الا
ان یقال المراد بالقیام التحقق والظهور والشهادة کما یقال قام الحساب
وقوله صفا متعلق بالملائکة لا بالمجموع وقوله لا یتکلمون بالنسبة الی
الملائکة فقط ای یوم یظهر القرآن بصفة الشهادة لکل احد والملائکة
بصفة الاصطفاف وفی شهادة القرآن وظهوره بهذه الصفة قیل
بیت روزی باید کین سخن خصمی کند با مستمع ٭ کآب حیاتم خواندی
تو خویشتن کر ساختی ٭ واما قوله صفا ففی تفسیره اقوال الاول
آنست که هر یکی یک صف شود روح یک صف وملائکه یک صف فالکل
اذن صفان قول ثانی آنست که مجموع یک صف شود نه آنکه روح یک صف
شود وملائکه یک صف قول ثالث آنست که مراد آنست که صفوف
شوند اذ المصدر اعنی الصف یستوی فیه الواحد والجمع ای یقومون صفوفا
اذ الدلیل قد دل علی الصفوف قال الله تعالی وجاء ربک والملک
صفا صفا وهذا حین العرض والحساب واما قوله لا یتکلمون ففی تفسیره
قولان الاول ان المراد لا یشفعون الا من اذن له الرحمن فی الشفاعة
یروی الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنه یشفعون لمن قال لا اله الا الله
الثانی ان المراد بالتکلم مطلق التکلم اعم من الشفاعة ای لا یتکلمون هیبة
واجلالا الا من هو مأذون فی الکلام فمن اذن له قال لا اله الا انت
کما رویناه سابقا واما الاستثناء ففی تفسیره قولان الاول ان المستثنی منه
هو الروح والملائکة الصافون صفا ای لا یتکلمون هؤلاء الا عند حصول
شرطین الاول حصول الاذن من الله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه
والثانی ان یقول ذلک المأذون صوابا الثانی ان المستثنی منه جمیع
اهل السموات والارض فالضمیر فی القول الاول راجع الی الروح و
الملائکة وفی القول الثانی الی اهل السموات والارض کما فصلناه فی

فی علم النحو واما قوله صوابا ففی تفسیره اقوال الاول ان الصواب هو
الحق من الفعل والقول اذ اصل الصواب هو السداد فی القول
والعمل من اصاب یصیب اصابة کالجواب من اجاب یجیب اجابة فقوله
وقال صوابا اذن معناه قال صوابا وعمل بمقتضی قوله وحاصله
ان یقول لا اله الا الله محمد رسول الله ثم یعمل بمقتضی هذا القول
ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا الثانی ان المراد بالصواب
ما قاله الروح یوم القیمة قال الحسن البصری رحمه الله ان الروح یقول
یوم القیمة لا یدخل الجنة احد الا بالرحمة ولا یدخل النار احد الا
بترک العمل وهذا معنی قوله وقال صوابا الثالث ان المراد بالصواب
هو التوحید والتسبیح والتهلیل واما قوله مآبا ففی تفسیره قولان
احدهما ان معناه سبیلا وهو قول قتاده ومن تبعه وثانیهما ان معناه
مرجعا بالعمل الصالح کأن الاشتغال به رجوع الی الحق وترک
العمل الصالح کأنه رجوع عن الحق فلیتأمل واما قوله انا انذرناکم
فتفسیره ان المخاطب به کفار قریش ومشرکوا العرب واما قوله
عذابا قریبا ففی تفسیره قولان الاول ان العذاب القریب عذاب
الدنیا لانه اقرب العذابین کذا قاله قتاده ثم قال هذا العذاب
هو قتل قریش ببدر لان الله سماه قریبا فی موضع آخر بقوله کمثل
الذین من قبلهم قریبا ذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب الیم الثانی
ان المراد عذاب الآخرة وسماه قریبا لان کل آت فهو قریب فالقرب
فی القول الاول باعتبار الماضی وفی الثانی باعتبار المستقبل واما
قوله یوم ینظر المرء ففی تفسیر الیوم قولان الاول ان المراد بالیوم
یوم القیمة الثانی ان المراد بالیوم یوم الموت لان من مات فقد
قامت قیامته فان کان من اهل الجنة رأی مقعده من الجنة وان کان
من اهل النار رأی الخزی والهوان والقول الاول هو القول الجزل
والوجه الفحل بدلالة السوق والسیاق سابقا ولاحقا علی ان الکلام
فی القیمة الکبری فتفسیر الیوم بالقیمة الصغری خلاف الظاهر اللهم
الا ان یقال ان القیمة الصغری ملحقة بالقیامة الکبری اذ هی بدایتها
کما انها هی واما المرء ففی تفسیره اقوال الاول ان المراد بالمرء هو
المؤمن ای المؤمن یجد لنفسه عملا فاما الکافر فلا یجد لنفسه عملا
فیتمنی ان یکون ترابا فمقابلة المرء بالکافر قرینة مشعرة بان
المراد بالمرء المؤمن وهذا قول الحسن البصری رحمه الله ومن تبعه الثانی
ان المراد بالمرء هنا ابی بن خلف وعقبة ابن ابی معیط والمراد
بالکافر ابو جهل لعنه الله الثالث وهو قول مقاتل ان المرء

ابو سلمة بن عبد الاسد المخزومي اذ هو نزل في حقه والكافر هو الاسود ابن عبد الاسد اذ هو نزل في حقه هذه اقوالهم ههنا والحق ان المرء عام في كل احد لوجهين الاول ان هذا الحكم عام غير مخصوص باحد لان كل انسان يعلم في ذلك اليوم ما قدم وكل احد يطلع هناك على خيره وشره فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فتخصيصه اذا الحكم خلاف الظاهر الثاني انه قد تقرر في الاصول ان خصوصية الاسباب لا يقتضي خصوصية الاحكام فكون السبب خاصا لا يقتضي كون الحكم كذلك واما حديث التقابل فامره سهل لان هذا ليس من باب التقابل بل الاول من قبيل تعميم حكم والثاني تخصيص حكم منشاره التعميم الاول فليتأمل واما قوله ويقول الكافر ففي تفسير الكافر قولان الاول انه عام في كل كافر لان الكفر كله ملة واحدة الثاني ان المراد بالكافر رئيس الكافرين وهو ابليس لعنه الله واما قوله يا ليتني كنت ترابا ففي تفسيره اقوال الاول ان المراد يا ليتني كنت متواضعا منقادا لانبياء الله مطيعا لاوامره ونواهيه يا ليتني لم اكن في الدنيا متكبرا متمردا الثاني ان معناه يا ليتني كنت ترابا ولم ابعث ونظيره يا ليتني لم اوت كتابيه الثالث ان معناه يا ليتني كنت مخلوقا من التراب كآدم عليه السلام واولاده واما زمان هذا القول الصادر من الكافر ففي تفسيره اقوال الاول ان الكافر يقول ذلك اذا شاهد هول الفزع الاكبر واحاط باحاله كما قال عز وعلا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فعند ذلك يتمنى كل كافر ههنا ان يكون ترابا ليتخلص عن هذه الشدة الثاني ان الكافر يقول ذلك اذا شاهد عدل الله في حشر البهائم عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا كان يوم القيمة مدت الارض مد الاديم وحشر الدواب والبهائم والوحش ثم يوضع القصاص بين البهائم حتى يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء بنطحها فاذا فرغ من القصاص قيل لها كوني ترابا فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فقوله مدت الارض مد الاديم يعني هموار كردانند زمين را ومسطح سازند وشاة جماء كوسفند بي شاخ را كويند وشاة قرنا كوسفند باشاخ را كويند ونطح شاخ زدنست فقوله حتى يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء بنطحها يعني تا قصاص كنند از براي كوسفند بي شاخ كوسفند باشاخ را كه اورا مي زند بشاخ فقوله من الشاة متعلق بقوله يقتص اي يطلب لاجلها القصاص والعوض من هذه والجملة اعني قوله بنطحها صفة للشاة القرناء على

رواه القرطبي

على نطحها كمثل الحمار يحمل اسفارا والعدول عن الماضي الى المضارع استحضار لتلك الصورة البديعة او حكاية للحال الماضية وفي بعض الروايات بنطحتها وعلى هذا فلا اشكال وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان البهائم تحشر وتبعث رواه ابو ذر وابو هريرة وعمرو بن العاص والحسن البصري رضي الله عنهم وهذا معنى قوله عز مكان طوله واذا الوحوش حشرت وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيمة البهائم والطير والدواب وكل شيء فيبلغ من عدل الله عز وجل ان يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وذلك قوله عز طوله حكاية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وفي الخبر ان البهائم اذا صارت ترابا يوم القيمة حول ذلك التراب في وجوه الكفار وذلك قوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة اي غبار وروى مسلم والترمذي رحمهما الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى تقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء وروي في جامع الاصول ويسأل الحجر الذي انكب على الحجر ولم نكأ الرجل الرجل يعني عدل الهي دران روز تا آن غايتست كه سؤال كنند از سنكي كه بر بالاي سنكي ديكر افتاده است در دنيا وقوله لم نكأ الرجل الرجل يعني وچرا ايذا رسانيد پاي پاي را وپوست از ور كشيد واختلف في ذلك فقيل نكأ احدى رجلي الانسان الرجل الاخرى وقيل نكأ رجل انسان رجل انسان آخر وعن ابي ذر رضي الله عنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتين تنتطحان فقال يا اباذر تدري فيما تنتطحان قلت لا يا رسول الله قال لكن الله يدري ويقضي بينهما يوم القيمة قال الامام ابو القاسم القشيري رحمه الله ودر خبر آمده است كه چون وحوش وبهائم را حشر كنند همه بيكبار در سجده افتند وحضرت پروردكار را جل وعلا سجده كنند پس ملائكه كويند كه امروز روز سجود نيست امروز روز ثواب وعقابست پس حوش وبهائم در جواب كويند كه اين سجده سجده شكرست مر حضرت عزت را جل وعلا شكر ميكنيم براين كه پروردكار ما ما را از بني آدم نكردانيد وما را آدمي نيافريد پس باز ملائكه با ايشان كويند كه حضرت عزت شما را از براي ثواب وعقاب حشر نكرد بل كه از براي آن حشر كرد تا مشاهده كنيد فضايح بني آدم را ومعاينه ببينيد شنايع ايشان را رجعنا الى المقصود ونقول پس در چنين حال كافر كويد كه يا ليتني كنت ترابا كاشكي من خاك بودمي تا امروز باين حال مبتلا نكشتمي واين حال را مشاهده نكردمي القول الثالث آنست كه ابليس اين سخن را دران وقت كويد كه رحمت ورأفت حق را

عند الكفار

جلّ وعلا در بارهٔ بنی آدم مشاهده کند و رفعت درجات ایشانرا ببیند
و تلخی عذاب خود بداند و شدت عقاب خود را معاینه کند در آن زمان
از گفتار خود در دنیا که انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین پشیمان
گردد و بری و ظاهر گردد که افتخاری که در دنیا بنسب کرده است و خود را
بر آدم ترجیح نهاده بسبب نسبی که اصل من آتش است و اصل آدم
خاکست غلط بوده است و ندانسته است که شرف آدمی بصفات اوست
نه بذات او که عناصر است پس درین حال ابلیس گوید کاشکی من نیز از خاک
بودمی تا آن مراتب و درجات که بنی آدم راست مرا نیز بودی یا لیتنی
ترابا **المبحث الرابع فی المعارف والنکت واللطایف** بدان که حضرت
عزت تعالت قدرته وتعاظمت حکمته مر بنی آدم را عموما دو نسبت داده
و خاصان خود را خصوصا سه نسبت ارزانی فرموده نسبت اول که
انتساب اوست بعناصر اربعه که آدم از آن مخلوقست و آیهٔ کریمه که
یا ایها الناس انا خلقناکم من تراب اشارت باین نسبت است وکذا
قوله عز طوله الم نخلقکم من ماء مهین اشارة الی هذه النسبة نسبت ثانیه
انتساب اوست بمادر و پدر او و آیهٔ کریمه وبث منهما رجالا کثیرا
ونساء اشارت باین نسبت است نسبت ثالثه انتساب اوست
بپدر حقیقی که حضرت پیغمبر است صلی الله علیه وسلم فان کل نبی ابو امته
و قوله عز طوله وما آتیکم الرسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا اشارت
باین نسبت است وکذا قوله جل طوله وتزودوا فان خیر الزاد
التقوی اشارة الی هذه النسبة وکذا قوله ان اکرمکم عند الله اتقاکم
وکذا قوله قد افلح من زکاها وقد خاب من دساها بل الکتب السماویة
والشرایع کلها لتحقیق هذه النسبة و مشایخ و اهل تحقیق این نسبت
ثالثه را ولادت ثانیه خوانند وقد اشار السلف والمحققون الی هذه
النسبة حیث قالوا لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین و ولادت
اولی حاصل شده است او را از مادر و پدر صوری و ولادت ثانیه تحقیق نسبت اوست
در مرتبهٔ ثالثه وقد اشار بعض ارباب الکمال الی هذا المعنی بقوله **بیت**
از مادر طبیعت یکباره خوی وا کن • کاندر ره حقیقت مردان دو باره
زادند • و چون این مقدمات تمهید کرده شد بدان که نسبت نافعه ازین انساب
ثلثه نسبت ثالثه است زیرا که این نسبتست که مدار دولت و سعادت
و مناط فضیلت و شرف و کرامتست وهذه النسبة خافضة رافعة
وهذه هی ضارة ونافعة ازین نسبت قومی بسیار رسیدند و همین
نسبتست که قومی ازین بسبب افتادند وهذه النسبة هی المعتبرة
عند الله فی الدنیا والاخری واما آن دو نسبت سابقه فلا اعتبار لها

و آتش بهتر از خاک

بها اصلا ولا اعتداد بها عند الله قطعا و قوله تعالی فی حق نوح علیه السلام
وابنه انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح برهانیست بر این معنی زیرا که
چون آن پسر را نسبت ثالثه نبود با نوح علیه السلام و نسبت ثانیه بود لاجرم
حضرت حق جل وعلا نسبت او را با وی نفی نمود و فرمود انه لیس من اهلک
انه عمل غیر صالح وقد اشار بعض العارفین الی هذا بقوله **بیت** گر برادر
بود اگر فرزند • چون که این عشق را نمی ورزند • هردم از تیغ نیستشان
لعنت • ترک ایشان مرا همین نعمت • و ابلیس نیز دولت که رأس و رئیس
اهل کفر و شقاوتست اینجا راه غلط کرد و ندانست که نسبت اولی
و ثانیه هم اصلا موجب فضیلت و سبب کرامت نیست پس لاجرم
بنا برین غلط خود را بر آدم ترجیح نمود و گفت انا خیر منه خلقتنی من نار
و خلقته من طین و ندانست که این نسبت اصلا سبب نجات نیست
بل که سبب نجات و مدار فضیلت نسبت ثالثه است لاجرم در روز
قیامت که زمان انکشاف اسرار است چون دانست که غلط کرده است
از گفتهٔ خود پشیمان گشت و گفت یا لیتنی کنت ترابا فههنا نکت و
لطایف الاولی آنست که ذکر رحمن درین مقام که مقام بیان
هیبت الوهیت و جلال و کبریای خداوند است تنبیه است بر آن که
درین مقام نیز هیچ دقیقه از رحمت فرو نخواهد گذاشتن زیرا که
مقتضای سبقت رحمت بر غضب اینست **بیت** بحر احسان چون بجوشد
موج زن • محو گرداند گناه مرد و زن • هر که با شد چنین بخشایشی
کی تغیر یابد از آلایشی • الثانیة آنست که قوله و قال صوابا تنبیه
بر آنکه ایمان مجرد بالآخره نافع و منجی است وهذا هو المذهب المنصور
وعلیه اهل السنة والجماعة نصرهم الله نصرا عزیزا الثالث آنست که
ذلک الیوم الحق اشارتست بآن که روز کامل آنست که علی نمط
قوله ذلک الکتاب پس کامل آنست که فکر چنان روز کند اینجا
معلوم شود هر کس را حقیقة کار هنالک تبلو کل نفس ما اسلفت
بیت بمردی آنکه آید افتخارت • که پیدا گردد اینجا اعتبارت • الرابعة
آنست که ذلک الیوم الحق اشارتست بآن که روز قیامت روزیست
که تلبیس و مکر و تدلیس در آن روز متصور نیست یعنی روز حق
آنست که بخلاف روز دنیا که هم حقست و هم باطل و توصیف روز را
بحق مجاز عقلی گویند و در عرف نیز گویند در مجلسی که در وی
باطل نباشد و جریان امور همه بر وفق حق باشد که این مجلس
حق بود و عکسه فی الباطل گویند که مجلس باطل بود پس روز
قیامت باعتبار آن که هر حکم که در وی واقع شود همه حقست گویند که

این روز حقیقت بخلاف ایام دنیا که در وی هم حق و افعست وهم باطل
پس ایام دنیا حق نیست پس وقتی که آن روز حق باشد و تلبیس ومکر
و دروغ دران روز رایج نباشد پس تدبیر آن باید کرد که اعمال و احوال
این کس بر وفق حق باشد تا از خجالت و رسوائی درامان باشد **بیت**
در قیامت سر بار همه کس بگشایند • هرچه خواهی که نه بینند دران بار منه
الخامسة آنست که با وجود آنکه این روز روز انکشاف اسرار و احوال
و حقایق اشیا گاهی از کمون بر وز می آید ابلیس بی دولت باز در این وقت
نیز غلط کرده است حیث قال یالیتنی کنت ترابا و لم یقل یالیتنی کنت
مطیعا لله غیر متمرد علی حکمه زیرا که پنداشته است که این نسب معتبر است
و مؤثر است در نجاة و حصول دولت و سعادت و ندانسته است که از
انساب ثلثه هیچ نسب معتبر نیست الا نسبة الی الله اذ هذه النسبة هی
النافعة وهی الخافضة والرافعة کودنی ابلیس را ببینید که درین
حال نیز از سر کار باخبر نیست و درین زمان نیز از فهم حقایق
قاصر است و ما اصدق قول القرآن من یهد الله فلا مضل له ومن
یضلله فلا هادی له **بیت** قضا چون ز گردون فرو هشت پر • همه
زیرکان کور گشتند و کر • ولقد قال بعض اکابر السلف ونعم ما قال
ما الدنیا حتی ینظر الیها اما ما مضی فاضغاث و احلام و اما
ما بقی فهو غرور و امانی و ما الشیطان حتی یخاف منه فلقد اطاعه
کثیرون فما نفع وعصاه کثیرون فما ضر دنیا چیست تا باو نگاه کنند
اما آنچه از دنیا گذشته است خوابیست آشفته که حقیقتش معلوم
نیست و اما آنچه باقیست فریبست و هوس و شیطان کیست که
از وی ترسند بسیاران او را اطاعة نمودند و هیچ سود نداشت
و صد هزاران با وی عداوت ورزیدند و هیچ زیان نکرد و وقتی که
ابلیس با وجود دعوای زیرکی و دانش در کودنی و غباوت
چنین باشد حال تابعان او ببین که چون باشد **بیت** غریبا زاد دل
از بهر تو خون شد • دل خویشانم نمی دانم که چون شد • حال متبوع
چنین باشد حال تابعان چون باشد همه زیرکیها منحصر است در حرف واحد
الا قبال علی الله و المتابعة لرسول الله و همه کودنیها منحصر است
در حرف واحد الاعراض عن الله و ترک المتابعة لرسول الله صلی
الله علیه وسلم اللهم اجعلنا من الاذکیاء و لا تجعلنا من الاغبیاء •

سورة والنازعات

بدانکه این سوره مبارکه افاض الله علینا من برکاتها و رزقنا
فهم علومها و اسرارها و نکاتها باجماع مفسران در مکه مبارکه

مبارکه نازل شده است و هیچ کس را از مفسران درینجا خلاف نیست
خلاف در آنست که عدد آیات او چند است بعضی برانند که آیات او
چهل و پنج است و بعضی گفته اند که چهل و شش آیت است

بسم الله الرحمن الرحیم

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ههنا مباحث **المبحث الاول علم اللغة** بدانکه نزع در لغت کشیدنست فی الصحاح نزعت الشیء
من مکانه انزعه نزعا قلعته و قولهم فلان فی النزع ای فی قلع الحیوة
و نزع الی اهله ینزع نزاعا ای اشتاق و البعیر نازع و ناقة نازع
اذا حنت الی اوطانها و نازعت النفس الی کذا نزاعا ای اشتاقت
و نزع عن الامور نزوعا انتهی عنها و نزع الی ابیه ای ذهب و نزع فی
القوس مدها و انتزعت الشیء فانتزع ای اقتلعته فاقتلع هذا کلامه
و در کلام او تصریحست بآن که آنچه بمعنای کشیدنست نزعست
و آنچه بمعنای اشتیاقست لفظ نزاعست و آنچه بمعنای انتهاء و باز
ایستادنست لفظ نزوعست و مصدر نزع که بمعنای ذهابست بیان
و تعرض نموده و غرق و اغراق در لغت عبارتست از کمال و تمام
فی الصحاح و اغرق النازع فی القوس ای استوفی مدها و الاستغراق
الاستیعاب و نشط در لغت رفتن است و انتقال از جائی بجائی
فی الصحاح و الناشط الثور الوحشی یخرج من ارض الی ارض و قال
الله تعالی و الناشطات نشطا یعنی النجوم ینشط من برج الی برج
کالثور الناشط من بلد الی بلد انتهی و نشط بمعنای نشاط نیز
آمده است و نشط کشیدنست بسهولت و آسانی یقال نشط الدلو
من البئر و سبح در لغت غوص کردنست در آب و بمعنای اسراع نیز
گفته اند و معنای سبق و تدبیر ظاهر است **المبحث الثانی علم النحو** بدانکه
الجار قوله و النازعات بواو قسم است و قد فصلنا حال هذه الواو
فیما سبق فلا ننسی و واوات باقیه واو عطفست و المعطوف علی المجرور
مجرور فلهذا جعلت هذه المعطوفات مجرورات و اما قوله غرقا فهو نصب علی انه
مصدر بمعنی اغراقا فهو مصدر علی غیر لفظه نحو قولهم قعدت جلوسا ای و النازعات
نزعا بشدة و مبالغة و یحتمل ان یکون غرقا حالا من ضمیر النازعات
و هذا الضمیر راجع الی الالف و اللام لانه بمعنی التی ای التی نزعت
و کذا اخواته ای حال کون هؤلاء مغرقین او ذوات اغراق فالمضاف
محذوف او المصدر بمعنی اسم الفاعل او حال کونهن هؤلاء اغراقا

والمصدر راجع على معناه لما يجيء في علم المعاني ان شاء الله تعالى ويجوز
ان يكون غرقاً مصدر المحذوف وهو في موقع الحال اي يغرقون اغراقاً وانما
النكتة في العدول عن الواو الى الفاء في الجنسين الاخيرين فسيجيء
بيانها في علم التفسير ان شاء الله تعالى واما قوله امراً فيحتمل وجوه الاول
انه مصدر وضع للامر موضع الاخص على نمط قوله فعاديت شيئاً
الثاني انه مفعول به للمدبرات الثالث انه حال اي حال كون المدبرات
مأمورات على نمط قولهم الدرهم ضرب الامير اي مضروبه او حال كون
هولاء امراً على ان المصدر بمعناه لما يجيء وهذه المذكورات مقسم بها
والمقسم عليه محذوف اي لتبعثن ولتسئلن عما كنتم تعملون **المبحث الثالث
علم المعاني والبيان** بدانكه اگر غرق يعني قوله غرقاً الخ حال باشد ومصدر
بمعناي خود باشد فهو مجاز عقلي على نمط فانما هي اقبال وادبار
وكذا قوله امراً اذا كان مصدراً والمصدر على حقيقته واما قوله
فالسابحات فهو استعارة تصريحية تبعية على بعض التقادير لما يجيء
في علم التفسير شبه استخراج هولاء بالسبح وهو الجري في الماء والجامع
هو الرفع واللطافة والسهولة وانتفاء لحوق المشقة كذا ذكروه
وفيه نظر لانهم قد صرحوا بان الفعل وما في معناه اذا اكد بالمصدر
فهو حقيقة البتة ويمتنع ان يكون مجازاً وصرحوا بان اجماع النحاة
على ذلك منعقد لا خلاف فيه لاحد حتى انهم مصرحون في قوله تعالى
وكلم الله موسى تكليماً بانه لا يحتمل المجاز اصلاً وفي قوله صلى الله
عليه وسلم فاماتهم الله اماتة بان اماتهم حقيقة في الموت لا يحتمل
المجاز اصلاً لانه اكده بالمصدر فقوله والسابحات كيف يكون
مجازاً وقد اكده بالمصدر ولقد بسطنا الكلام في هذا المقام في سورة
البقرة في قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فلا تغفل
فان قيل قد سبق في سورة والمرسلات بان القسم تأكيد والمخاطب
بهذا الكلام هم اهل مكة وهم كانوا منكرين جاحدين فوقع الاحتياج
الى التأكيد فلا جرم اكده بالقسم والمقصود من جميع ذلك هو اثبات
الحكم الذي يشتمل عليه المقسم عليه وهو ههنا محذوف وتقديره لتبعثن
ولتسئلن عما كنتم تعملون ونحو فكيف يجوز حذف مثله والحذف
ينبئ عن قلة الاهتمام بشأنه والتأكيد والانكار يدلان على خلاف
ذلك والحاصل ان بين الحذف والتأكيد والانكار تنافياً وايضاً
لم يعهد في علم البلاغة ان يحذف الحكم الذي ينكره المخاطب ثم يؤكد
ويقتصر على التأكيد قلنا هذا من دلائل الاعجاز واسرار البلاغة اذ

ذكره الامام وغيره م

اذ البلاغة القرآنية خارجة عن طوق البشر غير مقدورة للسوي
والقدر وسر ذلك ان سر الحذف ليس قلة الاهتمام بشأنه بل سره
الاحتراز عن العبث لوضوح القرينة الناطقة بمكانه ففي هذا المسلك
فوايد ليست في غيره التعويل على العقل الذي هو اقوى الدليلين
والاحتراز عن العبث بالنظر الى الظاهر والايجاز والاختصار
الذي هو حلية الاعجاز **المبحث الرابع علم التفسير** بدانكه اصحاب
تفسير را درين مقام اقوال بسيارست وجميع آن اقوال مع تكثرها
راجعست بدو چيز اول آنست كه مراد ازين جموع خمسه جنس واحدست
دوم آنست كه مراد ازين جموع خمسه اجناس مختلفه است اما القسم الاول
وهو ان المراد بهذه الجموع الخمسة جنس واحد ففيه اقوال القول
الاول ان المراد بالكل الملائكة يعني نازعات عبارتست از ملائكه
كه نزع ميكنند يعني ميكشند ارواح بني آدم را از ابدان ايشان
فمفعول النازعات اذن محذوف اي النازعات ارواح بني آدم
من اجسادهم وناشطات هم عبارتست از ملائكه كه مي ستانند
ارواح بني آدم را زيرا كه نشط هم كشيدنست فمفعول الناشطات
ايضاً محذوف وهو الارواح فان قيل فيكون هذا تكراراً قلنا لا
زيرا كه مراد از نازعات آن ملائكه است كه نزع ميكنند ارواح كفار را
از ابدان ايشان ومراد از ناشطات آن ملائكه است كه قبض ميكنند
ارواح مؤمنان را ودليل برين آنست كه نزع كشيدنست بشدة و
سختي ونشط كشيدنست بسهولت ونرمي وباز تأكيد نمود نزع را بغرق
وتأكيد نمود نشط را بنشط وتحت ذلك نكتة وهي التنبيه على ان
هناك شدة فوق شدة وهنا رفق فوق رفق در جانب دشمنان
سختي بر سختيست ودر جانب دوست نرمي بر نرمي فقوله والنازعات
غرقاً والناشطات نشطاً قسم بملك الموت الا ان الاول اشارة الى
كيفية قبض ارواح اهل العذاب والثاني اشارة الى كيفية قبض
ارواح اهل الرحمة وبيشتر دانسته شد كه غرق واغراق در لغت
بمعني واحدست ومراد نزع بشدتست قال علي رضي الله عنه النازعات
هي الملائكة الذين ينزعون ارواح الكفار وكذا قاله ابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهما قال ابن مسعود رضي الله عنه يريد
بذلك انفس الكفار وينزعها ملك الموت عليه السلام من اجسادهم
من تحت كل شعرة ومن تحت الاظافير واصول القدمين ثم تغرقها
اي يرجعها في اجسادهم ثم ينزعها فهذا عمله بالكفار وقال سعيد بن
جبير رضي الله عنه نزعت ارواحهم ثم غرقت ثم احرقت بالنار

يعني ان جواب القسم في غاية الظهور
بقرينة المقام وسياق الكلام
وبقرينة ذكر النبأ وهو احوال البعث و
النشر لا سواه م

صح الامام

وقال بعضهم يرى الكافر نفسه في وقت النزع كانها تغرق واما قوله والسابحات سبحاً ففيه للمفسرين قولان الاول آنست كه مراد بسابحات آن ملائكه است كه قابض ارواحند الثاني آنست كه مراد سائر طوائف ملائكه است اما القول الاول فوجهه ما ذكره علي وابن عباس ومسروق رضي الله عنهم ان الملائكة تسلون ارواح المؤمنين سلاً رفيقاً اي تخرجونها اخراجاً بسهولة ورفق ثم يتركونها حتى تستريح رويداً ثم يخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة احترازاً عن الغرق فكذا هؤلاء يسترجونها برفق ولطافة لئلا يلحقه مشقة واما القول الثاني فحاصله ان المراد الملائكة الذين ينزلون من السماء مسرعين تشبيهاً لمضيهم في الهواء بالجري في الماء وباز قاعده عرب آنست كه فرس جواد را سابح گويند واما مراد از سابقات و مدبرات همين طوائف ملائكه است كه سابحات عبارت از ايشانست اي الطوائف التي تسبح في مضيها اي تسرع فتسبق الى ما امروا به فتدبر امور العباد مما يصلحهم في دينهم او دنياهم كما رسم لهم وبعضي ديگر گفته اند كه مراد از سابقات ملائكه قبض ارواحند اما القائلون بالوجه الاول فقد ذكروا في هذا السبق وجوها وجه اول آنست كه اين ملائكه سبقت گرفته اند بر بني آدم بايمان وطاعت وسبق درين معنى درجه عظيمه است قال الله تعالى والسابقون الاولون الآية وهذا الوجه هو الذي اختاره مجاهد وابو روق وجه دوم آنست كه اين ملائكه سبقت گرفته اند بر شياطين بوحي انبيا اذ الشياطين كانت تسترق السمع وهذا الوجه ذكره الزجاج والفرا وجه ثالث آنست كه مراد از سبق اسراعست در طاعت ومبادرتست در امتثال وتوضيحه انه تعالى وصف الملائكة في موضع آخر بعدم السبق فقال لا يسبقونه بالقول وههنا وصفهم بالسبق وكلاهما مدح لهم اما الاول فمعناه ان هؤلاء لا يتحركون ولا ينطقون قبل الاذن تعظيماً لجلال الله وتحقيقاً لامتثال الله واما الثاني فمعنى السبق فيه مجرد المسارعة والمبادرة الى ما امروا به فكلاهما مدح لهم وحصل التوفيق بذلك بين النفي والاثبات والله اعلم بحقائق الحال ووجوه السبق هذه جارية في القول الثاني ايضاً واما مدبرات ملائكه ايست كه تدبير اين عالم سفلي بايشان مفوض است وهؤلاء اربعة جبرئيل وميكائيل وعزرائيل واسرافيل عليهم السلام فان هؤلاء يدبرون امر الله في اهل الارض وهم المقسمات امراً اما جبرئيل عليه السلام موكلست بتدبير جنود وعساكر ورياح واما ميكائيل عليه السلام موكلست بتدبير

بتدبير امطار ونباتات واما عزرائيل عليه السلام موكلست بقبض ارواح بني آدم واما اسرافيل صلوات الله وسلامه عليه موكلست بدانكه فرمان حق را بديشان مي رساند ودر عطا عن ابن عباس رضي الله عنه ان المدبرات الملائكة وكلت بتدبير احوال اهل الارض في الرياح والامطار وغير ذلك قال عبد الرحمن بن سابط يدبر امر الدنيا الى اربعة جبرئيل وميكائيل وملك الموت واسمه عزرائيل واسرافيل صلوات الله وسلامه عليهم فاما جبرئيل عليه السلام فموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل عليه السلام فموكل بالقطر والنبات واما ملك الموت عليه السلام فموكل بقبض الانفس في البر والبحر واما اسرافيل عليه السلام فموكل بالتبليغ اي هو ينزل بالامر عليهم وليس من الملائكة اقرب من اسرافيل عليه السلام وبينه وبين العرش مسيرة خمسمائة عام القول الثاني ان المراد بالكل النفوس الكاملة البشرية وكل من هذه المجموع الخمسة اشارة الى مرتبة من مراتب النفس فقوله تعالى والنازعات اشارة الى نفي الصفات الذميمة وقوله غرقاً اشارة الى تكميل هذا النفي وقلعها بالكلية اي والنازعات ذميم الصفات عن انفسهم فمفعوله اذن محذوف تقديره والنازعات ذميم الصفات عن قلوبهم وانفسهم فالنزع اذن معناه الجذب والاخراج وقوله والناشطات نشطاً اشارة الى ترقي هذه النفوس وانتقالها من مقام الى مقام من قولهم ثور ناشط اذا انتقل من بلد الى بلد وقوله والسابحات سبحاً اشارة الى استغراقها في بحار جلال الله وجمالها بحيث لا يلتفت الى غيره وقوله فالسابقات سبقاً اشارة الى كمال جدهم ومبادرتهم الى اقامة وظائف العبودية من الصوم والصلوة وسائر ما فرض الله عليها يعني انهم يسبقون سبقاً اذا ردوا الى انفسهم فاذا ردوا الى انفسهم يشتغلون باقامة وظائف العبودية ويدبرون امر العبودية فقوله والنازعات اشارة الى التخلي وقوله والناشطات اشارة الى التحلي والترقي وقوله والسابحات اشارة الى الاستغراق في بحر التشهود والى وصف التشعو على حد السقوط وقوله فالسابقات سبقاً اشارة الى تصحيح الحال والى اصل التمكين والى ان الجمع هذا ينبغي ان يكون جمع تصحيح كمرتبة الصديق رضي الله عنه لا جمع تكسير كما كان عليه عمر رضي الله عنه حتى قال يا ليتني كنت شعرة من شعرات صدر ابي بكر رضي الله عنه وقوله فالمدبرات امراً اشارة الى كمال التمكين

قال الشيخ العارف صاحب الفضايل ابو بكر بن ابي اسحاق الكلاباذي
البخاري قدس الله سره في كتابه المسمى بالتعرف في علم التصوف قيل
في مجلس الجنيد رحمه الله ان ابا الحسين النوري قايم في المسجد الشونيزي
منذ ايام لا ياكل ولا يشرب ولا ينام وهو يقول الله الله وهو
مع ذلك يصلي الصلوات في اوقاتها في غير توانٍ هو صاحب السكر
ام صاحب الصحو فقال بعض الحاضرين هو صاحٍ فقال الجنيد رحمه الله
لا ولكن ارباب المواجيد محفوظون بين يدي الله عز وجل في مواجيدهم
فان رُدّ الى الاوصاف لا يُرد الى اوصاف نفسه ولكن يقام مقام
البقاء باوصاف ربه وهذا الوجه من طريق الاحتمال والله اعلم بحقيقة
الحال وهذا الوجه هو الذي وهبنيه ربي فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما
كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله القول الثالث ان المراد بالكل
النجوم وهو اختيار الحسن البصري رضي الله عنه ومن تبعه فقوله
والنازعات اي النجوم التي تنزع من افق الى افق اي يذهب من قولهم
نزع الى ابيه اي ذهب وهذا وجه واضح والتكلف عنه ساقط
ولا حاجة الى ما ذكره الامام رحمه الله في توجيه النازعات من
ان النجوم كانت تُنزَع من تحت الارض فتحدث هناك الى ما فوق
الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال
انها نازعة على قياس اللابن والتامر هذا كلامه ثم قال والوجه
الثاني ان يكون النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا فكانها
تطلع وتغرب بالنزوع والتشوق هذا كلامه ويرد عليه ان النزوع
بمعنى الانتهاء من قولهم نزع عن الامر نزوعا انتهى عنه لا بمعنى الشوق
واما هو بمعنى التشوق والاشتياق فهو النزاع لا النزوع وقد
فصلنا ذلك في علم اللغة فلا نلتبس وقوله والناشطات اشارة الى
انتقالها من برج الى برج وقوله والسابحات النجوم والشمس والقمر
يشير الى قوله كل في فلك يسبحون وقوله فالسابقات اشارة
الى ان بعض النجوم تسبق بعضا آخر في السير وقوله فالمدبرات امرا
اشارة الى انها مفيدة في الحساب فكانها مدبرة مجازا هذا
على قانون تعبير بعض التفاسير وقال بعضهم قوله والنازعات
اشارة الى الحركات اليومية لتلك النجوم وقوله والناشطات
اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركاتها المخصوصة بها في
الافلاك الخاصة قال الامام رحمه الله وهذا عجب لان حركاتها
اليومية قسرية وانتقالها من برج الى برج حركة طبيعية ليست
بقسرية بل هي ملايمة لذواتها فالتعبير عن الحركة القسرية با

بالنزوع وعن الطبيعية بالنشط عجب هذا كلامه واستبعاده على هذا
المفسر القايل بهذا التوجيه والعجب من الامام على هذا الملام لان
كلام هذا القايل في غاية التوجيه لان مراده ان النازعات من قولهم
نزع الى كذا بمعنى ذهب اليه والنشط بمعنى النشاط كما قررناه في علم اللغة
وعبر عن الحركة القسرية بالذهاب المجرد وعن الطبيعية بالذهاب
المشتمل على التشوق والنشاط تنبيها على ان الاولى قسرية والثانية
طبيعية لا ان النازعات من النزوع ولا ان النزوع بمعنى الشوق لما مر
آنفا ولا ان الناشطات من قولهم ثور ناشط اي خارج من بلد الى بلد
فان كل ذلك لم يكن كما فهمه الامام رحمه الله فلا جرم عرض له العجب
فليتامل حتى يزول التعجب فان قيل جميع ذلك مسلم الا ان هذه
الكواكب سماها الله عز وجل مدبرات لامور العباد بقوله
فالمدبرات امرا فما تدبيرهن وكيف يكون الكوكب مدبرا قلنا
المدبر لامور العالم هو الله وحده لا شريك له واسناد التدبير
اليهن مجاز عقلي على نمط الاسلوب الحكيم وانما المدبر خالقها
ومبدعها وهن آلات مظاهر التدبير الالهي اذ بسيرها وحركاتها
يتميز بعض الاوقات عن بعض ويعرف العباد اوقات العبادات
على ما قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ويعرفون بذلك حساب
الشهور والاعوام على ما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب
والبرهان النير على ذلك ان اختلاف المشارق والمغارب سبب
لحدوث الفصول الاربعة وبذلك ينتظم احوال العالم السفلي
فان الله تعالى جلت قدرته وعمت حكمته اجرى عادته على ان جعل كل
حال من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا
العالم كما اجرى عادته على ان جعل الاكل سببا للشبع والشرب
سببا للري واللبس سببا لحصول الحرارة والخلاص عن اذى البرد
ومماسة النار سببا للاحتراق ودخول البحر سببا للاغراق الى ما
لا يحصى كثرة في هذا العالم ولقد قال حجة الاسلام ادخله الله
دار السلام ونعم ما قال ان واحدا من مخترعات النبات هو
الشلجم وقد اودع الله عز وجل بحكمته الشاملة فيه خواص
يتحير العقول دونها فما ظنك بالاجرام العلوية وهي اجرام
شفافة الهيئة مضيئة اتحسب ان هذه خالية عن الخواص وان
حركاتها المقدرة عارية عن الفوايد كلا ولا ينكر في الشرع اعتقاد
الخواص والفوايد وانما المذموم في الشرع والعقل ان يعتقد

انها مؤثرات حقيقية لا دخل لخالقها في ذلك فانه كفر صرف وجهالة محضة
ويجوز ان يكون قوله فالمدبرات امرا استعارة تصريحية تبعية شبه
كون احوالها المخصوصة اسبابا لحدوث الحوادث في هذا العالم بالتدبير فعبر
عنه به والجامع الحكم والافضاء الى حصول الانتظام في هذا العالم
والافضاء الى المطلوب الكلي الانساني الجامع لانتظام المعاش والمعاد وههنا
وجه آخر وهو ان يكون قوله والنازعات اشارة الى الحركات الطبيعية
لهذه الكواكب بان يكون النازعات مأخوذا من النزاع بمعنى الاشتياق
والشوق على ما قررناه في علم اللغة وقوله والناشطات اشارة
الى حركاتها القسرية مأخوذ من قولهم ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد
وهذا وجه وجيه لم يذكره احد القول الرابع وهو الذي استخرجه الامام
رفع الله درجته في دار السلام ان المراد بالكل الملائكة الا ان كل كلمة
من هذه الكلمات الخمس اشارة الى وصف من اوصافهم فقوله والنازعات
اشارة الى تنزههم عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والبهم والسبع
والتركب من الاعضاء والاخلاط والاركان اذ هي جواهر مجردة
روحانية ووجه الاشارة ان هؤلاء منزوعة من هذه الصفات نزعا
كليا الهيا فقوله والنازعات معناه ذوات النزع على نمط لابن وتامر
وعيشة راضية على رأي وقوله والناشطات اشارة الى ان خروجهم عن هذه
الصفات ليس على سبيل الكلفة والمشقة بل هو خروج الهي على مقتضى
جبلتهم وماهياتهم من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها بسهولة فالناشطات
ايضا اذن من قبيل لابن وتامر على نمط النازعات واما قوله والسابحات
فهو اشارة الى انغماسهم في بحار معرفة الله واستغراقهم في شهود جلاله
وجماله واما قوله فالسابقات سبقا فهو اشارة الى تفاوتهم في مراتب
المعرفة والشهود لان مراتب الملائكة متفاوتة كمراتب البشر واما قوله
فالمدبرات امرا فهو اشارة الى قوتهم العاملة لان كل ملك مدبر
لامر من امور العالم السفلي فالكلمتان السابقتان اعني قوله والنازعات
والناشطات شرح لصفاتهم السلبية وقوله والسابحات شرح لصفاتهم
الثبوتية وهو العلم والمعرفة بالله وشرح لقوتهم النظرية وقوله
فالسابقات اشارة الى تفاوت مراتبهم في المعرفة وقوله فالمدبرات
امرا شرح لقوتهم العملية القول الخامس وهو ايضا للامام رحمه الله
ان المراد بالكل الارواح البشرية الا ان كل كلمة من هذه الكلمات
اشارة الى شرح حالهم من الحالات فقوله والنازعات اشارة الى حال
مفارقتهم عن الابدان من قولهم نزع بمعنى ذهب اي والذاهبات المفارقات
عن ابدانهم وقوله غرقا اشارة الى شدة المفارقة وقوله والناشطات

والناشطات اشارة الى المفارقات بسهولة وقوله والسابحات اشارة
الى اتصالهم بالعالم العلوي ومنازل القدس في روح وريحان وقوله فالسابقات
اشارة الى تفاوتهم في هذا اللحوق والاتصال وقوله فالمدبرات امرا
اشارة الى ان الارواح الكاملة السابقة لها قدرة التدبير لاشخاص
لها اتصال بها الا يرى ان الانسان قد يرى اباه في المنام فينبهه
بمطلوبه ومهروبه وقد يرى استاده في المنام فيسأل عنه مسئلة
اشكلت عليه فيبينها له ويزيل عنها اشكاله ويروى ان جالينوس قال
كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام شخصا ارشدني
الى كيفية العلاج قال الامام حجة الاسلام رفع الله درجته في
دار السلام ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها فكثيرا ما يتفق
ان شخصا من الاحياء له شبه واتصال ببعض تلك الارواح المفارقة
وله مناسبة به بوجه من الوجوه فهذا الروح له تعلق بهذا الشخص
فهو بهذا السبب يصير معاونا لهذا الشخص على اعمال الخير وكذا
الامر في جانب الشر بين شخص حي وبين النفوس الخبيثة الشريرة
فالمعاونة الاولى تسمى الهاما والثانية تسمى وسوسة القول
السادس ان المراد بالكل خيول الغزاة فهي نازعات تنزع في
اعنتها اي تجذب الى طلب الغاية جذبا شديدا وهي ناشطات
اي خارجات من دار السلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط اي
خارج من بلد الى بلد وهي سابحات لانها تجري في الماز وهي سابقات
لانها تسبق وتسرع الى الغاية وهي مدبرات لامر الظفر والغلبة
على العدو واسند التدبير اليها مجازا اذ هي من اسبابه القول
السابع ان المراد بالكل الغزاة فهؤلاء نازعات لانهم ينزعون
القوس ويغرقون في النزع وهم ناشطات اي مخرجات للسهام
عن القسي من نشط الدلو من البئر اي اخرجها وهم سابحات اي
مسرعات الى العدو وهم سابقات يسبق بعضهم بعضا وهم مدبرات
لامور الحرب والغلبة على العدو فقوله غرقا اشارة الى تكميل
النزع وقوله نشطا اشارة الى قوتهم وقدرتهم حيث يسهل عليهم
الاغراق القول الثامن ان المراد بالكل النفوس في حالة السلوك
فقوله والنازعات اشارة الى نزعها عن الشهوات من نزع عن الامور
المنهي عنها كما قررناه في علم اللغة وقوله والناشطات اشارة
الى انتقالها الى عالم القدس من نشط الثور اذا خرج من بلد الى بلد
وقوله والسابحات اشارة الى جريها في مراتب الارتقاء جريا
لا يورث خللا لا في جانب الظاهر ولا في جانب الباطن من سبح

في الآن وقوله فالسابقات اشارة الى مسارعتها وابتدارها الى الكمال
فتسبق بمعنى اسرع وقوله فالمدبرات اشارة الى وصولها الى مرتبة
التكميل من دبر امر فلان اذا اصلحه واكمله فان قيل كيف يستقيم
هذه الوجوه وقد صرحوا بان اجماع المفسرين منعقد على ان
المراد بالمدبرات الملائكة عليهم السلام نص عليه الامام رفع الله
درجته في دار السلام وصرح به الامام القشيري رحمه الله والخروج
عن اجماع المفسرين امر ينكره العقل والدين قلنا معارض بما ذكره
الماوردي حيث قال الجمهور على ان المراد بالمدبرات الملائكة
عليهم السلام وقد فسرها معاذ بن جبل رضي الله عنه بالكواكب السبعة
السيارة حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل رضي الله عنه
بل المصرحون بالاجماع في كلامهم ما يدل دلالة قاطعة على ان الاجماع
ليس على ظاهره وعلى انه من تنزيل الاكثر منزلة الكل وكيف لا
والامام رفع الله درجته في دار السلام بعد ما صرح به الاجماع ذكر وجوها
ثم صرح بانها وجوه لدنية وكذا الامام القشيري رحمه الله جوز ان يراد
بالمدبرات السبعة السيارة ثم قال ان الله تعالى علق كثيرا من امور
العالم بحركات النجوم فاضاف التدبير اليها وان كان التدبير من الله
كما يسمى الشيء باسم ما يجاوره كما ان تدبير الملائكة عليهم السلام من هذا
القبيل على ان المسموع تفسير وسائر الوجوه من طريق الاحتمال
تأويل ولا منع منه اذا كان اللفظ حاملا ولم يكن الشرع له دافعا
ولقواعد العلوم مطابقا وقد قررنا ذلك في الدفتر الاول في تفسير
الفاتحة تقريرا لا مزيد عليه فان قيل جميع ذلك حسن واضح لا غبار
فيه الا انه لم تبين النكتة في ترك الفاء في نصف الاربعة وفي
ذكرها في النصف الآخر وهذا امر مهم جدا ولا بد لمن يدعي علم
التفسير من معرفته قلنا الفاء في مثل هذه المقامات معناها ان ما قبلها
بمنزلة السبب لما بعدها وما بعدها بمنزلة المسبب عما قبلها وواقع عقيبه
بلا مهلة على نمط قول من قال ع يا لهف زيابة للحارث الصابح
فالغانم فالآيب ولا يخفى ان هذا المعنى انما يتيسر اذا كان الذات
في الجميع واحدة والصفات متعددة وهذه الصفات مترتبة ترتبا
مخصوصا بعضها عقيب بعض بلا مهلة وبعضها كالسبب لبعض واذا
تمهد هذا فنرجع الى الوجوه الثمانية ثم نبين لك النكتة التي طلبتها
في الترك والذكر في هذه الوجوه الثمانية واحدا فواحدا فنقول
اما الوجه الاول فترك الفاء فيما ترك هناك ظاهر لان المراد بالنازعات
ملائكة العذاب وبالناشطات ملائكة الرحمة فلا وجه لادخال الفاء

الفاء هنا في الناشطات اذ لا ترتب هنا ولا سببية اصلا واما ترك
الفاء في السابحات فهو ايضا ظاهر في قول من قال ان المراد بالسابحات سائر
طوائف الملائكة اذ لا سببية ولا ترتب واما في قول من قال
المراد بالسابحات ملائكة ارواح المؤمنين كما فصلنا ذلك هنالك
فوجه الترك هنا ايضا ظاهر لان كلا من النشط والسبح مغاير ولا ترتيب
بينهما ولا سببية لان النشط سل رفيق والسبح اخراج وامهال حتى
يتم كما فصلناه فلا وجه للفاء اذن اذ الثاني ليس مسببا عن الاول
ولا هو واقع عقيبه واما النكتة في ذكر الفاء في السابقات فلان
السبح على كل تقدير متضمن لمعنى الاسراع ومشتمل عليه وهو كالسبب
للسبق والسبق بمنزلة التفصيل له والسبق سبب للتدبير او سبب
للوصول الى مرتبة التدبير الا ترى ان السلطان اذا علم ان واحدا
من غلمانه سابق في العقل على اقرانه يفوض تدبير مملكته اليه فسبقه
سبب لتدبيره فلعل الله ان يكون تفويضه تدبير العالم الى الملائكة
الاربعة عليهم السلام من هذا القبيل وقال الامام رحمه الله النكتة
في الترك والذكر ان الملائكة عليهم السلام قسمان الرؤساء والعمال
والدليل عليه قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون فان
الاول هو الرئيس الحاكم والثاني في امره وحكمه والآن لما كان بينهما
تناف فقوله والنازعات والناشطات والسابحات اشارة الى المأمورين
وقوله فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء اذ هم السابقون
في الدرجة والرتبة وهم المدبرات لتلك الاحوال والاعمال هذا كلام
الامام رحمه الله في هذا المقام ولا يخفى على احد ان هذا لا يسمن ولا يغني
من جوع اذ هو معترف بان الفاء هذه للترتب والسببية اي ما بعدها
مسبب عما قبلها لانه ذكر هذا الوجه بعد ما قرر هذه القاعدة واما
القول الثاني فوجه ترك الفاء في قوله والناشطات ان لا سببية
بين الامرين اعني النزع والنشط اذ النزع اعني نفي الصفات الذميمة
ليس سببا للانتقال من مقام الى مقام ومن حال الى حال بل السبب
في المقام احكام المقام الاول وفي الحال لا سبب اذ هي موهبة الهية
وليست هي مسببة عن فعل العبد بل ترك الفاء في جانب المقام المحض
تنبيه على الموهبة المبطنة هناك على ما صرح به الشيخ العارف في المعارف
من ان المكاسب محفوفة بالمواهب والمواهب محفوفة بالمكاسب
الا ان الموهبة في المقامات مبطنة والكسب ظاهر والاحوال بعكس
ذلك وترك الفاء في جانب السبح تنبيه على ان الاستغراق في بحر الشهود

عطية صرفة وموهبة محضة الهية يختص برحمته من يشاء ويختص بهذه المنزلة
من عباده من يشاء وكيف لا والكثيرون قد فعلوا ما ينبغي ان يفعل وَلم يحصل
لهم هذه المرتبة واما قوله فالسابقات فذكر الفاء هنا تنبيه على ان السبح
بالمعنى المذكور يستلزم السبق بالمعنى المذكور والا فهذا الشخص ممقوت
ممكور ومبغوض مطرود فالآية اذن دليل ظاهر وبرهان باهر على بطلان
مايقوله الملاحدة من ان العبد قد يصل الى مقام يسقط عنه التكاليف
وعلى ان من يدعي الشهود ثم يجترئ على ظاهره تركا لامر من امور الشريعة او فعل
نهي فهو كذاب ومفتر على الله فيما يدعيه وقوله فالمدبرات تنبيه على ان
كمال الجذب سبب ظاهر لتدبير اقامة العبودية واما القول الثالث فالوجه هناك
ايضا ظاهر اما ترك الفاء في الناشطات فلان انتقال النجوم من فوق الى افق
وهو معنى قوله والنازعات ليس سببا لانتقالها من برج الى برج وكذا الحركات
اليومية ليست اسبابا للحركات الخاصة وهو ظاهر ايضا ان النشط ليس
سببا للسبح اذ السبح تشبيه شبه سرعة حركاتها بالسبح ولا سببية هنا
ايضا واما الفاء في قوله فالسابقات فهو تنبيه على ان السرعة سبب للسبق
في السير وفاء المدبرات تنبيه على ان السبق سبب لظهور الحساب عند العباد
والسببية في الامرين ظاهرة لا اشتباه فيها واما القول الرابع فالوجه
هناك ايضا ظاهر لان النزع اشارة الى تنزه الملائكة عليهم السلام
عن الصفات التي فصلناها هناك والنشط اشارة الى ان هذا التنزه
على مقتضى جبلتهم لا كلفة لهم في ذلك ولا يخفى ان النزع هنا ليس للنشط سببا
فلا وجه للفاء هنا ولا وجه لها ايضا في السابحات اذ السبح اشارة
الى الاستغراق في بحر الشهود وليس النشط سببا لذلك واما ذكر الفاء
في السابقات فهو تنبيه على ان هذا الاستغراق سبب لتفاوتهم في مرتبة
المعرفة فكل من استغراقه اتم فمعرفته ازيد وسبقه اكمل وكذا الفاء
في المدبرات تنبيه على ان كمالهم في القوة النظرية سبب لكمالهم في القوة
العملية فالسببية هنا ظاهرة واما القول الخامس فالوجه هناك ان
النزع اشارة الى مفارقة الارواح البشرية عن الابدان بشدة والنشط
اشارة الى سهولة المفارقة ولا يخفى ان لا سببية هنا فلا وجه لذكر الفاء
هنا والسبح اشارة الى اتصالها بالعالم العلوي ومنازل القدس
ولا يخفى ان النشط ليس سببا للسبح فلا وجه لذكر الفاء ههنا ايضا
واما السبق فهو اشارة الى تفاوتهم في هذا اللحوق والاتصال وهو
مرتب على نفس اللحوق والاتصال وبمنزلة المسبب له على نمط قوله
الصابح فالغانم فالآئب فذكر الفاء تنبيه على ذلك والتدبير اشارة
الى اعانة الارواح المفارقة والاتصال بالعالم العلوي سبب له فذكر

وظاهر

فذكر الفاء في المدبرات تنبيه على ذلك واما القول السادس فالوجه
هناك ان المراد بالكل خيول الغزاة والنزع اشارة الى جذب العنان
بشدة وقوة والنشط اشارة الى خروجها من دار الاسلام الى دار الحرب
والاول ليس بسبب للثاني فلا وجه للفاء في الناشطات والسبح اشارة
الى جودة حركتها والنشط ليس سببا له فلا وجه للفاء في السابحات
والسبق اشارة الى سبق البعض على البعض والجودة سبب له فذكر
الفاء في السابقات تنبيها على ذلك والسبق سبب للغلبة على العدو
فذكر الفاء في المدبرات تنبيها على ذلك واما القول السابع وهو
ان المراد بالكل الغزاة فالوجه هناك ان النزع اشارة الى نزع القسي
والنشط اخراج السهام عنها والاول ليس سببا للثاني بل السبب قصد
العدو واهلاكه فترك الفاء في الناشطات لذلك والسبح اشارة الى
السرعة الى العدو والنشط ليس سببا له فترك الفاء لذلك والسرعة
الى العدو سبب للسبق فادخل الفاء تنبيها على ذلك والسبق سبب
للغلبة على العدو فالفاء تنبيه على ذلك واما القول الثامن وهو
ان المراد بالكل النفوس في حالة السلوك فالوجه هناك ان النزع
اشارة الى نزع الشهوات والنشط اشارة الى اشتغالها الى عالم القدس
فترك الفاء في الناشطات احترازا عن سببية الاول للثاني اذ الثاني
موهبة الهية على ما ذكرناه في القول الثاني واما السبح فهو اشارة
الى الصراط المستقيم في مراتب الارتقاء والنشط ليس سببا له
فلا وجه للفاء في السابحات والسبق اشارة الى ابتدارهم الى الكمالات
ومحافظة الصراط المستقيم في مراتب الارتقاء سبب له اذ الابتدار
موهبة الهية ورعاية استقامة الصراط سبب لاعطائها والسبق
سبب للتدبير بمعنى التكميل فذكر الفاء تنبيها على ذلك هذه هي الاسرار
المودعة تحت الفاء في البعض وتركها في البعض في الاقوال الثمانية
المذكورة فعليك بالتامل في هذه الاسرار وامعان النظر لعلك
ينكشف عليك اسرار اخر ببركاتها فان كل نكتة من نكاتها فتح باب
من ابواب المعارف الالهية وهذا اعني جميع ما ذكرنا الى ههنا مبني على
القسم الاول وهو ان المراد بالكل جنس واحد فلنرجع الى القسم الثاني
وهو ان المراد بهذه المجموع الخمسة اجناس مختلفة وفي ذلك اقوال
الاول ان المراد بالنازعات غرقا ايدي الغزاة او ذواتهم والناشطات
هي النجوم ينتقل من برج الى برج والسابحات السفن والسابقات
الخيول والمدبرات الملائكة الثاني وهو رواية عن مجاهد ان المراد
بالنازعات والناشطات والسابحات الموت والمراد بالسابقات

والمدبرات الملائكة عليهم السلام واضافة النزع والنشط والسبح الى
الموت مجاز بمعنى انها حاصلة عند حصوله القول الثالث ان المراد
بالمدبرات الملائكة والمراد بالبواقي النجوم هذه اقاويل المفسرين في القسم
الثاني واما انا فلا اضمن على هذا التقدير ذكر الاثار والله اعلم بحقايق
الاشياء **المبحث الخامس في المعارف والنكت واللطايف** بدانكه
حضرت عزت تعالت حكمته وتعاظمت قدرته در عالم شهادة هر چيزيرا
بحسب ارادت بر مقتضاي حكمت معلق بسببي از اسباب كردانيده است و
آنچه ارادت او متعلق بوجود وكون آن شود در لباس اسباب بظهور مي آورد
واسبابرا درميانه بهانه مي كرداند فقد جرت بذلك سنة الله ولن
تجد لسنة الله تبديلا واين اسباب نظر بارتياب مرتابست والا
فجميع الممكنات مستندة اليه ابتداء ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
پس هر كسيرا كه دولت اين جهان وسعادت آن جهان داده است ومي دهد
آن دولت وسعادت را با اسبابش داده است وميدهد وباز
بحكمت كامله وقدرت شامله خود صحبت ومصاحبت را از اسباب
دولت وسعادت بل اقوى اسبابها كردانيده است ودولت اين جهاني
وسعادت آن جهاني را بصحبت ومصاحبت بازبسته است **بيت** از اثر
صحبتست هرچه درين عالمست ٭ ورنه كجا يافتي بيد بهار نبات
واين صحبت كه شجره دولت ومظهر سعادتست عبارتست از صحبت
قلبي وتنزيل سبحاني وطغراي آسماني ازين شجره تعبير نموده است بمعيت
چنانكه فرموده است والذين معه اشداء على الكفار الى قوله وعد الله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما ودرين
تعبير تنبيه نموده است برانكه سبب سعادت اين جماعت اين معيت
مذكوره است واين معيت مذكوره عبارتست از صحبت قلبي كه اصلست
وصحبت قالبي كه فرع اين اصلست زيراكه اگر با معيت قالبي معيت
قلبي نباشد وجود وعدم او مساويست نبيني كه ابوطالب را معيت
قالبي بود چون معيت قلبي نبود هيچ سود نداشت والى هذا اشار
قوله جل طوله وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم
وما يشعرون واگر با معيت قلبي معيت قالبي نباشد هيچ زيان وضرر نيست
نبيني كه اويس قرني را رضي الله عنه چون اين بود نابودن آن اورا
هيچ زيان نكرد واليه يشير قول **بيت** گر تو با مايي ز دل دوري ندارد
زيان ٭ ور بدل با ما نباشي هم نشيني سود نيست ٭ وصحبت قلبي
عبارتست از همدلي كه اين را موافقت قلب خوانند والى هذا
اشار من قال **شعر** لي حبيب حبه وسط الحشا ٭ لو يشا مشى على

على عيني مشى ٭ روحه روحي وروحي روحه ٭ ان يشا شئت وان شئت
يشا ٭ واين معيت قلبي كه اورا موافقت قلب خوانند حقيقت او توجه
دلست بمطلوب معين مع رعاية محافظته والتوسل باسباب حصوله
وروابط بقائه ورعاية الاحتراز عن منافياته والاحتمار في اسباب
زواله وهذه المعية متفاوتة حسب تفاوت المطالب الحاضرة في قلب
الطالب ومقادير طالبان بازبسته بمقادير مطالب ايشانست اقدر ورتبه
مطلوب اگر بلندست قدر ورتبه طالب نيز بر آن منوالست زيراكه معيت او
با او شجره اقباست وقدر محمول همان قدر حاملست قدر الحامل قدر محموله
بيت بر هرچه همي لرزي ميدان كه همان ارزي ٭ زين رو دل عارف از عرشي
فزون باشد ٭ وحقيقت معيت قلبي همين لرزيدنست والى هذا اشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله شيبتني سورة هود واخواتها فسر مشيبها بذكر
البعد والابعاد او بالثبات على الاستقامة زيراكه حاصل اين هر دو
تعذر لرزيدنست پس قدر وقيمت وارزيدن همان قدر وقيمت لرزيدنست
ولا شك ان اعز الموجودات واعلاها هو الله وحده لا شريك له
زيراكه وجود او واجبست وعزت او ازلي وابديست لا يتصور
فناءه ولا يدخل في الامكان زواله پس معيت قلبي كه معيت عقليست
اينجا شجره آنست كه ثمره اين شجره اعز دولتها واقصاي سعادتست
فان تعز سلطانه وبهر برهانه وتعالى امره وشانه اشار الى هذه الشجرة
المثمرة لهذه الثمرة بقوله والنازعات غرقا اي والنازعات قلوبهم عما
سواه متوجهة الى ربه ومولاه پس نازعات اشارتست باين معيت
قلبيه كه اصل سعادتها واقصاي مرادهاست ودايره شهر احوال ومدار
سكب عبر الست واليه اشار من قال **شعر** سهر العيون لغير وجهك ضايع ٭
وبكاؤهن لغير فقدك باطل ٭ فقوله والنازعات اشارة الى قطع القلب
عما سواه وقوله غرقا اشارة الى تكميل هذا القطع وقوله والناشطات
اشارة الى ان السرور ههنا والغم فيما سواه **بيت** اگر سلطان مارا بنده
باشي ٭ همه گريند وتو در خنده باشي ٭ وقوله والسابحات سبحا اشارة
الى سقوط الشعور والانغماس في بحر الشهود وقوله فالسابقات سبقا اشارة
الى ان السابق من بين العارفين انما هو من احرز هذه الفضيلة وان
السبق فعلي وهو المعتبر والفاء تنبيه على ان احراز هذه الرتبة بسبب
لا احراز قصبات السبق وقوله فالمدبرات اشارة الى صحة هذه المرتبة
وقوة التمكين والفاء تنبيه على ان من سبق فقد دبر فليتأمل في هذه
الاسرار فانها ابكار ما مسها ايدي الافكار ثم ههنا نكت ولطايف
الاولى آنست كه نازعات جمع نازعه است وناشطات جمع ناشطه است

وسابحات جمع سابحه است وسابقات جمع سابقه است ومدبرات
جمع مدبره است پس اگر مراد ازین جموع خمسه نفوس وارواح باشد
فلا خفاء في صحة ذلك اما اگر مراد ملائکه باشد فهناك جوابان الاول
ان المراد طوايف الملائكة الثاني ان التاء في المفرد للمبالغة كالعلامة
لا للتأنيث فلا اشكال الثانية ان التنوين في امرا للتكثير والتعظيم معا
اي فالمدبرات امورا كثيرة عظيمة فلا حاجة الى ايراد صيغة الجمع اذ
الزيادة على المفرد لا بد ان يكون لزيادة في جانب المعنى ولا زيادة هنا
الثالثة ان المدبرات اشارة الى ان كثرة العمال في جانب السلطان
لا يقدح تفرده بالسلطنة ولا يبطل وحدته في مرتبة الحكومة فليفهم فان
فيه دقة ما **يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة
ابصارها خاشعة** من اول السورة الى ههنا قسم اقسم الله عز وجل
بذلك ولله ان يقسم بما شاء من خلقه وليس لنا ذلك فلا يجوز لنا
ان نقسم الا به وحده لا شريك له فههنا مباحث **المبحث الاول علم اللغة**
بدان كه رجف در لغت تزلزل وتحركست في الصحاح الرجفة الزلزلة
وقد رجفت الارض ترجف رجفا والرجفان الاضطراب الشديد
والرجاف البحر سمي بذلك لاضطرابه والارجاف واحد اراجيف الاخبار
وقال بعضهم الرجف الهدة المنكرة والصوت الهايل من قولهم رجف
الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة و
هدهدته في السحاب وعليه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة قال القرطبي
رحمه الله ومن ذلك سميت الاراجيف لاضطراب الاصوات بها وافاضة
الناس فيها ورادفه عبارتست از چيزی كه از پی در آيد چيز ديگررا
يقال ردفه اي جاء بعده فالرادفة كل شيء جاء بعد شيء آخر في الصحاح
ردفه بالكسر اي تبعه يقال نزل بهم امر فردف لهم آخر اعظم منه وكل
شيء تبع شيئا فهو ردفه واردفه لغة في ردفه مثل تبعه واتبعه بمعنى
والترادف التتابع قال الاصمعي تعاونوا عليه وترادفوا بمعنى واما
وجف در لغت خوفست واضطراب في الصحاح وجف الشيء اضطرب
وقلب واجف اي مضطرب وقوله خاشعة اي خاضعة في الصحاح الخشوع
الخضوع **المبحث الثاني علم النحو** بدانكه يوم في قوله يوم ترجف الراجفة ظرفست
ولا بد للظرف من عامل وفي عامل هذا الظرف وجوه الاول ان
عامله هو الجواب المحذوف اعني جواب القسم والتقدير لتبعثن و
لتسألن عما كنتم تعملون وقد فصلنا ذلك فيما سبق وهذا هو القول
الجزل والوجه النحل وهو المختار عندي فان قيل هذا الوجه لا يكاد
يصح فضلا عن كونه جزلا او نحلا اذ لا بعث ولا سؤال في حين رجف

رجف

قرطبي ...

رجف الراجفة بل البعث والسؤال بعد النفخة الثانية قلنا المراد باليوم
هنا وقت ممتد تقع فيه الراجفة والرادفة كلتاهما والبعث والسؤال
واقع في ذلك الوقت الواسع ووقوعه فيه لا يقتضي الاستيعاب
وقوله تتبعها الرادفة قرينة مشعرة بذلك اذ الجملة حال من الراجفة
ووجه الدلالة على ذلك ان الحال قيد لعاملها والمعنى ان الرجف واقع
في حين تجيء النفخة الثانية فيه عقيب النفخة الاولى ولا يخفى ان الرجف
غير واقع في هذا الحين بل هو واقع قبله باربعين سنة فلولا اعتبار
الامتداد في الزمان لما صحت الحالية هذه فان قيل الحالية دليل على
اعتبار الامتداد لكن لا دليل على اعتبار الحالية بل يجوز ان تكون
الجملة استينافا كما ذهب اليه بعض المفسرين وح فلا تنتهض الحالية
دليلا على الامتداد قلنا نعم الا ان الحالية احسن من الاستيناف
في الكلام اذن احتمالا والمقصود ان قوله تتبعها الرادفة دليل على
بعض التقادير الثاني ان العامل ما يدل عليه قوله قلوب يومئذ واجفة
اي وجفت القلوب وخشعت الابصار الثالث انه منصوب باذكر
وعلى هذا فيوم اسم لا ظرف الرابع ان العامل قوله تتبعها اعتبارا
لامتداد الزمان واما قوله تتبعها الرادفة ففيه وجوه الاول ان الجملة
في موقع الحال وقد سبق تفصيله آنفا الثاني انه لا محل له من الاعراب
اذ هو استيناف الثالث ان العاطف محذوف والتقدير وتتبعها
الرادفة اي يوم ترجف وتتبع على نمط قوله تعالى وجوه يومئذ
ناعمة عطفا على وجوه يومئذ خاشعة وقوله تعالى ولا على الذين اذا
ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد اي وقلت ونظايره كثيرة وح صح ظرفيته للجواب
المحذوف ولا حاجة الى تمحل واذا عرفت ذلك فاعلم ان بعض المفسرين
يقولون جواب القسم السابق مذكور وليس بمحذوف ثم اختلفوا
فيما بينهم ان هذا المذكور اي شيء فقال قوم الجواب قوله ان في ذلك لعبرة
لمن يخشى قال القرطبي رحمه الله وهذا الوجه اختيار الترمذي محمد بن علي
رحمه الله القول الثاني ان الجواب قوله هل اتاك حديث موسى لان
هل بمعنى قد القول الثالث ان الجواب قوله يوم ترجف الراجفة
والتقدير ليوم ترجف فحذف اللام القول الرابع ان الجواب قوله
قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة القول الخامس ان الجواب
قوله فاذا هم بالساهرة هذه اقوالهم ههنا والكل تعسف لا ينبغي
ان يلتفت الى واحد منها من له في العربية قدم راسخ ورأي صايب
والحق ما نبهناك عليه اولا من ان الجواب مقدر وان التقدير لتبعثن
ولتسئلن عما كنتم تعملون وقوله قلوب مبتدا وقوله واجفة صفته

امتداد الوقت بهذا التأويل مذكور في الكشاف

وقوله ابصارها خبره فالمبتدا نكرة موصوفة كقوله ولعبد مؤمن خير
من مشرك وقوله يومئذ ظرف لقوله واجفة اى قلوب واجفة يومئذ
اى يوم اذ ترجف الراجفة اى يوم اذ تتبع الرادفة ويجوز ان يكون
قلوب مبتدا خبره ظرف مقدر مقدم اى هناك قلوب وقوله واجفة
واجفة صفة قلوب والجملة اعنى قوله ابصارها خاشعة صفة
وقوله الراجفة اى الوقعة الراجفة او النفخة الراجفة وقوله
الرادفة ايضا كذلك وقوله ابصارها اى ابصار اصحاب القلوب
الواجفة فالضمير راجع الى القلوب بتقدير المضاف **المبحث الثالث**

علم المعانى بدانكه در علم لغت بيان كرده شد كه رجف در لغت تحرك
وتزلزلست فالتقدير اذن يوم تتحرك وتتزلزل المتحركة المتزلزلة
وشك نيست كه مراد از راجفة نفخهء اولى است ومقررست كه نفخهء
اولى متحرك ومتزلزل نيست بل المتحرك المتزلزل فى هذا الوقت
هى الارض والجبال فالطريق اذن ان يجعل ذلك مجازا عقليا
من قبيل الاسناد الى السبب على نمط قوله يوم يقوم الحساب اى
اهله لاجله ويجوز ان يعتبر صوت تلك النفخة راجفة كما مر تفصيله
فى رجف الرعد واما قوله ابصارها اى ابصار تلك القلوب المضطربة
ففيه اعتبار لطيف اذ الاضافة هذه مجازية اذ هى لادنى الملابسة
كما فى كوكب الخرقاء والاعتبار اللطيف ههنا هو التنبيه على ان الابصار
ايضا مضطربة متحركة اذ الاصل فى الانسان هو القلب وساير
الاعضاء والاجزاء خدم وتبع له فاذا استقر القلب استقر
الكل واذا اضطرب اضطرب الكل فكل حالة ثبتت للقلب
فتلك الحالة تظهر على ساير الاعضاء الا يرى ان من له فراسة اذا
وقع نظره على شخص يفهم من ظاهره حال باطنه وما ذاك الا لما ذكرنا
فلما وصف القلب بانه مضطرب اضاف البصر الى القلب رمزا
الى اضطرابه ايضا وليكون بمنزلة العلة والسبب للحكم المعتبر
هنا وهو كون الابصار خاشعة فليتأمل فانه لطيف دقيق و
تخلص عن مؤنة تقدير المضاف كما اعتبره فى الكشاف وغيره
المبحث الرابع علم التفسير بدانكه ارباب تفسير را در تفسير واجفة
عبارات شتى منها خايفة ومنها وجلة ومنها زايلة عن اماكنها
ومنها قلقة ومنها مضطربة شديدة الاضطراب بغير سا كنة
فهذه عباراتهم ومعنى الكل واحد وقوله ابصارها خاشعة يعنى چشمهاى
آن قلوب درين وقت خاشعست يعنى ذليل وخاضعست اذ
قد تقرر من حال المضطرب الخايف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل

ذليل خاضع اذ يترقب ان ينزل عليه امر عظيم ويقع عليه خطب جسيم
واما الراجفة والرادفة ففى تفسيرهما اقوال الاول ان المراد
بالراجفة هى النفخة الاولى وسميت النفخة راجفة اما لانها سبب مجازا
او لان صوتها راجفة والمراد بالرادفة رجفة اخرى واقعة بعد الراجفة
الاولى فالارض يومئذ تضطرب لاحياء الموتى كما اضطربت لاماتة
الاحياء فى الاولى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بين النفختين
اربعين عاما وحاصل آنست كه نفخهء اولى از براى اماتت احياست
ونفخهء ثانيه از براى احياء موتى است ودر نقلست كه درين مدة
اربعين باران بارد واين آب باران مانند نطفهء آدمى باشد والله
غنى عن ذلك فى الاعادة والاحياء ولكن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
القول الثانى ان المراد بالراجفة هى النفخة الاولى والمراد بالرادفة
هى القيامة الكبرى بدليل قوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم بعض الذى
تستعجلون اى القيامة التى تستعجل بها الذين لا يؤمنون بها القول
الثالث ان المراد بالراجفة هى الارض والجبال بدليل قوله يوم ترجف
الارض والجبال والمراد بالرادفة هى السماء والكواكب اذ هى منشقة
منتثرة بعد الراجفة القول الرابع ان الراجفة اشارة الى الزلزلة
الاولى والرادفة اشارة الى زلزلة ثانية وبالزلزلتين تتقطع الارض
والجبال القول الخامس ان الراجفة هى خيل المشركين والرادفة ايضا
كذلك وهذا اشارة الى طائفتين من المشركين قصدوا حرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسبقت احديهما الاخرى فالسابقة سميت راجفة
واللاحقة سميت رادفة والقلوب الواجفة قلوب المنافقين و
الابصار الخاشعة هى ابصارهم ينظرون اليك نظر المغشى عليه من
الموت وهذا مبنى على ما سبق من ان النازعات اشارة الى نزع
القوس والناشطات اشارة الى خروج السهام من القسى والسابحات
اشارة الى عدو الفرس الجواد والسابقات اشارة الى سبقها و
المدبرات اشارة الى تدبير ما يتعلق بذلك فكانه قيل لما جاء خيل
العدو رجفة وردفتها اختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا
وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ائنا لمردودون فى الحافرة
اى انرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا
تلك اذن كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من حارب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسطه حكاية لحال
المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين فى انكار الحشر فرد الله
عليهم بقوله فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة **يقولون**

أئنا لمردودون في الحافرة أإذا كنا عظاما ناخرة قالوا تلك اذن كرة خاسرة فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة ههنا

علم القراءة

مباحث المبحث الاول بدانكه در كلمهٔ طيبهٔ في الحافرة دو قرائت آلاولى الحافرة على وزن الناصرة الثانية الحفرة بدون الالف على وزن الفلقة والاولى قراءة السبعة والثانية قراءة شاذة واما در كلمهٔ طيبهٔ ناخرة نيز دو قرائتست الاولى ناخرة باثبات الالف على وزن ذاهبة وهذه قراءة حمزة وعاصم الثانية نخرة باسقاط الالف وبهذه القراءة قرأ الباقون نخيرها واما كسائى در حق او روايت مختلفست ففي رواية انه كان يقرأها كيف اتفق من غير ان يكون متقيدا للمحافظة على قراءة واحدة وفي رواية انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف وهاتان كلتاهما قراءة السبعة المبحث الثاني علم اللغة بدانكه رد در لغت بمعناى رجعتست يعنى باز كردانيدن ومردود باز كردانيده را كويند ومنه المردود المقابل للمقبول زيرا كه جون اورا قبول نكردند كانه كه از ان راهى كه آمده است باز بهمان راه باز كردانيدند وحافرة در لغت بمعنى حالة اصلية را كويند كه انسان بيشتر در وى بوده است يقال رجع فلان في حافرته اى في طريقته التي جاء فيها فحفرها اى اثر فيها بمشيه يجعل اثر قدميه حفرا كما قيل حفرت اسنانه حفرا اذا اثر الاكل في اسناخها واسناخ الاسنان اصولها في الصحاح وقولهم في المثل النقد عند الحافرة اى عند اول كلمة ويقال التقى القوم فاقتتلوا عند الحافرة اى عند اول ما التقوا ثم قال وقوله تعالى ائنا لمردودون في الحافرة اى في اول امرنا انتهى وعظام جمع عظم كصعاب جمع صعب وعظم در لغت استخوانست وناخر ونخر در لغت كهنه وپوسيده را كويند في الصحاح نخر الشيء بالكسر اى بلي وتفتت يعنى پوسيد وريزه كشت يقال عظام نخرة وكرة در لغت باز كردن وباز كردانيدن نيز هست في الصحاح الكر الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى والكرة المرة والجمع الكرات وخاسر در لغت زيان كار را كويند وخسران زيان كاريست في الصحاح خسر في البيع خسرا وخسرانا وهو مثل الفرق والفرقان وخسرت الشيء بالفتح واخسرته نقصته وزجر در لغت فرياد كردنست من قولهم زجر البعير اذا صاح عليها في الصحاح الزجر المنع يقال زجره وازدجره فانزجر وازدجر انتهى والصيحة على البعير ضرب من الزجر فلهذا سميت الصيحة زجرة وساهرة در لغت عبارتست از ارض بيضا كه آن ارض مستوى باشد في الصحاح الساهرة وجه الارض ومنه قوله تعالى فاذا

قوله ناخرة في الصحاح الناخرة البالية ونخر

فاذا هم بالساهرة وسيأتي مزيد تفصيل لها في علم التفسير ان شاء الله تعالى المبحث الثالث علم النحو بدانكه اين جمله يعنى يقولون لا محل لها من الاعراب فهو اذن استيناف نحوى والهمزة الاولى في قوله ائنا همزة الاستفهام والثانية همزة الاصل فان قلت كلمة ان للتأكيد الحكم واثباته وكذا لام الابتداء والاستفهام ينافيه قلت سيجيء في علم المعاني جوابه والظرف اعنى قوله في الحافرة لغو متعلق بمردودون فان قلت فحينئذ ان يتعلق الى الحافرة اذ الرد بمعنى الرجع ويقال رجع فلان الى حالته وطريقته ولا يقال في طريقته قلت فيه وجهان الاول ان الصلة محذوفة والمذكور حال والتقدير ائنا لمردودون الى الدنيا حال كوننا واقعة في الحالة التي ثابتة فيها الثاني انه من قبيل يخرج في عراقيبها نصلي عدل عن الى الى في اشعارا بان الحافرة ظرف للرد ومكان له فليفهم والهمزتان في قوله ائذا كنا كالتين في ائنا كما ذكرنا والعامل في الظرف وهو اذا محذوف وهمزة الاستفهام في التحقيق داخلة عليه والتقدير انرد ونبعث اذا كنا عظاما نخرة وقوله فانما هي زجرة مترتب على محذوف ومتعلق به والتقدير فلا تستصعبوها فانما هي صيحة فاذا هم بالساهرة اى لا تحسبوا تلك الكرة والرجعة صعبة على الله مشكلة عليه فانها سهلة هينة في قدرته ما هي الا صيحة واحدة ونفخة ثانية فاذا الكل احياء حاضرة على وجه الارض بعد ما كانوا امواتا في جوفها المبحث الرابع علم المعاني بدانكه ايراد صيغهٔ مضارع آنجه يقولون تنبيه است بر استمرار يعنى ان هذا القول واقع دايم في لسانهم وهو شغل مجالسهم ونقل محافلهم لا ينفكون من ذلك وهمزة الاستفهام للانكار كما في قوله تعالى اغير الله تدعون والاستمرار على الانكار دلالة على قوة الانكار والتأكيد بان ولام الابتداء تنبيه على الكمال والانتهاء اى ليسنا بمردودين اصلا ومقصود هؤلاء انكار الحشر والنشر واما الحافرة فهي في الاصل مستعملة في الطريقة الحسية فان قلت الطريقة الحسية لا حفر فيها قلت نعم الا انهم جعلوا تأثير قدمي الماشي في الطريق حفرا فالحفر اذن مجاز لغوي استعمل الحفر في تأثير قدميه اذ الحفر يستلزم التأثير فهو من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم ويجوز ان يكون استعارة تصريحية تبعية شبه تأثير قدمي الماشي في الطريق بالحفر والجامع اشتمال كل منهما على اثر حاصل في الارض فان قيل فعلى كل تقدير فالحافر هو الماشي لا الطريق والطريق محفور لا حافر فما معنى جعل الطريق حافرا قلنا نعم الا انه مجاز عقلي من قبيل عيشة

راضية جعلت العيشة وهي مرضية راضية على المجاز وانما الراضي هو
صاحبها فكذا ههنا جعلت الطريقة وهي محفورة حافرة مجازا وانما الحافر
هو صاحبها ثم بعد ذلك تجوزوا فنقلوا الحافرة في الطريقة الحسية الى
الطريقة العقلية واستعملت هذه الكلمة فيها استعمالا شايعا فيقال
لكل من كان في امر اولا ثم خرج منه ثانيا ثم عاد اليه ثالثا رجع الى حافرته
اي الى طريقته الاولى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا الامر
لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على حالته الاولى فالحاصل ان لفظ
الحافرة فيه مجازات الاول في نفس الحفر الثاني في الاسناد الثالث
في الاطلاق اعني اطلاق الطريقة الحسية على الطريقة العقلية تشبيها
للعقلية بالحسية بجامع الايصال يعني ان كلا منهما موصل لصاحبه الى
مطلوبه وزعم الامام رحمه الله ان الحافرة بمعنى المحفورة ثم قال وقراءة
من قرأ في الحفرة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة
وليس بشيء وقوله قالوا تلك اذن كرة خاسرة عدول عن صيغة المضارع
اعني يقولون الى صيغة الماضي اعني قالوا اذ المقصود ههنا مجرد الاخبار
ففي ذلك رجوع الى الحافرة وقوله كرة خاسرة مجاز عقلي كقولهم
تجارة رابحة وصفقة خاسرة وانما الرابح والخاسر صاحبها ومقصود
الكفرة بذلك الاستهزاء **المبحث الخامس علم التفسير** ميكويند اين
جماعت كفره كه ما بازكردانيده خواهيم بود بحال اول كه چنانست يعني
ممكن نيست احياء اين اموات ائذا كنا عظاما نخرة وما را رد خواهند
كرد وخواهند زنده كردانيدن در وقتي كه ما باشيم استخوانهاء ريزيده
وپوسيده قالوا تلك اذن كرة خاسرة بازگفتند اين جماعت كفره كه اين
رجعة اين هنگام كه ما را بازگردانيد بحال اول رجعة خاسرة يعني
بازگردانيدنيست كه ما درين بازگردانيدن زيان كاريم پس حضرت
حق جل وعلا بريشان رد ميكند بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم
بالساهرة يعني اي منكران ومعاندان شما اين رجعت را وزنده كردانيدن را
گمان ميبريد كه برما دشوارست بل كه در قدرت ما بغايت آسانست يك
صيحه است وهمه زنده حاضر در ساهره فقوله يقولون اي يقول هؤلاء
المنكرون للبعث اذا قيل لهم انكم تبعثون منكرين لذلك ومتعجبين من ذلك
ائنا لمردودون في الحافرة اي انرد بعد موتنا الى اول حالنا فنعود احياء
كما كنا قبل الموت ونظيره قوله ائنا لمبعوثون خلقا جديدا وقوله في الحافرة
اي في الحالة الاولى يقال رجع فلان في حافرته وعلى حافرته اي رجع من
حيث جاء وعبارة بعضهم الحافرة اسم لابتداء الامر واوله يقال رجع
فلان في حافرته اذا رجع من حيث جاء وعن ابن عباس رضي الله عنه الحافرة

الحافرة في كلام العرب الدنيا وفسر بعضهم الحافرة بالعاجلة فان قلت
الكلام الاول اعني قولهم ائنا لمردودون في الحافرة معناه انكار البعث
والحشر فاي حاجة الى الكلام الثاني وهو قوله ائذا كنا عظاما نخرة
فان معنى هذا ايضا الانكار المذكور قلت الاول انكار مجرد والثاني
انكار مؤكد في ضمن برهانه كانه قيل اذا تفتت العظام كيف يتصور
الاعادة فان هذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا اثر فكيف
يمكن اعادة المعدوم ومقصود هذه الشياطين القاء شبهة في قلب
اخوانهم لقصور عقولهم حتى يبقوا شاكين متحيرين وهذا كقولهم من يحيي
العظام وهي رميم وعبارة بعضهم الحافرة الارض التي فيها تحفر قبورهم
وهي بمعنى المحفورة واما القراءة الاخرى وهي الحفرة بغير الالف فهي
في هذه القراءة مقصور من الحافرة والمعنى واحد وقال بعضهم الحفرة الارض
المنتنة باجساد موتاها من قولهم حفرت اسنانه اذا ركبها الوسخ من
ظاهرها وباطنها يقال في اسنانه حفر وقد حفر يحفر حفرا مثل كسر يكسر كسرا
اذا فسدت اصولها وبنو اسد يقولون في اسنانه حفر بالتحريك والعظام
الناخرة البالية واختلف المفسرون في القرائتين اعني الناخرة والنخرة فقال
بعضهم هما لغتان ومعناهما واحد غير ان احدهما ابلغ من الآخر ونظيره
طامع وطمع وحاذر وحذر ولابث ولبث وفره وفاره وفعل ابلغ
من فاعل وفرق بعضهم بين القرائتين فقال الناخرة التي اكلت اطرافها
وبقيت اوساطها والنخرة التي فسدت كلها وقال بعضهم الناخرة هي
العظام المجوفة التي تحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير والنخير
صوت النائم والمجنون والنخر البالي بحيث لو مسه شيء لتفتت فالناخرة
من النخير بمعنى الصوت لا من النخر الذي هو البلى واما الساهرة ففي تفسيرها
خلاف فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة ثم
اختلف الاولون فيما بينهم فقال بعضهم هي ارض الشام وعن وهب بن
منبه ان الساهرة جبل بيت المقدس وقال بعضهم هو اسم مكان بعينه
بالشام يمده الله كيف يشاء واما القائلون بانها ارض الآخرة فقد
اختلفوا فيما بينهم فقال الضحاك رواية عن ابن عباس رضي الله عنه ان
هذه ارض من فضة لم يعص الله جل وعلا احد فيها وقال بعضهم هي ارض
يجددها الله يوم القيمة وقال بعضهم الساهرة اسم للارض السابعة
يأتي بها الله جل وعلا فيحاسب العباد عليها حين تبدل الارض غير الارض
وقال بعضهم الساهرة هي صحراء على شفير جهنم وقال قتادة رحمه الله
الساهرة اسم لجهنم اي فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وسميت ساهرة اذ لا نوم
فيها مجازا وقال بعضهم الساهرة من اسماء القيمة وقال بعضهم الساهرة

هي الارض البيضاء المستوية سميت ساهرة لوجهين الاول انه سالكها
لا ينام خوفاً منها فهو مجاز عقلي كقولهم ليل نائم الثاني ان السراب يجري
فيها اخذاً من قولهم عين ساهرة اي جارية الماء وفي ضدها نائمة قال الامام
رحمه الله وعندي في ذلك وجه ثالث وهو ان الارض من شدة الخوف فيها
يطير النوم عن الانسان فسميت ساهرة لهذا السبب وفيه نظر لان هذا
هو الوجه الاول بعينه فلا ثالث ههنا هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ
رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُلْ هَلْ لَكَ
إِلَى أَنْ تَزَكَّى وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى
فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى فَأَخَذَهُ
اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى وفيها
مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه در كلمه مقدسه طوى چند
قراءتست القراءة الاولى وهي متعلقة بوزن الكلمه آنست كه طا را
مضموم خوانند الثانية آنست كه طا را مكسور خوانند وهذه القراءة
رواية عن ابي عمرو الثالثة وهي متعلقة باعراب الكلمه آنست كه با ضم
طا او را غير منون خوانند و او را لا ينصرف دارند وبهذه القراءة
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو الرابعة آنست كه با ضم طا او را منون
خوانند و منصرف دارند وبهذه القراءة قرا الباقون غير الثلثة المذكوره
و وجه الصرف والمنع سيجئ تفصيله في علم النحو ان شاء الله تعالى واما
در كلمه طيبه اذهب دو قراءتست الاولى اذهب بدون ان الثانية
ان اذهب وبهذه القراءة قرا ابن مسعود رضي الله عنه وهذه قراءة
شاذة وقراءة السبعة هي الاولى واما در كلمه طيبه تزكى دو قراءتست
الاولى آنست كه زاي او را مشدد خوانند وبهذه القراءة قرا نافع
وابن كثير الثانية آنست كه زاي او مخفف خوانند وكلتا القراءتين
قراءة السبعة المبحث الثاني علم اللغة بدانكه حديث در لغت خبرست
وقد مر تفصيل معانيه في آخر سورة والمرسلات فلا نعيد و وادي
مقدس يعني مبارك و مطهر و ذهاب رفتن است و طغيان در لغت
سركشي كردنست و از حد در گذشتن است و زكى تطهرست و پاك
شدن و هدايت راه راست نمودنست و خشيت ترسيدنست و
ارائه نمودنست و ادبار روى گردانيدنست از كسى و پشت
با وى كردنست و سعي جد و جهد نمودنست در كاري و دويدنست
و حشر جمع كردنست و نكال بمعناي تنكيل است و تنكيل در لغت عبارت
از تعذيب كسى بر ان وجه كه ان كس عبرة غير گردد في الصحاح نكل به
تنكيلاً اذا جعله نكالاً وعبرة لغيره و عبرة اعتبار و انتقال از

از معلوم بجانب مجهول المبحث الثالث علم النحو بدانكه كلمه هل بمعناي
قدست اي قد اتاك حديث موسى عليه السلام و مقصود از قد تحقيق است
كما هو رأي جمهور النحاة يا تقريب است كما هو رأي البعض و هو جار
و من تبعه من النحويين يا توقع است كما هو رأي جمع آخر و ذهب جار
الله و من تبعه الى ان هل بمعنى قد و همزة الاستفهام مقدرة
قبله والتقدير اقد اتاك حديثه فالاستفهام للتقرير و قد للتقريب
هذا كلام مهم و قد فصلنا المباحث المتعلقة بذلك في صدر السورة سورة
هل اتى و بينا هناك ما هو رأيي في مثل هذا التركيب فلا نعيد و
العامل في اذ هو الحديث اذ الحديث عبارة عن تكليم الله اياه
و فعله بعده ما فعل وان ابيت ذلك فقدر ههنا مضافاً اي هل اتاك
حديث كلام الله موسى وكلم الله موسى تكليما والظرف اعني بالواد
حال من ضمير ناداه اي حال كون موسى عليه السلام كائناً في هذا الوادي
وليس ظرفاً لغواً لقوله ناداه لفساد المعنى والباء في قوله بالوادي
بمعنى في على نمط قوله ولقد نصركم الله ببدر وقوله طوى عطف بيان
للواد المقدس فان جعل طوى منصرفاً فهو اسم للواد كما يشعر به
ظاهر نظم التنزيل وان جعل ممنوعاً عن الصرف فاحد سببيه
العلمية والآخر التانيث بجعله اسماً لبقعة معلومة او العدل بجعله
معدولاً عن طاو كعمر عن عامر قال الفراء طوى واد بين المدينة و
مصر فمن صرفه قال هو مذكر جعل اسماً لمذكر ومن لم يصرفه جعله
معدولاً كعمر و زفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له نظيراً في
المعدول اي لم اجد اسماً من الواو والياء معدولاً عن فاعل الى
فعل سوى طوى و قوله اذهب على تقدير القول اي ناداه ربه
فقال له اذهب الى فرعون فحذف القول اكتفاء بالمقول كما هو
العادة الشايعة في التنزيل وان في القراءة الشاذة حرف
تفسير زيد عليه لان النداء في معنى القول و قوله هل لك الى ان تزكى
معناه هل لك رغبة او حاجة الى التزكي فالمبتدا و هو رغبة
او حاجة محذوف و قوله لك خبره و هل حرف استفهام دخل
على الجملة كما يقال هل لزيد مال و هل لعمرو دار والظرف اعني قوله
الى متعلق بالمبتدا المقدر يقال رغب فيه و رغب اليه بمعنى و قوله
واهديك بالنصب عطف على تزكى الخ اي ان اهديك الى ربك و قوله
فتخشى اي فتخشاه حذفه لظهوره اي هل لك ميل الى ان ادلك على
معرفة الله و وجوب اطاعته بالبرهان فتحصل لك خشية منه بعد تحصيل
العرفان و قوله فاراه متعلق مرتب على محذوف تقديره فذهب اليه

فأراه الآية الكبرى على نمط قوله فبعث الله النبيين أي فاختلفوا فبعث
الله النبيين وقوله فكذب أي فكذب موسى حذفه لظهوره وقوله
وعصى أي وعصى الله أو عصى موسى كقوله فعصى فرعون الرسول والثاني
أقرب وأما قوله ثم أدبر يسعى ففيه وجوه الأول أن أدبر من أفعال
المقاربة إما باعتبار التضمين أو عدمه ومعناه أقبل يسعى أي طفق
يسرع في مشيه كما يقال أقبل فلان يفعل كذا أي طفق يفعل الثاني أنه عدل
عن أقبل إلى أدبر وضعاً للإدبار موضع الإقبال تنبيهاً على أن فرعون
متصف بالإدبار وتعادياً عن توصيفه بالإقبال بيت هرگز نشود
مردم مدبر مقبل • مقبل نشود مردم مدبر مشكل • زيرا كه در عرف مدبر
عبارتست از بى دولت ابدى ومقبل عبارتست از صاحب دولت ابدى
پس مدبر هرگز نگردد مقبل بيت كليم بخت كسى را كه بافتند سياه •
سفيد گشتن او نوعى از محالاتست • فرعون بى دولت چون مدبر ازلى
بود توصيف او باقبال چندان مناسب نبود هرچند كه اين ادبار وآن
اقبال غير آن ادبار واقبالست بيت فرعون وعذاب ابد وريش موضع
موسى وكليمى وشبانى وكليمى • فعلى هذا قوله يسعى خبر أدبر كما تقول
كاد زيد يجيء فإنه مثل كاد في الاستعمال الثاني أن يسعى حال لأن فرعون
لما رأى الثعبان من موسى عليه السلام أعرض عنه هارباً منه خوفاً
ورعباً قال الحسن البصري رضي الله عنه كان فرعون رجلاً طياشاً
خفيفاً الثالث أن معناه أدبر عن موسى عليه السلام ساعياً في دفعه
بالمكر والحيلة الرابع أن معناه أدبر عن الإيمان ساعياً في الأرض بالفساد
وقوله فحشر أي جمع سحرته أو جنوده للمحاربة فالمفعول محذوف وقوله
فنادى أي في المقام الذي اجتمعوا فيه وقوله نكال الآخرة فيه وجوه
الأول أن النكال مصدر مؤكد كوعد الله وصبغة الله لأن الأخذ
معناه التعذيب والتنكيل كأنه قيل فنكل الله تنكيل الآخرة والأولى
إذ النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم
الثاني أنه صفة لمصدر محذوف أي أخذه الله أخذاً ذا نكال فحذف المصدر
ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه الثالث أنه مفعول له لأخذ
أي أخذه الله لتنكيل الآخرة والأولى على نمط قوله حذر الموت الرابع
أنه مفعول ثان لقوله أخذ بتضمين معنى جعل كأنه قيل فجعله الله نكال
الآخرة والأولى أخذاً له وهذا الوجه لم يذكره أحد وهو الذي سنح بالبال
قريحتي وهو أحسن الوجوه لأن النكال اسم ومعناه العبرة قال الله تعالى
فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين قال الليث النكال
اسم لما جعل نكالاً لغيره وهو الذي إذا رآه من رآه أو علم به أحد خاف

أن يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل
للقيد نكل لأنه يمنع صاحبه عن الذهاب فالنكال عقوبة عظيمة بحيث يمتنع
كل من رآه أو سمعه عن ارتكاب مثل الذنب الذي هو علة للتنكيل وسبب له
والحاصل أن النكال في العرف عبارة عن تعذيب بليغ يفتضح به صاحبه
ويعتبر به غيره فالمعنى ههنا فجعله الله نكال الآخرة والأولى أي جعله عبرة
في الدارين مبالغة أو المعنى جعله عبرة في أمر الدين والدنيا الخامس
أنه منصوب بنزع الخافض أي فأخذه الله بنكال الآخرة والأولى
كذا ذكره القرطبي رحمه الله ولا يخفى ضعفه وأما قوله الآخرة والأولى
فهما صفتان لموصوف مقدر وفيه وجوه أحدها أن كلا منهما صفة
الدار أي نكال الدار الآخرة والدار الأولى الثاني أن الموصوف المقدر
هو الكلمة لأن فرعون له كلمتان الأولى قوله ما علمت لكم من إله غيري والثانية
قوله أنا ربكم الأعلى وكان بين الكلمتين أربعون سنة في رواية
وعشرون سنة في رواية والتقدير فأخذه الله نكال كلمته الآخرة
وكلمته الأولى الثالث أن الموصوف المقدر هو الخصلة أي فأخذه الله
نكال خصلته الآخرة وهي قوله أنا ربكم الأعلى وخصلته الأولى
وهو أنه كذب وعصى وهذا الوجه يشعر به سياق الآية بدلالة قوله
فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى وقوله فقال أنا ربكم الأعلى
لأنه تعالى بين أنه بعد رؤية الآية الكبرى فعل أمرين الأول التكذيب
والثاني دعوى الألوهية بقوله أنا ربكم الأعلى فالخصلة الأولى
هو الأمر الأول والثانية هو الأمر الثاني الرابع أن الموصوف
هو الحيوة أي نكال حيوة الآخرة ونكال حيوة الأولى أي أول عمره
وآخره **المبحث الرابع علم الصرف** بدانكه در علم صرف مقرر
شده است كه وقتى كه دو تا جمع گردد در باب تفعل آنجا دو وجه
جائزست اثبات التائين وحذف احدهما نحو تتنزل وتنزل و
الاثبات والحذف كلاهما لغة فصيحة وباز اثبات دو قسم است
اثباتيست بطريق ابقاء بر حالة الاولى نحو تتزكى واثباتيست بطريق
ادغام وقانون ادغام آنست كه دو حرف جمع شود واول
ساكن باشد وثانى متحرك وبينهما فاصله نباشد وحرفين مثلين باشند
يا هر دو متقارب باشند در مخرج وفائده ادغام حصول خفتست
زيرا اجتماع مثلين موجب ثقلست واگر حرف اول ساكن نباشد
او را ساكن گردانند فمعنى تتزكى تقلب التاء اولا بالزاى لتقاربهما
في المخرج ثم تسكن الزاى ثم تدغم الزاى في الزاى فيقال تزكى بتشديد
الزاى وهذه قراءة اهل المدينة واما اگر زا را مخفف خوانند كقراءة

الباقين احد التائين محذوفست كما يقال تنزل وتتنزل فالحذف والاثبات
والادغام كلها فصيحة والتنزل بالكل ناطق واينجاسنت كه قرائتين
هر دو فصيحست وتهر دو قراءة سبعه است **المبحث الخامس علم المعاني**
بدانكه مى شايد كه حرف استفهام يعني هل اينجا بمعناي قد باشد بل كه
مستعمل در استفهام تسليم ومقصود از استفهام تقرير واثبات باشد
كما في قوله تعالى هل وجدتم ما وعد ربكم حقا وترك عطف برين تقدير كلها ثابت
زيرا كه عطف انشا بر اخبار لازم آيد واما الاستفهام في قوله هل لك
الى ان تزكى فمجاز عن العرض كقولهم الا تنزل بنا فتصيب خيرا وهذه احدى
نتايج امتناع اجزاء الكلام على الاصل والآية تحتمل وجوها اليد
والعصا والكل والتوحيد تنبيه على ان الكل واحد في الاعجاز
والارشاد والدلالة العاطفة على الحق وقوله فنادى اي بنفسه او امر
شخصا ينادي والتلفظ ان فنادى مجاز على التقدير الثاني اما في
الكلمة بان يجعل نادى بمعنى امر بالنداء او في الاسناد وكلاهما جائز
وقوله نكال يجوز ان يجعل صفة مصدر محذوف اي اخذا نكال الاخرة
والاخذ النكال يجوز ان يكون حقيقة اذ الاخذ يجوز ان يكون عبرة لغيره
ويجوز ان لا يكون اذ التعذيب الذي يخبر عنه بالاخذ متفاوت ويجوز
ان يكون مجازا عقليا من قبيل ع نهاره اقبال وادبار ونكال الاخرة
اضافة لامية على جميع التقادير وهي لادنى الملابسة على بعضها تشبيها
على ان السبب والعلة انما هو كلمتاه او خصلتاه **المبحث السادس علم**
التفسير بدانكه معناي وادي مقدس آنست كه اين وادي مبارك ومطهر
عن ما لا ينبغي ودر كلمه مقدسه طوى مفسران را چند قولست اول
آنست كه طوى اسم اين وادي مقدسدرست كما ذكرنا واين وادي مقدس
وادى است در شام عند الطور الذي اقسم الله جل وعلا به في قوله والطور
وكتاب مسطور وفي قوله وناديناه من جانب الطور الايمن القول الثاني
آنست كه طوى لفظ عبراني ومعناه بالعبرانية يا رجل فكانه قيل يا رجل
اذهب الى فرعون وهذا القول لابن عباس رضي الله عنه القول
الثالث آنست كه لفظ طوى معناه الساعة يقال جئتك بعد طوى
اي بعد ساعة من الليل فطوى اسم الزمان بمعنى الساعة وهو على هذا التقدير
ظرف اي ناداه في الوادي المقدس في ساعة من الليل وان ساعة
ساعت ششم است از شب قالوا ما اعطى الله جل وعلا نبيا من الانبياء
نبوة الا في الساعة السادسة من الليل كذا في قوت القلوب القول
الرابع آنست كه طوى لفظ معناه طوى فقوله طوى اذن معناه طوى الوادي
اي بورك فيه مرتين واما فرعون فقال الحسن البصري رضي الله عنه كان

كان فرعون علجا من همدان وقال مجاهد رحمه الله كان فرعون من اهل
اصطخر وفي رواية اخرى عن الحسن رحمه الله انه قال كان فرعون
من اصفهان ويقال له ذو ظفر وكان طوله اربعة اشبار كذا اورده القرطبي
رحمه الله هنا وقوله كان علجا اي كافرا غليظا في الصحاح العلج الرجل
من كفار العجم والمراد بالعجم ما وراء العرب وقوله من اهل اصطخر اراد
اصطخر العراق عراق العجم وهو الشيراز وقوله اذهب الى فرعون بيان
لما قال له بالوادي المقدس والمقصود ان هذا القول من جملة ما ناداه
ربه هناك لان المقصود انه لم يذكر غير ذلك والا فقد قال له هناك اشياء
كثيرة كما قال نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالوادي
المقدس طوى واما قوله اذهب الى فرعون فلا ينبغي ان يفهم منه
ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل هو كان مرسلا
الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لانه رئيسهم واعظمهم
قال القرطبي رحمه الله تعالى لما بعث الله موسى الى فرعون قال له اذهب
الى فرعون الى قوله واهديك الى ربك فتخشى ولن يفعل فقال يا رب
وكيف اذهب اليه وقد علمت انه لا يفعل فاوحى الله اليه ان امض
الى ما امرتك به فان في السماء اثني عشر الف ملك يطلبون مني
علم القدر ولن يبلغوه ولا يدركوه وقوله انه طغى اي جاوز حده
بالنسبة الى خالقه وبالنسبة الى عباد الله اما بالنسبة الى خالقه فلانه
يدعي منصب الالوهية التي هي حق للخالق لا شريك له فيها اصلا واما
بالنسبة الى عباد الله فلانه يامرهم بان يعبدوه ويعتقدوا انه اله
فقد ظهر انه طاغ بالنسبة الى الخالق والمخلوق جميعا وهو نهاية
الطغيان الذي هو المجاوزة عن الحد وهذا كمال سوء المعاملة مع الحق
والخلق جميعا وهو غاية الشقاوة كما ان كمال السعادة في حسن المعاملة
مع الحق والخلق واليه الاشارة النبوية عليه الصلوة والتحية التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله فرأس جميع السعادات حسن المعاملة
وحسن المعاملة حرف واحد هو التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
فرأس كل شقاوة ترك التعظيم والشفقة وقوله فاراه الآية الكبرى
اي الآية العظمى وهي المعجزة فقيل هذه الآية هي العصا وقيل اليد
البيضاء تبرق كالشمس وقال الحسن رضي الله عنه هي اليد والعصا
جميعا وقال بعضهم هو فلق البحر وقال بعضهم الآية الكبرى جميع آياته
ومعجزاته وقوله فكذب وعصى اي كذب نبي الله وعصى بالله فان قيل
التكذيب يستلزم العصيان اذ التكذيب كفر والكفر رأس كل عصيان
فما فائدة قوله وعصى بعد قوله فكذب قلنا التكذيب امر قلبي فالمعنى انه

كذب باللسان وعصى بالجوارح والاركان وهذا نهاية العصيان وقوله فحشر
اي جمع اصحابه ليمنعوه وقيل جمع جنوده للقتال والمحاربة وجمع السحرة للمعارضة
وقيل جمع الناس للحضور فنادى اي قال لهم بصوت رفيع انا ربكم الاعلى
اي لا رب اعلى مني ولا رب فوقي فان قيل لا يخفى انه لا يجوز لانسان
ان يعتقد انه خالق للسموات والارضين والجبال والنباتات والحيوانات
فان العلم بفساد ذلك ضروري عند العاقل فمن اعتقد ذلك وتشكك في ذلك
فهو مجنون ولو كان مجنونا فالتكليف عنه ساقط فلا يجوز من الله ان يبعث
اليه رسولا ويكلفه بامر ولا نهي فكيف قال فرعون انا ربكم الاعلى قلنا
هذا اشكال اورده الامام رحمه الله ثم اجاب عنه بان الرجل كان دهريا
منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم امر ولا نهي
الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له
عليكم امر او نهي او يبعث اليكم رسولا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان
هذا القول اعني قوله انا ربكم الاعلى على هذا التقدير لا يكون كفرا لانه
لو قال امير لحشمه ورعاياه انا مربيكم والمحسن اليكم فهذا ليس بكفر بل هو
كلام صادق فان قيل نعم الا ان التقييد بالاعلى جعله كفرا لانه يدل على
ان الله مربيكم لكني انا اعلى منه وفوقه قلنا لو كان مقصود الامام ذلك
لما صح قوله بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع لان توجيه هذا مقيد
بنفي الصانع واما ثانيا فلان جعله دهريا مما لا يساعده دليل ولا
اثر منه في الكتاب والسنة بل التنزيل ناطق بخلافه لانه رتب الاخذ
على مجرد هذا القول بقوله فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فاخذه الله
نكال الآخرة والاولى وهذا تصريح بان هذا القول بعينه كفر فان قيل
القرآن ناطق بانه كان دهريا لانه قال ما علمت لكم من اله غيري قلنا
هذا لا يدل على انه دهري فالحق ان يضرب عن هذه التوجيهات صفحا
ويقال ان فرعون لم يكن مجنونا ولا معتوها كما زعمه الامام رحمه الله
بل كان رجلا عاقلا وان ما صدر منه من دعوى الربوبية وتكذيب موسى
عليه السلام كان مبنيا على العناد والعصبية لحب الرياسة وخوف زوال
المملكة والبرهان النير على ذلك قوله جل طوله قال لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات والارض فان هذا كلام موسى عليه السلام
خطابا لفرعون وبيانا لانه عالم بان هذه الآيات التسع التي هي المعجزات
انما هي من الله وان فرعون معاند متعصب قال الله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فقد غلب على طبيعته حب الرياسة
واستولى عليه حب العزة وصار الثناء مددا للعلة فقال انا ربكم
الاعلى ومقصوده انا الهكم الاعلى بدليل قوله ما علمت لكم من آله

آله غيري والتقييد بالاعلى تنبيه على ان الاصنام والصور التي كان
حشمه ورعاياه يعبدونها ويسجدونها انما كانت بامره وتلك الاصنام
والصور كانت تحت يده واليه الاشارة الالهية بقوله اتذر موسى
وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك فان آلهته هي تلك
الاصنام والصور والمقصود ان تقييد الرب بالاعلى ليس اقرارا منه بربوبية
الله عز وجل حتى يخالف قوله ما علمت لكم من آله غيري وقوله فاخذه
الله نكال الآخرة والاولى اي نكال كلمتيه ما علمت لكم من آله غيري وقوله
انا ربكم الاعلى كذا قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمه قال ابن عباس
رضي الله عنه وكان بين الكلمتين اربعون سنة والمعنى امهله في الاولى
واخذه في الاخرى وقال قتاده نكال الآخرة والاولى اي نكال الدنيا
والآخرة فنكال الدنيا هو الاغراق ونكال الآخرة هو الاحراق وقال
مجاهد رحمه الله معناه فاخذه الله نكال اول عمره وآخر عمره فقوله
الآخرة والاولى اذن صفتان للحياة اي نكال حيوة الآخرة ونكال
حيوة الاولى

المبحث السابع في المعارف واللطايف والاشارات

بدان كه حكمت بالغ تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه آن اقتضا نمود كه
هر چيز كه هست در ضمن او سريست از اسرار بلكه در ضمن او اسراريست
بسيار كه آن اسرار از چشم اغيار واز بصر كج رفتار در نقاب عزت و
در حجاب خفا هذه هي السنة الالهية في جميع الاشياء ولن تجد لسنة
الله تبديلا وآن اسرار را حضرت عزت تعالت حكمته ودقت معيار
عقول ومزاج فحول گردانيد ومحك مردان مرد وعارفان با دم
گرم وآه سرد ساخت وقومي را ديده بصيرت بر گشاد وتا در آتش
اين اسرار ايشانرا از حضيض گلخن بعد باوج گلشن قرب خود در آورد
وگروهي را در اوديه جهل از اين اسرار باد فنا بر داد وآن گروه
مارا خبر داد چنان كه فرمود كه قد جاءكم بصاير من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمي فعليها وآن اسرار را بصاير خواند چنانكه آفتابرا
ابصار خوانند زيرا كه جز بمدد نور او طرق مقاصد را نتوان قطع نمود
پس چشم بحقيقت او باشد همچنين اسرار سبحاني در ضمن حكايات قرآني
جز بديده بصيرت نتوان ديدن وبي امداد انوار آن اسرار طرق قرب
ووصال يار نتوان قطع نمودن پس سابقه عنايت يختص برحمته من يشاء
جمعي را محرم خاص گردانيد ودر صدر صفه قرب بازنشانيد ودست رد
بر سينه گروهي زد وآن را لباس اغيار پوشانيد بيت خوشتر آن
باشد كه سر دلبران • گفته آيد در حديث ديگران • تا محرمان در آيند واغيار
بيرون در باشند والله تعالى عز سلطانه وبهر برهانه وتعالى امره وشانه

چون حال اعداء رئیس انبیا صلی الله علیه وسلم بیان نمود بقوله یقولون
ائنا لمردودون فی الحافرة الی الآخرة و بیان نمود که این جماعت بصدد
تکذیب و ایذاء آن حضرتند و خاطر مبارک آن حضرت ازین سبب در غبار
غم و ملالتست لاجرم تعقیب نمود این را بحکایت حال موسی علیه السلام
با فرعون و ذکر کرد عاقبت هر دو را عاقبت موسی علیه السلام فتح بود
و ظفر و بقا و عاقبت فرعون غرق بود و هلاک و فنا یعنی پس تو نیز
ای محمد صبر کن چند روزی که عاقبت حال تو فتحست و غلبه و قرار
و عاقبت حال این جماعت قلتست و ادبار و بوار پس ای محمد نکتهٔ کتب الله
لاغلبن انا و رسلی از خاطر مبارک فرو مگذار و مضمون انهم لهم المنصورون
و ان جندنا لهم الغالبون را در خاطر عاطر نگه دار فههنا اشارات الاولی
آنست که ذکر وادی مقدس اشارتست بقصهٔ موسی علیه السلام و
محنت او و تحمل شداید او کما فصلناها فی سورة طه و تنبیه است بر آنکه
هر کس را که کل باید رنج خوار باید کشید و هر کس اگر عزت وطن باید محنت
غربت و سفر باید کشید الثانیة آنست که در تعلیم ارشاد فرعون بقوله
فقل هل لک الی ان تزکی اشارتست بآن که قانون ارشاد و طریق
نصیحت آنست که سخن را درست نگویند و چون سلاطین را خواهند که
دعوت کنند براه راست و او را نصیحت نمایند طریقهٔ ادب مرعی دارند
و سخن را بنرمی گویند تا او از شرف قبول محروم نماند و کار بتعصب
نانجامد کما صرح به بقوله فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی زیرا که
غلظت موجب تنفر خاطرست و تنفر خاطر سبب اعراض و امتناعست
از قبول قال الله تعالی ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک
قال الامام حجة الاسلام رفع الله درجته فی دار السلام فی الاحیاء
یکی از علما در مجلس هارون الرشید در آمد و او را نصایح می نمود
و در نصیحت خشونت و درشتی میکرد و ادب نگه نمی داشت هارون فرمود
که تو بهتری یا موسی گفت موسی گفت من بترم یا فرعون گفت فرعون
گفت پس بهتر از تو بد تر از من را نصیحت کرد و حضرت حق جل وعلا
فرمود که درین نصیحت ادب نگه دار و تغلیظ قول را بگذار و طریق
لین و رفق را مرعی دار پس تو چرا با من چنین درشتی میکنی الثالثة
آنست که درین کلام یعنی هل لک الی ان تزکی اشارتست بآن که
معرفة الله ممکن الحصول نیست بدون معلم حیث لم یفترض علیه و لم یعلل
امره فلیفهم فانه دقیق قال الامام رحمه الله تعالی تمسکوا بان
معرفة الله لا یستفاد الا من الهادی تمسکوا بهذه الآیة و قالوا
انها صریحة فی ذلک لان قوله هل لک الی ان تزکی ادراج فیه لجمیع الامور

الامور التی لابد للمبعوث الیه منه فیدخل الهدایة ایضا فلما اعاد الهدایة
بقوله واهدیک دل ذلک علی ان ذلک هو المقصود من البعثة و لان موسی
علیه السلام ختم بذلک فدل علی انه اشرف المقاصد من مقاصد البعثة و
الجواب انا لا نمنع ان یکون للتنبیه والاشارة معاونة فی الکشف عن
الحق انما النزاع فی انکم تقولون یستحیل حصوله الا من المعلم و نحن لا نحیل
ذلک هذا کلامه و فیما ذکرنا غنیة عن جمیع ذلک فافهم الرابعة آنست که تعقیب
هدایة بخشیت تنبیه است بر آنکه معرفة مقدمست بر طاعت قال الله تعالی
فی سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون و فی سورة طه
اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی فقد رتب التقوی والعبادة علی
معرفته بالوحدانیة اول علم آنگاه عمل اول راه را باید دانست آنگاه
راه را باید رفتن فمن ترک هذه الطریقة فهو هالک فی اودیة الحیرة
الخامسة آنست که تعقیب هدایة بخشیت تنبیه است بر آنکه هر کس که
حق را بداند البته بترسد پس هر کس که عارفترست او خائفترست
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا
و ضحکتم قلیلا نظم نبی گفت ازین رو که عارفترم • من از جمله خلق
خائفترم • فلو تعلمون کما اعلم • ولو تفهمون کما افهم • ضحکتم قلیلا بکیتم
کثیرا • من الخوف عمن الیه المصیر • فالفاء فی قوله فتخشی تنبیه علی
ان الخشیة لازمة للمعرفة البتة السادسة آنست که تعقیب هدایة
بخشیت تنبیه است بر آنکه خشیت بی معرفت محالست قال الله تعالی
انما یخشی الله من عباده العلماء ای العلماء بالله الخشیة مقصورة
علیهم مسلوبة عن غیرهم بدلیل القصر بانما السابعة آنست که ذکر
خشیت بعد از هدایت تنبیه است بر آن حیث لم یقل فتعبده و تطیعه
الی غیر ذلک که خشیت ملزومست مر طاعت و عبادت را و مقتضیست
مر امتثال او امر را و اجتناب از مناهی را فرأس جمیع الطاعات و رئیس
جمیع العبادات و ملاک جمیع الخیرات و مدار جمیع السعادات هو الخشیة
و الی هذا اشار رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قال من خاف ادلج
و من ادلج بلغ المنزل و لهذا قیل من خشی الله اتی منه کل خیر و من
امن اتی منه کل شر و بهذا الاعتبار ینال صاحبها سعادة الآخرة
و تارکها شقاوتها قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجتمع خوفان
فی قلب عبد و لا امنان فی قلب عبد الثامنة آنست که ذکر خشیت تنبیه
بر آنکه نرسید از آن حضرت جل و علا از عظمت و مهابت حضرتست نه از
جهة ضعف خاشی و لهذا لم یقل فتخاف التاسعة آنست که در ضمن قصهٔ
فرعون و دعوای ربوبیت او تنبیه است بر آنکه هجوم دولت دنیا و طول

رواه الامام احمد
منها

صحت وبقا در معنى بلاست نه عطا زيرا كه موجب غرورست وطغيان وسبب
هلاك دراو دنيه حرمانا قال الامام حجة الاسلام رفع الله درجته في دار
السلام في الاحياء فرعون انا ربكم الاعلى ازان گفت كه چهار صد سال
پادشاهی كه كرد وهرگز سر او درد نكرد وبدن او رانب نيامد وهيچ زحمتى
ببدن او نرسيد اصلا كه اگر درين مدت خسته شدى ودردى ببدن او
رسيدى لشغلته ذلك عن الفضول فضلا عن دعوى الربوبية قال القرطبي
رحمه الله وروايت ميكنند كه فرعون در مصر در حمام بود در خلوتخانهٔ
خاص ابليس بصورت آدمى بروى ظاهر شد فرعون گفت تو كيستى ابليس
گفت واى بر تو تو مرا نمى شناسى فرعون گفت نى ابليس گفت تو مرا
آفريدى وانگاه نشناسى گفت چگونه ابليس گفت پس چه گونه دعواى
ربوبيت ميكنى ومى گويى كه انا ربكم الاعلى چون مرا نيافريدى وچرا ندانى
وقال الامام الواحدى رحمه الله في الوسيط نقلا عن ابن عباس رضي الله
عنهما موسى عليه السلام مناجات كرد وگفت خداوندا فرعون را مهلت
دادى چهار صد سال وهو يقول انا ربكم الاعلى ويكذب آياتك ويجحد
رسلك فاوحى الله اليه انه كان حسن الخلق سهل الحجاب فاحببت
ان اكافئه يعنى در فرعون دو خصلت بود يكى آنكه نيكو خلق بود
بابندگان من بحسن خلق معاشرت نمودى ديگر آنكه سهل الحجاب بود
يعنى هر كه خواستى در آمدى وعرض حاجت نمودى واو را هيچ بواب
منع نمودى پس دوست داشتم كه مكافات كنم او را ودر روايت
ديگر آنست كه فرمود فاستحييت ان اكافئه شرم داشتم كه او را
مكافات كنم دران بلا العاشرة آنست كه قوله فاخذه الله نكال الآخرة
والاولى اشارتست بدانكه حضرت عزت جل وعلا ظالمانرا مهلت ميكنيد اما
اهمال نمى كند ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم
ليوم تشخص فيه الابصار الحادى عشرة آنست كه قوله ان في ذلك لعبرة
لمن يخشى تنبيه است بر تر تعقيب يعنى تعقيب قصهٔ كفار رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقصهٔ فرعون وقد فصلنا ذلك فيما سبق ءانتم
أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا
وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا
وَمَرْعَاهَا وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ هنا مباحث
المبحث الاول علم اللغة بدانكه سمك در لغت بدو معنى آمده است
الاول معنى الرفع والارتفاع الثانى معنى السقف اعنى سقف البيت
في الصحاح سمك الله السماء سمكا رفعها وسمك الشىء سموكا ارتفع
وسنام سامك اى عال والمسموكات السماوات وسمك البيت سقفه واما

واما قوله اغطش فمعناه آنست كه تاريك گردانيد يقال اغطش الله الليل
اى اظلمه واغطش الليل بنفسه يتعدى ولا يتعدى كذا في الصحاح وهذا كما يقال
اظلم الليل بنفسه واظلمه الله وضحى در لغت عبارتست از وقت شروع شمس
في الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهى حين تشرق
الشمس وهى مقصورة تؤنث وتذكر فمن انث ذهب الى انه جمع ضحوة
ومن ذكر ذهب الى انه اسم على فُعَل مثل صُرَدٍ ودحو در لغت پهن گردانيدنست
في الصحاح دحوت الشىء دحوا بسطته قال الله تعالى والارض بعد ذلك
دحاها اى بسطها واما الدحية بالكسر فهو دحية بن خليفة الكلبى الذى كان
يأتى جبرئيل عليه السلام في صورته وكان من اجمل الناس انتهى كلامه قال
امية بن ابى الصلت شعر دحوت البلاد فسويتها • وانت على طيها قادر
قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحوه ودحيت ادحى
ومثله صغوت وصغيت وفي الدعاء الماثور اللهم داحى المدحوات اى
باسط الارضين السبع وهى المدحوات ايضا وقالوا اصل الدحو الازالة
للشىء من مكان الى مكان ومنه يقال الصبى يدحو بالكرة اى يقذفها على
الارض ويقال ادحى النعامة موضعها الذى تكون فيه اى بسطته و
ازالت ما فيه من حصى حتى يتمهد له وحاصله يرجع الى الازالة والتمهيد
وقوله ارساها اى اثبتها من قولهم رسى الشىء ثبت ورست اقدامهم في الحرب
اى ثبتت وقوله مرعاها من الرعى ورعى بفتح را چريدنست وبكسر را
گياهست في الصحاح الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى الرعى
والموضع والمصدر المبحث الثانى علم النحو بدانكه كلمهٔ ام بر دو نوعست
متصله اومنقطعه والمباحث المتعلقة بتحقيقهما في النحو كثيرة طويلة
ونحن قد لخصنا ذلك في شرح لباب الاعراب بما لا مزيد عليه الا انا نتكلم
ههنا بكلام وجيز في غاية الوجازة فنقول والحاصل ان ام قسمان متصلة
ومنقطعة والمتصلة ايضا قسمان احدهما ما يتقدمها همزة التسوية
كقوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وثانيهما ما يتقدمها
همزة الاستفهام ويطلب بها وبام التعيين نحو ازيد في الدار ام عمرو
وانما سميت متصلة لتحقق الاتصال بين ما قبلها وما بعدها اذ كل منهما
لا يستغنى عن الآخر والفرق بين القسمين ان الاول لا يحتاج الى جواب
بلا او بنعم اذ المعنى هناك ليس على الاستفهام بل الكلام هناك خبر
قابل للتصديق والتكذيب بخلاف القسم الثانى فان الاستفهام هناك
مراد والمقصود طلب التعيين والجواب بنعم او لا والمقصود في هذا المقام
هو المتصلة اذ المنقطعة خارجة عن المبحث فتركنا تفصيل الكلام فيها لذلك
ثم المراد ههنا هو القسم الثانى من المتصلة فقوله ءانتم اشد خلقا ام السماء

ام فيه متصلة في القسم الثاني وخبر المبتدا ههنا محذوف اي ام السماء اشد خلقا والنكتة في حذف الخبر ههنا سيجيء ذكرها في علم المعاني ان شاء الله تعالى وقوله بناها استيناف نحوي لا انه صلة والموصول محذوف والتقدير ام السماء التي بناها كقولهم الرجل جارك عاقل اي الرجل الذي جارك عاقل لان هذا مع كونه مما لا يتبادر اليه الذهن غير شايع وبهذا يندفع ما قال الامام رحمه الله في ان الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة وقوله رفع سمكها صفة اخرى فقد توالت صفتان لا تعلق لاحديهما بالاخرى فيجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا انه صلة للسماء هذا كلامه ولعمري لا الشبهة شيء ولا الجواب والله اعلم بالصواب وكذلك قوله رفع سمكها وضمير ليلها وضحيها للسماء والاضافة لادنى الملابسة وتفصيل الملابسة سيجيء في علم التفسير ان شاء الله تعالى وضمير ماءها ومرعاها للارض وقوله والجبال نصب بمضمر يفسره قوله ارسيها اي اثبتها ارسى الجبال وكذلك قوله والارض بعد ذلك دحيها بتقديره ودحى الارض وقد تقرا الارض والجبال مرفوعين في الشواذ فلا حاجة اذن الى اعتبار الاضمار والتفسير وقوله متاعا لكم فيه وجوه الاول انه متاعا مفعول له لان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم والنكال بمعنى التنكيل اي فعل جميع ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم يعني ان منفعة الكل راجعة اليكم الثاني انه مصدر لمحذوف اي متع الله لكم بذلك تمتيعا الثالث انه حال مقدرة اي مقدرا تمتيعكم وتمتعكم وزعم القرطبي رحمه الله ان هذا من قبيل وعد الله وصبغة الله او نصب بنزع الخافض اي للمتاع لكم وليس بشيء ولا يخفى وجهه عند من له يد في علم النحو **المبحث الثالث علم المعاني** بدانكه مراد از استفهام في قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء تقريرست يعني حمل مخاطب بر اقرار واعتراف بچيزيكه مقررست پيش او وثبوت ونفي او زيراكه همه كس داند كه خلق سموات اصعب واشكلست از خلق حيوانات فالتقرير في المتولدات التي هي نتايج امتناع اجزاء الكلام على الاصل وقد قرر عليك هذا المعنى مرارا فلا تنس وقوله بناها استيناف بياني كانه قيل كيف خلقها فقيل بناها رفع سمكها الخ وقوله رفع سمكها بيان للبناء كانه قيل كيف بناها فقال رفع سمكها الخ والنكتة في حذف المسند في قوله ام السماء هي التنبيه على الاختصار والاحتراز عن الانقطاع قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج عما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع فان قيل لم قطع

اخرج منها ما قبلها ولم ترك العطف هنا اجيب بوجهين الاول انه تفسير وتقرير لقوله دحاها اي بسطها ومهدها للسكنى اذ لا بد في امر السكنى من تسوية امر المأكل والمشرب وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال اوتادا تحقيقا للاستقرار الثاني انه حال باضمار قد كقوله او جاؤكم حصرت صدورهم وقوله مرعاها اراد به ما يأكل الناس والانعام ففيه تغليب لسائر الحيوانات على الانسان اذ هي اكثر من الانسان ففيه تغليب الاكثر على الاقل فالملحوظ هو وصف الكثرة والقلة فقط اولان انتفاعها بالمرعى اقوى من انتفاع الانسان ففيه تغليب للاقوى على الاضعف فالملحوظ هو وصف القوة والضعف فقط سواء جعل المرعى مصدرا او زعيا او زعيا بمعنى التغليب صحيح على جميع هذه التقادير وقال جار الله وتبعه الاخرون قوله مرعاها استعارة استعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في نرتع ونلعب ويرد على ظاهره انه يخرج اذن ما يتعلق بالانعام اللهم الا ان يقال ليس المراد انه استعارة اصطلاحية والاظهر عندي ههنا ان يقال الرعي مجاز عن مطلق الاكل فيندرج فيه الناس والانعام وهذا مجاز مرسل ذكر للملزوم واراده للازم وفيه خلاص عن جميع التكلفات وكلام المفسرين ناظر الى هذا الوجه حيث قالوا في تفسير مرعاها ما يأكل الناس والانعام فليتأمل في هذا المقام فقد غفل عن تحقيقه جميع الاقوام **المبحث الرابع علم التفسير** بدانكه چون تخويف نمود كفار مكه را بسياسة فرعون وتسلي نمود خاطر مبارك حضرت پيغمبررا عليه الصلوة والسلام بغلبه موسى صلوات الله وسلامه عليه باز رجوع نمود بخطاب كفار مكه فقال ءانتم اشد خلقا ام السماء يعني اي كفار مكه ومنكران حشر واعادة شما سختترند از روي آفريدن يا آسمان يعني آفريدن شما بعد از موت شما صعبترست يا آفريدن آسمان شك نيست كه آفريدن آسمان بنظر بزعم عقول قاصره شما فمن قدر على الاصعب قدر على الاسهل البتة فقوله خلقا اشارة الى النشأة الثانية لا النشأة الاولى فقوله ءانتم اشد خلقا ام السماء اشارة الى قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فقوله بناها اي رفعها فوقكم كالبناء يعني بلند كردانيد بر بالاي سر شما مانند بنا قوله رفع سمكها يعني بلند كردانيد سقف اورا در هوا وعباراتهم في تفسيره جعل مقدار ذهابها في سمت العلو مديدا مسيرة خمسمائة عام يعني كردانيد مقدار رفتن اورا در جانب علو ممتد مقدار پانصد ساله راه وقوله فسويها يعني برابر كردانيد اجزا وابعاض اورا بحيثيكه در او تفاوت وقصور وشقوق وفطور نيست اصلا وعباراتهم في تفسيره عدلها مستوية ملساء ليس فيها تفاوت ولا فطور فقوله

فسواها اذن مأخوذ من قولهم سوّاه أي جعله مستويا بلا تفاوت ويجوز
ان يكون مأخوذا من قولهم سوّى فلان امر فلان اي اصلحه وتممه بما علم انه يتم به
وقوله واغطش ليلها يعني تاريك ومظلم كردانيد شب آسمانرا وقوله
واخرج ضحاها يعني ظاهر كردانيد ضوء شمس اورا فان قيل ما هذه الاضافة
أي اضافة الليل الى السماء واضافة النهار اليها وأي نكتة تحت هذه
الاضافة قلنا هذه اضافة لطيفة وفي ضمنها اسرار دقيقة فلنبين ههنا من
ثلثة منها الاول التنبيه على ان الليل والنهار كلاهما يأتيان من جانب
السماء اذ الليل يحدث من غروب الشمس والنهار يحدث من طلوعها والشمس
في السماء الرابعة فالليل والنهار اذن مضافان الى السماء اذ هما
مضافان الى الشمس والشمس في السماء والمضاف الى المضاف الى الشيء مضاف
الى ذلك الشيء الثاني التنبيه على ان الليل له ملابسة دقيقة بالسماء على نمط
كوكب الخرقاء وذلك لان الليل له تلبس بالجنة والجنة لها تلبس بالسماء
اما تلبس الجنة بالسماء فلانها فوق السماء السابعة واما تلبس الليل
بالجنة فلانه مخلوق من ظلامها وكلا التلبسين يظهر من هذه الرواية
وذلك لان المروي ان الله تعالى لما خلق الارض والسماء خلق الجنة
ووضعها فوق السماء السابعة وخلق جهنم ووضعها تحت الطبقة السابعة
من الارض ثم جمع الله تعالى ما في الجنة من الظلام واخرجه وخلق منه
الليل وجمع جميع ما في جهنم من الضيا واخرجه وخلق منه النهار وهذا
هو السر في ان الليل راحة والنهار محنة فان قلت هذا دقيق حسن في
ليلها لان اضافته الى السماء تنبيه على هذه الملابسة الدقيقة لكن ما تقول
في ضحاها فانه قد اضاف النهار الى السماء ومقتضى هذه الرواية ان يكون
الى الارض لانه مكان جهنم قلت المذهب ان الممكنات باسرها مستندة
الى الله تعالى الا ان الله عز وجل قد جرت عادته بخلقها عقيب الاسباب
الظاهرة وهي اسباب حقيقية في العقول القاصرة فحدوث الليل
بالغروب وحدوث النهار بالطلوع لا يدل على نفي ما ذكرنا بل ان ذلك
مبني على خلق الله تعالى عقيب الغروب والطلوع فاضافة الليل تنبيه
على ما ذكرنا واضافة النهار تنبيه على جري العادة الالهية الثالث
ان الاضافة تنبيه على ان الليل في اول بدوه يظهر من افق السماء حذاء
غروبها والنهار في مبداء امره يظهر كذلك حذاء طلوعها الرابع ان
الليل يتلبس بالسماء كما يتلبس بالارض وذلك لان المروي انه
اذا دخل الليل فكما يتحقق الليل في الارض يتحقق في السماء الخامس
ان الاضافة مبناها على ما روي من ان الظلام والضياء ينزلان
من السماء وقوله والارض بعد ذلك دحاها يعني زمين را بعد از آفريدن

آفريدن آسمان وتكميل او را از تسويه واغطاش ليل واخراج ضحى
مبسوط كردانيد وقوله اخرج منها ماءها ومرعاها تفسير للدحو وفيه
تنبيه على ان المراد بالدحو ههنا ليس مجرد البسط فقط بل المراد
بسط بهذا الطريق فان قيل قد تقدم في سورة البقرة قوله تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن
سبع سموات وهذا تصريح بان خلق الارض ودحوها مقدم على خلق
السماء لان خلق ما في الارض جميعا لا يتصور الا بعد خلقها نفسها
وخلق جميع ما في الارض لا يكون الا بعد الدحو البتة وهذا هو
الموافق لما تقدم في سورة حم تنزيل السجدة لانه قال قل ائنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك
رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء
وهي دخان فان هذا تصريح بان خلق السماء متأخر عن خلق الارض
ودحوها جميعا فكيف قال ههنا والارض بعد ذلك دحاها
أليس هذا مناقضا لما في السورتين قلنا هذا اشكال اطبق عليه
المفسرون اجمعون وهؤلاء في التفصي عنه مختلفون فدفعه كثيرون
بان خلق نفس الارض مقدم على خلق السماء واما دحو الارض فمتأخر
عن نفس خلق السماء توضيحه ما روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه
قال خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان
ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه
وبسط منه الارض فذلك قوله كانتا رتقا وهو الالتزاق والفهر
حجر ملاء الكف يذكر ويؤنث وقال الامام رحمه الله ههنا ان ههنا امورا
ثلثة خلق الارض اولا وخلق السماء ثانيا وبسط الارض ثالثا اذ هي
كانت كالكرة المجتمعة هذا كلامهم ولا يخفى على احد ان هذا لا يدفع الاشكال
اصلا لان آية البقرة صريحة في ان الخلق والدحو كلاهما مقدمان على
خلق السماء واصرح من ذلك آية السجدة فكيف يقال ان الدحو متأخر
واعجب من ذلك ما نقل الامام الواحدي رحمه الله في البسيط عن مقاتل
رحمه الله ان خلق السماء متقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها فان
هذه رواية مردودة ردا ودفعه آخرون بان ههنا فعلا مقدرا
هو ناصب الارض ودحاها جملة مستأنفة والتقدير تعرف الارض
بعد ذلك دحاها فعل كذا وكذا أو اذكر الارض بعد ذلك وهذا التعسف
ظاهر لا يلتفت اليه من هو في علم العربية ماهر فالصواب في دفع هذا الاشكال
وقطعه بالكلية ان يصار الى ما روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي

التفاوت بقوله والارض بعد ذلك
أي قبل ذلك أي مع ذلك

ونحو ذلك

وابن جريج ان بعد ههنا بمعنى مع أي والارض مع ذلك دحاها أي انه تعالى
اظهر عجايب الصنع في خلق السماء ثم انه مع ذلك أي مع اظهار هذه العجايب
هناك اظهر في الارض مثلها ومنه الدعاء المأثور وظيفة اربعة من حملة
العرش سبحانك اللهم وبحمدك على عفوك بعد قدرتك ووظيفة اربعة
اخرى سبحانك اللهم وبحمدك على حلمك بعد علمك قال القرطبي رحمه الله
ومنه قولهم انت احمق وانت بعد هذا سيئ الخلق ثم اورد هذا البيت شعر
فقلت لها فيئي اليك فانني • حرام واني بعد ذلك لبيب • أو يصار الى ما ذكره
بعض المفسرين من ان بعد ههنا بمعنى قبل قال الله تعالى عتل بعد ذلك زنيم
فانهم يفسرون بعد ههنا بقبل ومع وقد فصلنا الكلام فيها في سورة ن
والقلم فلا تنس قال القرطبي رحمه الله ومن هذا القبيل قوله تعالى ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذكر أي من قبل الفرقان قال الهذلي شعر
حمدت الاهي بعد عروة اذ نجا • خراش وبعض الشر اهون من بعض • لان
خراشا نجي قبل عروة فقوله اخرج منها ماءها ومرعاها يعني برون آورد
از زمين آب اورا ونباتات راكه حيوانات چرند وفي قوله مرعاها ثلثة اوجه
الاول ان يكون المرعى اسم مكان من رعى يعني برون آورد چراگاه زمين را
از زمين الثاني ان يكون المرعى بمعنى الرعي بكسر الراء والرعي كلاه را كويند
وكلاه بيش عرب عبارتست از كياه الثالث ان يكون المرعى مصدرا
بمعنى الرعي بفتح الراء ورعي چريدن را كويند والمصدر ههنا بمعنى اسم
المفعول كقولهم الدرهم ضرب الامير أي مضروبه فالمراد بالمرعى
ما يرعى فهذه وجوه ثلثة والكل صحيح ههنا الا ان كلام المفسرين
في هذا المقام مشعر بان المراد بالمرعى ههنا هو المعنى الثاني لانهم يفسرونه
بالنبات الذي يرعى وعلى كل تقدير فلا بد ههنا من اعتبار تجوز على التفصيل
الذي ذكرناه في علم المعاني فان قيل الوجه الثاني غير مفتقر الى التجوز
اذ الرعي بكسر الراء الكلاء كما ذكره في الصحاح والكلاء يشترك فيه
الناس والانعام فلا يجوز ههنا قلنا نعم عبارة الصحاح وان كانت
مطلقة الا ان الظاهر ان المراد الكلاء الذي يرعى بدليل تخصيص
المفسرين وتقييدهم وبقرينة تتبع موارد استعمال المرعى نعم التجوز
في الوجه الثاني بمعنى ان يراد به مطلق الكلاء باستعمال المقيد في
المطلق كاستعمال المشفر في مطلق الشفة ظاهر **المبحث الخامس**
في المعارف والنكت واللطايف بدانكه قانون ارشاد وقاعده
دعوت خلق بحق آنست كه اولا بايراد حجج وبراهين اشتغال
نمايند بطريق نرمي ورفق بر وجهي كه سامعان از شرف قبول
محروم نكردند نه بينيكه حضرت عزت دقت حكمته في كل شيء و

وجلت وقتى كه موسى وهارون را صلوات الله وسلامه عليهما بارشاد
فرعون ودعوت او فرمان داد فرمود كه فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى طريقه رفق ونرمي در كفتار خود نكه داريد شايد كه
نصيحت بپذيرد ونفس قبول كند وبعد از ايراد حجج وبراهين اكر خصم
معاندت نمايد وآنچه حقيقت قبول نمايد با او محاربه بسلاح ومقارعه
بسيوف ورماح بايد كرد وتدبير السياسة سلطاني بايد رسانيد لا يصار
الى الثاني الا عند العجز عن الاول ولهذا اشتهر في وصف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذم اعدائه انهم اعرضوا عن المعارضة
بالحروف الى المقارعة بالسيوف الا ان الله تعالى سلطانه وبهر برهانه
وتعالى امره وشانه قلب الامر ههنا وعكس القضية في هذا المقام
فبدأ اولا بطريق السياسة بقوله وهل اتاك حديث موسى الى قوله
ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وذكر ثانيا طريق الحجج والدلالة بقوله
ءانتم اشد خلقا ام السماء لان هذا يتفاوت بتفاوت الاشخاص
والافهام فكم من شخص يليق بحاله تقديم المقارعة بالسيوف بان لا يكون
من ذوي العقول او يكون لكن كان مكابرا معاندا للحق فمقتضى
الحكمة تهديده اولا بالسياسة حتى يتدرج الى قبول المعقولات
بالدلالة ففي اختيار هذه الوتيرة ههنا تنبيه على ان هؤلاء ليسوا
بعقلاء بل كانوا اجلافا غلاظا لا يليق بحالهم الا التسلاح و
تهديدهم اولا بالسيوف والرماح لان كل بغاء عنهم اللجاج و
العناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد ثم ههنا نكت
واشارات الاولى آنست قوله فسويها اكر مراد از تسويه اينجا
تسويه اجزا وابعاض اوست باز ذكر تسويه اشارتست بانكه آسمانها
كره است زيرا كه مطلق منحصرست بكامل وتسويه كامله در كريتست
قال الامام رحمه الله لما ثبت ان السموات محدثة وانها بخلق
القادر المختار فاتى فساد ينشأ في الدين من كونها كرة الثانية
آنست كه در مجموع كلام اشارتست ببطلان قول فلاسفه
در قدم افلاك ونفي قدم حركاتها بالنوع الثالثة آنست كه
اغطاش ليل واخراج ضحى اشارتست بفوايد شما زيرا كه ليل
ونهار متضمن اسرار بسيارست اذ بذلك يعرف مواقيت العبادات
وبذلك يعرف عدد الشهور والسنوات وبذلك يحصل الحر والبرد
على تفاوتهما وبذلك ينتظم مصالح لا تحصى وتفصيلها على التمام
ههنا متعسر او متعذر فان قيل ذكر الليل والنهار لا يتضمن
المياه والامطار وبذلك ينتظم امور العالم قلنا قد اخرج ذلك

قال القرطبي رحمه الله قوله ودحاها
أي النبات الذي يرعى ... وكذا كلام
الامام ... مايل اليه
المفسر

فی جانب الارض وسنشرحه فان قیل اللیل عبارة عن زمان معلوم مظلم
فقوله واغطش لیلها اذن بمنزلة ان یقال واظلم المظلم وهو تحصیل
للحاصل قلنا ملاحظة الوصف متأخرة عن اعتبار التعلق بالمفعول ونظیره
ما یقال علافة الرجل لحیته فلیفهم کما ان ملاحظة المقدم متأخرة عن ملاحظة
المؤخر فی قوله تعالی رب انی وضعتها انثی وقد فصلنا ذلک هناک فی سورة
آل عمران ملاحظه الرابعة آنست که ذکر ما ومرعی اشارتست بجمیع منافع
ارض وتنبیه است برقوت آدمیان وچهار پایان وغدا جمیع حیوانات وذوات
اقوات اذ المرعی یندرج فیه العشب والشجر والحب والثمر والحطب و
اللباس والدواء حتی النار والملح اما النار فانها من العیدان قال الله
تعالی افرأیتم النار التی تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون
واما الملح فلانه متولد من الماء بل که تحقیق آنست که جمیع منافع ایشان
از ملابس ومشارب وسایر ما یتلذذون به اصلها الماء والنبات
وهذه النکتة کرر ذکرهما فی وصف الجنة بقوله جنات تجری من تحتها الانهار
الخامسة آنست که قوله متاعا لکم ولانعامکم اشارتست بآن که حضرت
عزت تعالی شانه وتعاظم برهانه منزه است عن ان یعود الیه منفعة بل که جمیع
منافع این اشیا راجعست بشما زیرا که احتیاج لازم ذاتی شماست وآن
حضرت منزه است از احتیاج واز منفعة واز مضرة السادسة آنست که
در لفظ متاعا اشارتست بتنزه آن حضرت جل وعلا از عبث السابعة
آنست که این لفظ تنبیه است بر آن که افعال الله معلل باعراض است
ومن لم یرض بذلک یأوله بالحکمة والمصلحة والمنفعة فلیتأمل الثامنة
آنست که تعقیب دلیل منقول وهو قصة موسی علیه السلام وفرعون
بدلیل معقول وهو قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء تنبیه است بر آن که
همچنان که دلیل عقلی در ارشاد ناقصست همچنین دلیل نقلی نیز ناقصست
بل که تقدیم نقلی تنبیه است بر آن که در بعض مواضع این انفعست
فاذا جاءت الطامة الکبری یوم یتذکر الانسان ما سعی وبرزت
الجحیم لمن یری فاما من طغی وآثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی
واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی
المأوی ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدان که در کلمه برزت
دو قرائتست الاولی برزت بتشدید الراء الثانیة برزت بتخفیف
الراء والقراءة الاولی هی قراءة السبعة والثانیة شاذة وفی قوله
لمن یری چند قرائتست الاولی آنست که صله من را بصیغه مضارع خوانند
وبا غیبت الثانیة آنست که صله او را بصیغه مضارع خوانند وبا تاء
فوقانیة الثالثة آنست که صله او را بصیغه ماضی خوانند وگویند وبرزت

والنار والملح یندرجان فی المرعی ذکرهما الامام والقاضی رحمهما الله

الکواشی فی قوله وبرزت وقرئ مخففا ولمن تری ولمن رأی عبارته

وبرزت الجحیم لمن رأی والاولی هی قراءة السبعة والثانیة والثالثة شاذة
المبحث الثانی علم اللغة بدان که طمو در لغت قوتست وغلبه ومن امثالهم
جری الوادی فطم علی القری والطامة عند العرب عبارة عن الداهیة
العظیمة التی لا طاقة لاحد فیها لقوتها وغلبتها ویقال طم الفرس اذا
استفرغ جهده فی الجری وطم الماء اذا ملا النهر کله وغلب علی النهر
کذا ذکره جمهور اهل اللغة فالطامة عند هؤلاء مأخوذة من الطمو بمعنی
القوة والغلبة وذهب آخرون الی ان الطامة مأخوذة من الطم
بمعنی الدفن والتسویة یقال جاء السیل فطم الرکیة ای دفنها و
سواها قال الجوهری وکل شیء کثر حتی علا وغلب فقد طم وتذکر یاد
کردنست وبروز ظهورست وخروج فی الصحاح برز الرجل یبرز بروزا
خرج وابرزه غیره ای اظهره واخرجه وتبریز اظهار ونشر یقال برز
الشیء تبریزا ای اظهره وبینه وبرز الرجل فاق علی اصحابه کذا ذکره
فیه وطغیان تجاوزست از حد معهود وتفصیله قد سبق غیر مرة وایثار
عبارتست از اختیار کردن وبرگزیدن چیزی بر چیزی ومأوی عبارتست
از مرجع ومحل قرار واستقرار **المبحث الثالث علم النحو** بدان که در عامل
اذا فی قوله فاذا جاءت الطامة الکبری خلافست والمفسرون کلهم اجمعون
متفقون علی ان اذا هذه ظرفیة الا انهم فی تعیین عاملها مختلفون
فذهب جار الله ومن تبعه الی ان عامله هو قوله فاما من طغی وآثر الحیوة
الدنیا ای فاذا جاءت الطامة فالامر کذلک ونظیره ما یقال اذا
جاء الغد فمن جاءنی سائلا اعطیته فالشرط الثانی مع جوابه جواب
للاول وعامل فیه وذهب کثیرون الی ان العامل محذوف ثم هؤلاء
الحاذفون فی تقدیره مختلفون فذهب بعضهم الی ان التقدیر اذا
جاءت الطامة الکبری دخل اهل النار فی النار واهل الجنة فی الجنة
وذهب آخرون الی ان عاملها مأخوذ من قوله یوم یتذکر الانسان ما سعی
ای فاذا جاءت الطامة الکبری یتذکر الانسان ما سعی هذا کلام المغیرین
وعندی ان اذا هذه اسم بمعنی الوقت وعامله محذوف بعد الفاء والتقدیر
فاذکر یا محمد وقت طمو الداهیة العظمی او التقدیر فاذکروا ایها
الطاغون هذا الوقت فهو خطاب للمخاطبین فی قوله ءانتم اشد خلقا
او اذا هذه ظرفیة والتقدیر فاذکروا احوالا واقعة فی هذا الوقت او
فاذکروا احوالا فیه وهذا الوجه عندی الیق بنظم التنزیل واشد ارتباطا
بما قبله عرفه من عرفه وقوله یوم یتذکر من قوله فاذا جاءت وقوله ما سعی
مفعول یتذکر یقال تذکرت عهودا بالحمی وما مصدریة ای یوم یتذکر
الانسان سعیه ویجوز ان یکون موصولة والعائد محذوف ای یتذکر ما سعاه

بدل م

أي ما سعى فيه وقوله وبرزت الجحيم يجوز ان يكون هذه الجملة حالًا من الانسان
على اضمار قد والعايد وضع الظاهر اعني من يرى موضع الضمير كأنه قيل يوم
يتذكر الانسان سعيه حال كون الجحيم مكشوفة عنده ولديه كقوله تعالى ومن
يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ويجوز ان يكون هذه الجملة
معطوفة على يتذكر وقوله فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي
المأوى كلمة من فيه مع صلته مبتدا خبره الجملة اعني قوله فان الجحيم هي المأوى
والعايد الى المبتداء هو المعلوم المشار اليه بحرف التعريف كأنه قيل فان
الجحيم هي مأواه فان قيل فيلزم ان يكون الالف واللام عوضًا عن المضاف
اليه وهو مذهب كوفي مرجوح لا يصار اليه قلنا ممنوع بل المراد ان
التعريف اللامي قايم مقام التعريف الاضافي وان التعيين المستفاد
من اللام كاف في صحة الارتباط ونظيره ما يقال غض الطرف أي
طرفك اذ لا يغض الرجل طرف غيره فتركوا الاضافة اعتمادًا على وضوح
المراد فان قيل جميع ذلك حسن واضح الا انه بقي ههنا شيء وهو انه
اذا جعل جواب قوله فاذا جاءت الطامة قوله فاما من طغى فالظاهر
ان العامل في اذا اذن هو النسبة المستفادة من قوله فان الجحيم هي المأوى
وهذه النسبة ضعيفة فكيف يتقدم معمولها عليها خصوصًا اذا كانت هذه
النسبة واقعة في حيز الفاء فان ما بعد الفاء ايضًا لا يعمل فيما قبلها
فكيف وجهه قلنا لعل الذاهبين الى هذا القول يجعلون العامل فعلًا
مأخوذًا من هذا المجموع كأنه قيل فاذا جاءت الطامة الكبرى يصير
الطاغي الى الجحيم والخايف الى الجنة هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام
ولا ينبغي ان يلتفت الى ساير التوجيهات في هذا المقام والله اعلم بحقيقة المرام

المبحث الرابع علم المعاني بدأ ان كلمة فاء فصيحة في قوله فاذا جاءت
الطامة الكبرى آلة لارتباط ما بعدها بما قبلها وما مضى والتقدير
فاذا تلوت يا محمد على هؤلاء قصة موسى وفرعون وذكرت عندهم
الحجة العقلية والبينة النيرة ثم ذكر بعد ذلك عندهم احوال القيامة
وآشرح عندهم مأوى الطاغين ومأوى الخايفين فان اتعظوا بالحجتين
فمنفعة القبول راجعة اليهم وان لم يتعظوا فالمضرة مختصة بهم ان عليك
الا البلاغ وهذه الفاء هي الفاصحة بان الانسب في توجيه اذا ههنا
ما ذهبنا اليه على التفصيل الذي مر عليك في علم النحو وقوله وبرزت الجحيم
ان جعل حالًا فذاك والا فهو من عطف الماضي على المضارع ونكتة العدول
هي التنبيه على ان التذكر ثابت مستمر بعد التبرز وان التبرز قبله يعني
التبرز ماض بالنسبة الى التذكر والتذكر بعده وثابت ومستمر ونظيره
في المغني قوله تعالى واسروا الندامة لما رأوا العذاب وقوله لمن يرى من قبيل

من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم أي لمن له بصر ورؤية ثم جعل
الرؤية المطلقة كناية عن الرؤية المتعلقة بالجحيم بادعاء الملازمة
بين مطلق الرؤية ورؤية الجحيم فذكر الملزوم وهو الرؤية المطلقة واريد
بها اللازم وهو رؤية الجحيم وحاصل ذلك انها تظهر اظهارًا بينًا مكشوفًا
يراها اهل الساهرة كلهم كقولهم قد بين الصبح لذي عينين أي لكل من له بصر
وهو مثل في الامر المنكشف الذي لا يخفى على احد اصلًا ويجوز ان يكون
المفعول محذوفًا أي برزت الجحيم لمن يراها ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم
للغاوين فان قيل لا يخفى انه اذا برزت الجحيم فالكل يرونها سواء كان
مؤمنًا او لم يكن الا يرى الى قوله تعالى وان منكم الا واردها كان
على ربك حتمًا مقضيًا فما معنى هذا الاختصاص ههنا ثم ما معنى تخصيص الغاوين
هناك قلنا معنى الاختصاص ان من رآها ولم يلحق اليه مضرة من هذه
الرؤية فكأنه لم يرها ومن رآها ولحقه مضرة الرؤية بان دخل فيها
وعذب فيها وصارت هي مأواها ومستقرها فكأنه هو الرائي لا غير
وكأن التبرز له ولاجله فقط فقوله لمن يراها معناه للطاغين كقوله
للغاوين لان رؤية الغير كالعدم لما ذكرناه آنفًا فقوله لمن يراها من باب
تنزيل الرؤية منزلة الدخول والقرار وكذلك القراءة الاخرى لمن رأى
في الوجهين وفي هذا الوجه تسلية للمتقين وتسكين لقلوب اهل الله
وعدة لهم بانهم لا يرونها فافهم واما اذا قرئ لمن ترى بالتاء المثناة
الفوقانية ففيه وجهان الاول ان هذا التاء خطاب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم أي لمن تراه يا محمد الثاني ان هذا التاء تانيث والضمير للجحيم أي
لمن تراه الجحيم ونظيره قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا
لها تغيظًا وزفيرًا ورؤية الجحيم كناية عن حضورها عند من يراها وقوله
خاف مقام ربه مجاز عقلي في النسبة الايقاعية فان قيل الخوف
الخوف لا يتصور الا من الله ولا مقام للرب فما معنى قوله خاف مقام
ربه قلنا هذا من باب الكناية لان الرجل اذا خاف مقام الرجل فقد
خاف ذلك الرجل بالطريق الاولى ينزلون مكان الشيء ومقامه و
جهته منزلة ذلك الشيء نفسه ومن قبيله قولهم نفيت عنه مقام
الذئب يريدون نفي الذئب نفسه ومن هذا القبيل قول الكتاب حضرت
فلان ومجلسه وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون به نفسه وذاته و
وفي الحديث النبوي ان من الشرك الخفي ان يصلي الرجل لمكان الرجل
وقد فصلنا ذلك في قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وقوله ونأى
بجانبه ويجوز ان يراد بمقام الرب المقام الذي اعده الله لاعدائه وهو
الجحيم ومعنى الاضافة على هذا الوجه انه بخلقه وايجاده واعداده ومعنى

الاضافة في الوجه الاول انه مكان جلوسه والكل بمعنى اللام المبحث
الخامس علم التفسير بدانكه در طامه كبرى مفسران را چند قولست الاول آنستكه
مراد از طامه كبرى قيامتست سميت القيامة بالطامة لانها تطم على الدواهي
كلها اي تعلو وتغلب وكيف لا ولا داهية اعظم منها وهذا القول مروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما القول الثاني وهو قول الحسن البصري
ورواه الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهم آنست كه مراد از طامه كبرى
نفخه ثانيه است والبعث والحشر في هذه النفخة القول الثالث آنست كه
مراد از طامه كبرى عرض اكبرست يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية القول
الرابع آنست كه مراد از طامه كبرى سوق اهل جنتست بجانب جنت وسوق
اهل جحيمست بجانب جحيم وهذا قول مجاهد رضي الله عنه القول الخامس
وهو قول سفيان الثوري رضي الله عنه آنست كه طامه كبرى تسليم اهل
نارست بزبانيه فان هذه الداهية هي التي عظمست وطمست واليه
اشعار من قال شعر ان بعض الحب يعمي ويصم • وكذاك البغض ادهى واطم •
فقوله فاذا جاءت الطامة الكبرى يعني ياد كن اي محمد پيش اين جماعت
وقت آمدن طامه كبرى را يا ياد كن وقايع هايله را كه واقعست در ان وقت
وقوله يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اين وقت وقت ياد كردن آدميست
هر چيز را كه در دنيا كرده است و هر عمل را كه در وي سعي نموده است اي يتذكر
كل عمل عمله في الدنيا من خير او شر وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى يعني
آشكارا كنند درين وقت دوزخ را تا به بيند هر كس او را وچون بينندگان
متفاوتند بعضي آنند كه از ديدن جحيم ايشان را ضرر و زيانست زيرا كه
ايشان را در جحيم در آورند وآنجا عذاب نمايند وبعضي آنند كه ايشان
از زيان اين در امانند لاجرم تفصيل نمود بينندگان را بقوله فاما من طغى
وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى يعني اما آن كسان كه در دنيا
طغيان نمودند ودنيا را بر آخرت بر گزيدند ايشان اهل جحيمند وجحيم
مأوى ومحل قرار ايشانست وقوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى فان الجنة هي المأوى يعني اما آن كسان كه از حق بترسيدند
واز دوزخ وعذاب آخرت خوف نمودند ونفس خود را از مشتهيات
حرام منع نمودند ايشان اهل جنت اند وجنت مأوى ومستقر ايشانست
تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار وللمفسرين في الطغيان المذكور
قولان الاول ان المراد بالطغيان الكفر الثاني ان المراد بالطغيان العصيان
وعن بعض السلف ان من اتخذ طعام واحد ثلاثة الوان فقد طغى وفي
ذكر الايثار لهذه الدار على دار القرار تنبيه على ان حب الدنيا رأس كل خطيئة
وفي بعض الكتب الالهية ان الله جل ثناؤه لا يؤثر عبدي دنياه على

على آخرته الا بثثت عليه همومه وضيعته ثم لم ابال في اي واد هلك فان
فسر الطغيان بالكفر فقوله طغى اشارة الى فساد القوة النظرية لان من
عرف الله عرف حقارة ما سواه فلا طغيان للعارف ولا تكبر له وقوله
وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد القوة العملية اذ الايثار اخلال
بالعمل البتة ان اما من طغى وتجاوز عن حد العبودية وتكبر عن اطاعة الله
والانقياد لاوامره ونواهيه واختار الدنيا الدنية الفانية على اللذات
الهنيئة الباقية باتباع الشهوات ومتاركة الصلوات ونحو ذلك من الغفلات
فمصيره الى النار واما من خاف من الله وكف نفسه الطالبة للمشتهيات
المحرمات عن مباشرتها فمصيره الى الفوز الغفار قال قتادة رضي الله عنه
هو الرجل يهم بالمعصية فيتذكر مقامه للحساب فيتركها قال ابن مسعود
رضي الله عنه انتم في زمان يقود الحق الهوى وسيأتي زمان يقود الهوى
الحق فنعوذ بالله من ذلك الزمان وكشيدن حق هوا را آنست كه
هوا تابع شود حق را وحق متبوع گردد فطوبى ثم طوبى لعبد وفق
لذلك وكشيدن هوا مر حق را آنست كه امر بر عكس شود وقضيه منقلب
گردد فويل ثم ويل لعبد هو صاحب ذلك واختلف المفسرون في من
نزلت عليه الآيتان فقال الضحاك رواية عن ابن عباس رضي الله عنه
الاولى نزلت في شان اخي مصعب بن عمير والثانية نزلت في شان
مصعب نفسه فالطاغي هو الاخ والخائف هو نفسه روي ان اخاه
اسر يوم بدر فاخذه الانصار فقالوا من انت قال انا اخو مصعب بن
عمير فلم يشدوه في وثاق فلما اصبحوا حدثوا مصعبا حديثه فقال
ما هو لي باخ شدوا اسيركم فان امه اكثر اهل البطحاء حليا ومالا
فاوثقوه حتى بعثت امه في فدائه وقوله واما من خاف مقام ربه
فمصعب بن عمير وقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه يوم احد
حين تفرق الناس عنه حتى نفذت السهام في جوفه فلما رآه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بدمه قال عند الله احتسبك يا مصعب وقال لاصحابه
لقد رأيته وعليه بردان ما يعرف قيمتهما وان شراك نعله من ذهب
القول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس رضي الله عنه انهما نزلتا في
رجلين ابي جهل بن هشام ومصعب بن عمير العبدري القول الثالث
وهو قول السدي ان الآية الثانية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه
وذلك لان ابا بكر كان له غلام يأتيه بطعام وكان يسأله من اين هذا
فاتاه يوما بطعام فلم يسأله واكله فقال له غلامه لم لا تسألني اليوم
فقال نسيت فمن اين لك هذا فقال تكهنت لقوم في الجاهلية فاعطونيه
فتقيأه من ساعته وقال يا رب ما بقي في العروق فانت حبسته فتركت

واما من خاف مقام ربه الى القول الرابع وهو قول الكلبي انها نزلت فيمن هم بمعصية وقدر عليها في خلوة ثم تركها من خوف الله عز وجل الخامس وهو قول ابن عباس ان المعنى من خاف عند المعصية مقامه بين يدي الله فانتهى عنها **يسئلونك عن الساعة ايان مرساها فيم انت من ذكراها الى ربك منتهاها انما انت منذر من يخشاها كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها** ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه دركلمه طيبه منذر من يخشاها دو قراءتست الاولى ان يقراء منذر مضافا الى من الثانية ان يترك الاضافة ويقراء منذر منونا والاولى هي قراءة السبعة والثانية قراءة شاذة **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه كلمه ايان سؤالست از زمان يعني دركدام وقتست ومعناي مرسى درلغت برپاي كردنست وذكري وذكر معناهما واحد وانداز رسانيدنست ولبث درنك كردنست وعشيه شبانكاه كويند وضحى چاشتگاه را كويند **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه جملهٔ منه اعني يسئلون استينافيه نحويست وكلمهٔ ايان من الظروف المبنية الموضوعة للاستفهام عن الزمان كمتى الا ان متى مع ذلك للشرط وايان للاستفهام المحض بدون اعتبار معنى الشرطية فقوله مرساها مبتدا وايان خبره وانما قدم الخبر على المبتدا اذ الخبر متضمن لمعنى الاستفهام اذ الاستفهام طالب لصدر الكلام وهذه الجملة بيان للسؤال المذكور وضمير مرساها للساعة وفي لفظ المرسى وجهان الاول ان يكون مصدرا والمعنى في اي وقت تكوينها وايجادها وفي اي زمان ظهورها واثباتها الثاني ان لفظ المرسى ماخوذ من مرسى السفينة وهو مستقرها وما ينتهي السفينة اليها اي في اي وقت منتهى الساعة ومستقرها وهذا تعسف والوجه هو الاول وقوله فيم انت من ذكراها فيه وجوه الاول ان المراد بذكر الساعة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بطريق السؤال عن الله عز وجل والمقصود بالسؤال طلب تعليمه عز وعلا اياه وقتها اي يسال عن الله تعالى ان يجعله عالما بوقت الساعة فقيل له في اي شغل انت يا محمد من ذكرها وسؤال العلم بوقتها يعني لا تسال ذلك فان علمه مخصوص بربك ما اعطاه احدا من خلقه ويؤيد هذا الوجه قوله الى ربك منتهاها اي منتهى العلم بالساعة بوقتها هو الله عز وعلا قال القرطبي رحمه الله روى الزهري عن عروة بن الزبير انه قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يسال عن الساعة حتى نزلت فيم انت من ذكراها فكانه صلى الله عليه وسلم لما اكثروا عليه سال الله ان يعرفه ذلك فقيل له لا تسال فلست في شيء من ذلك انتهى فقوله انت مبتدا خبره فيم قدم على المبتدا لتضمنه الاستفهام وقوله فيم اصله فيما كقوله عم وما استفهامية اي في اي شيء والظرف اعني قوله من ذكراها متعلق بما في الخبر من معنى نفي الاستفادة كانه قيل انت يا محمد لا تستفيد من ذكرها ولا تاخذ فائدة منه فاترك ذكرها والسؤال عنها ويجوز ان يكون الظرف المذكور متعلقا بمعنى البعد الذي في ضمن الخبر كانه قيل انت بعيد من ذكرها بتقدير المضاف اي انت بعيد من فايدة ذكرها اي لا فايدة لك في ذلك يقال في اي شغل انت من هذا الامر والمعنى انه لا فايدة لك منه فاتركه الوجه الثاني ان المراد بذكر الساعة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لها عند الكفار يعني انك حريص على ذلك فالكلام على هذا تعجب من كثرة ذكره صلى الله عليه وسلم لها وتعجيب من حرصه صلى الله عليه وسلم فالظرف المذكور في هذا الوجه متعلق بما في الخبر من معنى التعجب والتعجيب كانه قيل تعجبوا من كثرة ذكرها الثالث ان فيم خبر مبتداء محذوف والتقدير فيم سؤالهم فهو اذن انكار لسؤالهم وقوله انت مبتدا خبره قوله من ذكراها اي انت يا محمد ذكر من ذكراها وعلامة من علاماتها لانك خاتم الانبياء وانك نبي الساعة فظهورك دليل قطعي على دنوها وقربها فالواجب اذن الاشتغال بالاستعداد لها ولا طايل تحت كثرة السؤال عنها وقوله منذر من يخشاها اي قرا بالتنوين فاسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال بدليل الاعمال وان قرئ بالاضافة فهو تخفيف وقوله الى ربك منتهاها جملة مركبة من المبتداء والخبر فقوله منتهاها مبتدا والظرف خبره ووجه التقديم سيجيء في علم المعاني ان شاء الله تعالى وضمير منتهاها للساعة بتقدير المضاف اي منتهى علمها والمنتهى مصدر اي الى ربك انتهاء علمها وضمير يرونها للساعة والظرف اعني يوم يرونها معمول كان ولهذا قدمه على خبر كان وهو قوله لم يلبثوا فان قيل كان حرف فكيف يعمل في الظرف وما معنى قوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا وهل يحتاج هذا الى تقدير ام لا قلنا لا لان كان للظن بثبوت الخبر للاسم فلاحتوائه على معنى الظن يجوز ان يعمل في الظرف وبهذا الاعتبار استغنى الكلام عن التقدير اذ المعنى يظنون يوم يرون الساعة انهم لم يلبثوا في الدنيا الا قدر هذه المدة هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فانه لم يحل حوله احد من الانام **المبحث الرابع علم المعاني** بدانكه كفته شد مرات كثيرة لا تعد ولا تحصى كه وقتي كه كلمهٔ استفهام را متعذر باشد حمل او بر معناي حقيقي كه استفهامست بايد كه او را حمل كنند بر معنائي كه مناسب مقامست وان معاني را نتايج امتناع اجراء الكلام على الاصل خوانند فقوله ايان مرساها اذن استهزاء لانه مقول الكفار الجاحدين المصرين على الجحود واما الاستفهام في قوله فيم فهو للانكار على الوجه الاول والثالث من الوجوه الثلثة المذكورة في علم النحو

وللتعجب في الوجه الثاني منها فان قيل كما ان حقيقة الاستفهام ممتنعة
في حق الله تعالى جل وعلا فكذا العجب والتعجب لان ذلك روعة تعتري
عند ظهور امر غريب جهل سببه قلنا التعجب ملزوم للاستعظام فهو ذكر
للملزوم وارادة للازم وكلام المتعجب لتعجيب لغيره فيجوز ان يكون من قبيل
ذكر التعجب وارادة التعجيب ويجوز ان يقال ان الاستفهام اريد به التعجيب
فاندفع الاشكال باسرها وقوله انما انت منذر من يخشاها قصر للانذار
على الخاشي والمقصود ان الانذار المستتبع للفائدة التي وضع الانذار
لها مقصور على الخاشي لا يتعدى الى غيره فهو كقوله انما تنذر من اتبع
الذكر وخشي الرحمن بالغيب وكذا تقديم الخبر على المبتدا في قوله الى ربك
منتهاها للقصر لان علم الساعة مقصور على الله وذكر الخشية دون
الخوف تنبيه على ان هذا اليوم لمهابته يجب ان يخشى منه كل احد وضمير
ضحاها للعشية واضافة الضحى الى العشية تنبيه على ما بينهما من الملابسة
وهي اجتماعهما في نهار واحد والاضافة مبالغة في تقليل المدة ودوام
قوله جل طوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار اي كانهم لم يلبثوا في الدنيا
الا قدر عشية او قدر ضحى هذه العشية **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه
مراد از يسئلون سؤال كفارست ومقصود كفار ازين سؤال استهزا
وعنادست قال ابن عباس رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم مشركوا مكة متى تكون الساعة استهزاء فانزل الله عز وجل الخ
الآية فقوله يسئلونك عن الساعة يعني اي جماعت كفره سؤال ميكنند ترا
اي محمد از روز قيامت وميكويند ايان مرساها يعني كي خواهد بود
آمدن اين روز وظهور واثبات او وقوله فيم انت من ذكراها يعني
در چه شغلي تو اي محمد از سؤال علم بوقت آمدن او يا در چه شغلي
از كثرة ذكر او يعني بكذار كه در طلب علم بوقت مجئ ساعة ترا هيچ فايده
نيست زيراكه علم او بهيچ مخلوق نداده اند قل انما علمها عند ربي
ان الله عنده علم الساعة ودر كثرة ذكر او نيز تا اين غايت ترا
فايده نيست وقوله الى ربك منتهاها يعني پروردكار تو باز ميكردد
علم ساعة وباو منتهي مي شود وقوله انما انت منذر من يخشاها يعني
نيستي تو مكر ترساننده كسانيراكه بترسند از روز قيامت وقوله
كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها يعني كمان برند در روزي
كه ببينند قيامت راكه در دنيا نبوده اند مكر مقدار شبانكاه يا مقدار
چاشتكاه فقوله لم يلبثوا اي في الدنيا او في قبورهم ومقصود
استقصار مدة لبث است در دنيا يا قبور وفي ذكر العشية
والضحى هنا نكتة لطيفة وحاصلها ان العرب قد جرت عادتهم

عادتهم بانهم يعبرون عن زمان المحنة بالعشية وعن زمان الراحة
بالضحى وقاعده بران جاريست كه كسانيكه محنت كشيده باشند
چون از محنت خلاص يابند وبراحت عظيمه برسند چون اين راحت
ودولت را نتيجهٔ محنت سابقه دانند زمان محنت هرچندكه دراز
بوده باشد آنرا كوتاه شمرند وكسانيكه دولت وراحت كرده باشند
چون دولت وراحت زايل كردد وبمحنت عظيم برسند چون
اين محنت نتيجهٔ دولت وراحت سابقه باشد زمان دولت هرچند
دراز بوده باشد آنرا كوتاه شمرند وحضار ساعت واهالي روز
قيامت دو قسمند يك قسم آنست كه اهل راحت آخرتند واصحاب محنت
دنيا اند وقسم ديكر آنست كه اهل محنت آخرتند واصحاب راحت
دنيا پس اصحاب سعادت آخرت تعبير از زمان محنت خود در دنيا
بعشية كنند واهل محنت آخرت تعبير از زمان راحت خود در دنيا
بضحى كنند ففي ذكر العشية والضحى تنبيه على ان مقدار مدة محنة
الدنيا في جنب مدة محنة الآخرة كقدر العشية بالنسبة الى عمر
صاحبها وكذا مقدار مدة دولة الدنيا في جنب مدة دولة الآخرة كمقدار
مدة الضحى بالنسبة الى عمر صاحبها ويجوز ان يعتبر العشية في جانب
اهل محنة الآخرة ويعتبر الضحى في جانب اهل سعادة الآخرة بالاعتبار
المذكور والله اعلم بحقايق الامور

سورة عبس

بدانكه اين سورهٔ كريمه لازالت بركاتها فيما ههنا وفي جنات النعيم
در مكهٔ مباركه لازالت محط فائزوار الانام الى يوم القيام نازل
شده است قبل الهجرة وباتفاق جميع مفسران اين سوره مباركه
مكي است اما در عدد آيات او خلافست فعند بعضهم هي اربعون
وعند بعضهم اثنان واربعون وعند بعضهم احدى واربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

**عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر
فتنفعه الذكرى** ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در كلمهٔ
مباركهٔ عبس دو قراءتست قراءت اولى تخفيف باست در عبس وقراءة
ثانيه آنست كه بارا مشدد خوانند ودر كلمهٔ طيبهٔ ان جاءه سه قراءتست
قراءة اولى آنست كه بهمزهٔ واحده خوانند واين همزه را مفتوح كرداننند
وقراءة ثانيه آنست كه بدو همزه خوانند وهر دو را مفتوح كردانند
وكويند أأن جاءه وقراءة ثالثه آنست كه بدو همزه خوانند وميان
الهمزتين يك الف درآرند وكويند آأن جاءه والقراءة الاولى

هي قراءة السبعة والثانية والثالثة شاذة ودر كلمهٔ نافعه
فتنفعه دو قرائتست قراءه اولی آنست که صیغهٔ مضارع را مرفوع
خوانند قراءهٔ ثانیه آنست که صیغهٔ مضارع را منصوب خوانند و کلتا
القراءتين قراءة السبعة بلا شذوذ **المبحث الثاني علم اللغة** بدانکه
عبوس بضم عین مصدرست ومعناه في اللغة روی ترش کردنست
وكلوح بضم كاف بمعنای عبوس است يقال دهر كالح یعنی روزکار
سخت وتنک است قال الله تعالى وهم فيها كالحون واما عبوس
بفتح عین صفة مشبهه است علی فعول نحو وقور وشکور وصبور
قال الله تعالى انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وتولی در لغت
عبارتست از روی کردانیدن کسی از کسی واعراض نمودن ازوی و
مجیء آمدنست واداراء نا کردانیدنست وتزکی تطهر و پاک شدنست
وتذکر اتعاظست یعنی پند کرفتن ونصیحت قبول کردنست وذکری
وعظ کفتن ونصیحت دادن است **المبحث الثالث علم النحو** بدانکه
فاعل عبس ضمیریست که راجعست بحضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم
وكذا فاعل تولی ضمیر يرجع اليه صلى الله عليه وسلم وكذا الضمير البارز
في جاءه راجع اليه وفاعل جاء قوله الاعمى واما مجموع ان جاءه
فهو في موضع النصب على انه مفعول له بتقدير المضاف اي كراهة ان جاءه
الاعمى او بحذف اللام اي لان جاءه الاعمى ويجوز ان يكون بتقدير الوقت
اي وقت ان جاءه الاعمى كقولهم آتيك خفوق النجم وهو قانون مشهور
في علم النحو في سد المصدر مسد الوقت واما ان العامل هو الفعل
المقدم اعني عبس او المؤخر اعني تولى ففيه الخلاف المشهور في باب
التنازع واما ان قرئ على الاستفهام فالعامل فيه فعل مقدر و
التقدير ألان جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله ان جاءه اذن ابتداء
كلام وينبغي ان يوقف على تولى وقوله وما يدريك اي اي شيء يجعلك
داريا عالما بحال هذا الاعمى لعله يتطهر من نجاسة الجهل او من نجاسة
المعصية فضمير لعله اذن للاعمى ويجوز ان يكون للكافر طامعا
لايمانه واسلامه وما يدريك ان مطموعك منه حاصل وهذا الوجه
تعسف اما لفظا فلانه لا اثر في الكلام من ذكر الكافر واما معنى
فلانه لو جوز ذلك بمعونة القرائن الشاهدة فكلمة لعل اذن
يجب ان يعتبر من جانب النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصح تعلقه
بقوله وما يدريك اذ لا معنى له بل يجب ان يقدر اعرض عن تعليم
الاعمى واشتغل بتعليم الكافر راجيا تطهره واسلامه ثم يقال
وما يدريك يا محمد اي اي شيء يجعلك داريا بان ما طمعت فيه كاين

قراءة الكوفيين فتنفعه بالنصب رفعا عطفا على يذكر ونصبا على جواب الترجي عاصم

تعوق نوشیدن ستاره

كاين البتة فقوله لعله يزكى اذن متعلق بالكلام المقدر قبل قوله وما
يدريك لان قوله عبس وتولى في قوته ويجب ان يعتبر قوله وما يدريك
متأخرا عن قوله لعله يزكى ويجب ان يجعل متعلقا محذوفا ليرتبط
الكلام ويتحصل منه المرام وكل ذلك تعسف لا يتبادر اليه الفهم
فالصواب ان يقال ان ضمير لعله للاعمى وانه متعلق بقوله وما
يدريك ومتعلق ما يدريك محذوف والتقدير اي شيء يجعلك داريا
بحال هذا الاعمى يا محمد حتى اعرضت عنه وتركت موعظته زعما منك انه
لا ينفعه فيحتمل ان ينفعه وقوله او يذكر بالرفع عطف على قوله يزكى
وقوله فتنفعه بالرفع عطف على يذكر وبالنصب جواب لعل فان قيل
المذكور في علم النحو انه لا ينصب المضارع بعد الفاء الا اذا وقع جوابا
للاشياء الستة التي هي الامر والنهي والاستفهام والنفي والتمني
والعرض والترجي امر آخر وانه لا ينصب المضارع في جوابه وانما هو
قول كوفي لا اعتداد به قلنا فيه وجهان الاول انه من باب تشبيه
الترجي بالتمني وهذا هو الوجه المذكور في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع بالنصب الثاني انه من باب النصب على
العرض والتقدير على ما هو القانون المشهور في علم النحو المذكور في
قوله شعر بدا لي اني لست مدرك ما مضى • ولا سابق شيئا اذا كان جائيا •
وتحقيقه ان قوله فتنفعه معطوف على ما هو في معرض الخبر للعل
وهو يذكر فنصب المعطوف عليه بتقدير ان لان خبر لعل كثيرا ما يقترن
بان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعل بعضكم ان يكون الحن
بحجته من بعض وهذا الوجه قد اخرجته قريحتي ولم يذكره احد وان
شئت تحقيق هذا المقام فعليك بمراجعة كتابنا شرح لباب الاعراب
فقد قررنا هناك اصل هذه الضابطة وشيدنا اركانها بالشواهد
والامثلة وذكرنا هناك ان القوم يسمونها النصب على التوهم والجزم
على التوهم والعطف على التوهم واما نحن فلا نحب تسميتها بهذا الاسم
لوقوعها في كلام الله بل نحن نسميها العطف على العرض والتقدير
والذكرى مصدر بمعنى الذكر والفها للتأنيث ولهذا انث الفعل
المسند اليه وهو تنفعه **المبحث الرابع علم الصرف** بدانکه در علم صرف
مقرر شده است که ادغام همچنان که در مثلین واقع می شود همچنین
در حرفین متقاربین نیز واقع می شود اذ التقارب ضرب من
التماثل ومقصود از ادغام حصول خفتست زیراکه تکلم بحرفین
متماثلین ومتقاربین ثقیلست بر لسان فعمدوا الى تحصيل الخفة بقدر
الامكان وقانون ادغام آنست که حرف اول را ساکن کردانید

ووف ثانی را متحرک سازند فقوله یزکی اصله یتزکی قلب کردند تا را
بزا لما بین التاء والزاء من قرب المخرج علی ما تقرر فی علم مخارج الحروف
وساکن گردانیدند زای اول را وآنگاه ادغام کردند زا را در زا
وگفتند یزکی واما قوله یذکر فاصله یتذکر قلبت التاء فی الذال اذ قد
تقرر فی علم المخارج ان بینهما قرب المخرج فاجتمع ذالان فاسکن الذال
الاولی وادغمت الذال فی الذال فقیل یذکر **المبحث الخامس علم
المعانی** بدانکه بدایت کلام بلغیبة بقوله عبس وتولی ان جاءه الاعمی
تنبیه علی انه لما عبس واعرض استحق بذلک هذا العتاب ثم استحق
فی ضمنه تبعیده عن شرف الخطاب لما عرف من عادة الملوک ودیدن
السلاطین فقوله عبس وتولی التفات عند صاحب الکشاف و
المفتاح لانه قد عبر بطریق الغیبة ومقتضی الظاهر التعبیر بطریق الخطاب
لان هذا الکلام ملقی الیه وعند الجمهور لا التفات ههنا اذ الالتفات
عندهم لا یتحقق الا بتعبیرین واما عنده فیتحقق بتعبیر واحد اذ
یصدق علیه انه عدل عن الخطاب اذ هو مقتضی الظاهر الی الغیبة
فیکون التفاتا فلا حاجة الی التعبیرین واما قوله وما یدریک
فهو التفات اتفاقا اذ ههنا تعبیران والکل قایل بذلک ونکتة الالتفات
فی ما یدریک التنبیه علی مزید العتاب اذ قد تقرر ان الشاکی اذا شکی
جانیا جنی علیه یبتدی بالغیبة ثم اذا حمی فی الشکایة ینتقل الی الخطاب
وعندی ان النکتة فی کلا الالتفاتین تسلیة قلبه صلی الله علیه وسلم
وازاحة لانکسار خاطره اما الاول فلان العبوس والتولی لما کانا
غیر لایقین بعلو منصبه صلی الله علیه وسلم لم یرد ان یسند ذلک
تصریحا الیه واحترز عن الاقبال علیه فی هذا الامر ولهذه النکتة
ما صرح بفاعله فی الفعلین بل اسند کلا منهما الی ضمیر مبهم بحسب
الظاهر اذ هو غیر مسبوق بالمرجع صریحا ولما کان قطع الالتفات
فی السلاطین دلیلا علی التبعید والترک خصصه ثانیا بشرف الخطاب
الذی هو دلیل علی کمال العنایة وان هذا القدر لا یوجب ترکه
خصصه ربه بالرتبة العلیا فکیف ودعه ربه وقلی من کان یظن ان
لن ینصره الله فی الدنیا والآخرة فلیمدد بسبب الی السماء ففایده
الالتفات عندهم التنبیه علی مزید العتاب وعندی فایده التنبیه علی
ان ضعف العتاب والمحافظة علی قربه ورتبته صلی الله علیه وعلی
صحبه وعترته فان قیل لعل للترجی والترجی علی الله محال وکلمة او
للشک والله تعالی منزه عنه فما معنی قوله لعله یزکی او یذکر قلنا
کلمة لعل یجوز ان یکون بمعنی الاطماع فان قیل الاطماع انما یکون فی

فی فعله تعالی قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة
نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم قلنا نعم الا ان هذا الفعل
لما امتنع وجوده وحصوله باقدار الله وتمکینه وتوفیقه نبه بذکر
لعل علی ان الامر بیده ان شاء فعل وان شاء لم یفعل کانه قیل
لعله اوفقه للتزکی او التذکر وامکنه من ذلک واما کلمة او فهو
ههنا للتشکیک دون الشک وقوله فتنفعه الذکری مترتب علی کل
من الامرین التزکی والتذکر ای لعله یحصل منه احد الامرین وعلی
کل تقدیر فالذکری نافعة والمراد بالتزکی التطهر التام وبالتذکر
الاتعاظ بقبول الاوامر والنواهی واما الاستفهامات الثلثة
اعنی الاستفهام فی ما یدریک والاستفهامین فی ان جاءه علی
القراءتین فهی للانکار والنفی **المبحث السادس علم التفسیر** بدانکه
سبب نزول آیه کریمه آنست که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
نصیحت می نمود ودعوت باسلام میکرد جمعی را از صنادید قریش
واز اکابر مکه وهؤلاء عتبة وشیبة ابنا ربیعة وابو جهل بن هشام
وعم النبی صلی الله علیه وسلم العباس بن عبد المطلب وامیة بن خلف
والولید بن المغیرة وحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در اسلام
ایشان سعی بلیغ می نمود که باشد که مسلمان شوند تا بتبعیت ایشان
دیگران در اسلام در آیند زیرا که از جماعت رؤساء قبایل بودند
ناگاه عبد الله بن شریح ابن مالک بن ربیعة الفهری من بنی عامر بن
لوی المعروف بابن ام مکتوم در آمد در مجلس رسول الله صلی الله علیه
وسلم وگفت یا رسول الله اقرئنی وعلمنی مما علمک الله وکرر ذلک
وهو لا یعلم انه صلی الله علیه وسلم مشغول بالقوم فکره رسول الله
صلی الله علیه وسلم ذلک ولم یرد ان یقطع کلامه لاجله ووجه مبارک
خود را ترش کرد واز وی اعراض نمود فنزل عبس وتولی ان جاءه
الاعمی الی آخر الآیات وحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بعد از نزول این
آیات در شان ابن ام مکتوم اورا تکریم وتعظیم کردی وهر وقت که
اورا بدیدی فرمودی مرحبا بمن عاتبنی فیه ربی ورداء خود را از برای او
بینداختی وفرمودی هل لک من حاجة وچون حاجت خود را عرض کردی
آنچه مراد او بودی بر آوردی وخلیفه خود گردانید اورا در مدینه
دو کره در دو غزوه که رفت قال انس رضی الله عنه رأیته یوم
القادسیة راکبا وعلیه درع وله رایة سوداء فقوله عبس وتولی
یعنی روی ترش کرد پیغامبر صلی الله علیه وسلم وتولی واعراض
نمود از وی وقوله ان جاءه الاعمی یعنی از برای آنکه آمد اورا اعمی

وقوله وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى يعنى وچه چيزست كه
ترا عالم گردانيده است اى محمد بحال ابن امى كه از وى اعراض نمودى
شايد كه او پاك شود يا پند گيرد وسود دارد او را موعظهٔ تو قال
الامام رحمه الله اجمع المفسرون اجمعوا على ان فاعل الفعلين ضمير
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اجمعوا على ان الجائى هو ابن ام مكتوم
قال القرطبى رحمه الله اسمه عبد الله ابن ام مكتوم ويقال عمرو بن
ام مكتوم واسم ام مكتوم عاتكة بنت عامر بن مخزوم وعمرو هذا هو
ابن قيس بن زايدة بن الاصم وهو ابن خال خديجة رضى الله
عنها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشغولا برجل من عظماء
المشركين واختلفوا فى هذا الرجل فقيل هو الوليد بن المغيرة و
كنيته ابو عبد شمس قاله المالكية من علمائنا وقيل هو امية بن خلف
قاله قتاده وعنه انه ابى بن خلف وقيل كانوا الذين اشتغل بهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابى
بن خلف قاله مجاهد رحمه الله وقيل عتبة بن ربيعة قاله عطاء وقيل
كان عنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن
هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن
المغيرة قاله جار الله هذا كله كلام القرطبى رحمه الله ثم قال ابن
العربى اما قول علمائنا انه الوليد بن المغيرة فقد قال آخرون انه
امية بن خلف والعباس وهذا كله باطل وجهل من المفسرين الذين
لم يتحققوا الدين وذلك لان امية والوليد كانا بمكة وابن ام
مكتوم كان بالمدينة ما حضر معهما ولا حضرا معه وقد ماتا كافرين
قبل الهجرة ولم يقصد قط امية المدينة ولا حضر معه مفردا و
لا مع احد هذا كله عبارة القرطبى رحمه الله وعليه اشكال اذ قد تقرر
ان هذه السورة باسرها مكية نزلت بمكة قبل الهجرة بالاجماع
بلا خلاف بين المفسرين وهو ايضا معترف بذلك ومصرح بذلك
فى صدر السورة فاذا فرض ان ابن ام مكتوم كان بالمدينة وما راح
الى مكة اصلا فكيف ينطبق نظم التنزيل وهو قوله جل طوله عبس
وتولى ان جاءه الاعمى وقد سبق ان المراد بالاعمى ابن ام مكتوم
بالاجماع بلا خلاف من احد على كون السورة مكية ونازلة قبل الهجرة
فليتفهم فان قيل قوله كان بالمدينة ما حضر معهما ولا حضرا معه لا يدل
على ان ابن ام مكتوم ما راح الى مكة اصلا بل يحتمل ان يكون معناه
انه ما راح الى مكة بحيث يحضر مع امية والوليد قلنا قوله ولم يقصد قط
امية المدينة دليل ظاهر على ان ابن ام مكتوم ما راح الى مكة اصلا

لانه قال فى صدر السورة سورة عبس مكية وقول الشيخ هذه عبارة م

اصلا **المبحث السابع فى المعارف** بدان كه سالكان اين راه مع كثرتهم
بر سه قسمند مبتديانند ومتوسطانند وكاملانند وهر يك را اين سه
قسم وظيفه ايست كه تقصير آن روا نبود وهر كس را بحسب مرتبهٔ خود
چيزى زيان دارد كه ديگرى را زيان ندارد بسا چيز كه كامل را شايد
وطالب را نشايد ومنتهى را شايد ومبتدى ومتوسط را نشايد
حلوا طبيب را زيان ندارد اما مريض را زيان دارد وتمر ما وبرف انگور را
زيان ندارد اما غوره را زيان زيرا كه هنوز در راهست والى هذا المعنى
اشار من قال **نظم** در مقامى هست اين هم زهر وما را از تقصار لطف
خداى خوشين گوار ٭ در مقامى زهر در جان دوا ٭ در مقامى كفر و در جائى
روا ٭ گرچه اينجا او گزند جان بود ٭ چون دراينجا در رسيد درمان بود ٭
وهمچنين باز در مرتبهٔ بسيار چيز هست كه كامل را زيان دارد اما
همين چيز بعينه ديگر از اكمال فزايد وازينجاست كه اهل تحقيق فرموده اند
كه حسنات الابرار سيئات المقربين بسا چيز كه در مقام ابرار عين
طاعتست ودر مقام مقربان وكاملان همان چيز بعينه گناه است
وازينجاست كه سلطان العارفين برهان الواصلين ابو يزيد بسطامى
قدس الله سره فرمود كه چهل سال نفس را در بوتهٔ رياضت گداختم
ودر سندان طريقت او را به پتك شريعت زدم آخر چون نگاه كردم
بر ميان خود زنار ديدم آن را قطع كردم واز همه استغفار نمودم
وچون سرور كاملان وقدوهٔ مقربان وواصلان وخلاصهٔ موجودات
ونقاوهٔ كاينات محمد مصطفى بود صلوات الله وسلامه عليه وعلى كل من
هو تابع له ومقرب لديه اذ هو المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق وهو
المتبوع فى العالمين كافة على الاطلاق **نظم** اى جز باحترام خدايت نبرده
نام ٭ وار سلك انبيا ز وجود تو با نظام ٭ فتراك تست عروهٔ وثقى كه
جبرئيل ٭ در وى زند ز بهر ادب دست اعتصام ٭ فالله عز سلطانه
وبهر برهانه وتعالى امره وشانه نبه فى ضمن هذا العتاب على كمال رتبته
وعلو درجته صلى الله عليه وعلى صحبه وعترته اى محمد هر چند كه فكر تو
درين كار وعمل تو درين نمودار محض صواب ونتيجهٔ لب الالباب است
فاما تو مقتداى جهانى على الاطلاق وبر جميع عالمين متابعت تو فرضست
الى يوم التلاق از تو نشايد كه با وجود حضور فقير مخلص با وفاق
توجه نمايى در ارشاد بجانب غنى متمرد با نفاق لايق بكمال رتبت تو
اى محمد آنست كه فقرا را ترجيح نمايى بر اغنيا ليكون ارشادا للعباد الى
التخلق بالاخلاق الحميدة والصفات الجميلة من التعطف مع اهل الفقر
والاحتياج اماطة لغمومهم وازالة لهمومهم **بيت** نه فقر صورتى كه بود

هم عنان کنز بل فقر معنوی که بدو فخر انبیاست تکلف و ترک بوده سنته
لا نام الی قیام القیام فالنکتة فی هذا العتاب هی التنبیه لنبیه علی کمال
رتبة حبیبه صلی الله علیه وسلم والتعلیم لعباده لتسلکوا سبیله وتقتفوا
اثره وسنته قال علی رضی الله عنه یا بالمکارم الاخلاق کن معینا للضعفاء
والفقراء فان کل احد یعین الاقویاء والاغنیاء واعمل فی الامور
مع العلم فان سایر الناس یعملون مع الجهل تصدق مع قلة المال
فان کل احد یتصدق مع کثرة زین باطنک بالعلم والتقوی فان
کل احد زین ظاهره مع الجهل والهوی تواضع لمن دونک فان
کل احد یتواضع لمن فوقه واعمل للمولی فان کل احد یعمل للهوی
تعطف فی وقت الاستغناء فان کل احد یتعطف وقت الاحتیاج
وتوصیف الجائی بوصف العمی بقوله ان جاءه الاعمی تنبیه علی هذا
المعنی یعنی ان معه عجزا واحتیاجا هو من اسباب التعطف معه
فلا یلیق من مثلک یا محمد العبوس والاعراض عنه فنکتة العتاب
هی التنبیه علی کمال رتبته والاشعار بعلو درجته وتحریص عباده علی
متابعة طریقته ونکتة ذکر الاعمی تربیة هذا المعنی فاندفع بهذا التحقیق
اسئلة اوردت فی هذا المقام الاول آنست که ابن ام مکتوم اگر
چه نمی دید اما سمع او صحیح بودی شنید آنچه حضرت پیغمبر صلی الله
علیه وسلم با آن جماعت میگفت و بسبب استماع دانست شدة اهتمام
او را واقدام نمود بر قطع کلام او قبل حصول غرضه وکل ذلک ایذاء
لرسول الله صلی الله علیه وسلم وهذا ذنب عظیم فکیف عاتب الله
رسوله صلی الله علیه وسلم با وجود آن که گناه در طرف او بود السؤال
الثانی آنست که قانون آنست که اهم را تقدیم نمایند بر مهم وابن ام
مکتوم مسلمان شده بود وآنچه ضرور از دین بود دانسته بود اما این
جماعت را هیچ یک حاصل نبود واسلام ایشان سبب اسلام جمع کثیر
بود و در آمدن ابن ام مکتوم درمیانه قطع اهم بود وقطع خیر کثیر
نمود فکیف عاتب الله رسوله صلی الله علیه وسلم مع وجود ذلک
السؤال الثالث آنست که آن عتاب تعظیم ابن ام مکتوم است فمع
هذا العذر فی التعظیم ذکره بلفظ الاعمی تحقیر له فلا یتناسبان السؤال
الرابع آنست که آنچه پیغامبر صلی الله علیه وسلم کرد محض صواب است
و متروست باذن الهی ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی فمع
وجود ذلک کیف یصح المعاتبة المذکورة هذه اسئلة اوردها الامام
رحمه الله فی هذا المقام ثم اجاب عن الاول والثانی توجیهین الاول
ان جمیع ذلک مسلم الا ان ظاهر الامر یوهم تقدیم الاغنیاء علی الفقراء

ای اسئلهٔ ثلاثه توجیه الامام ره

الفقراء وذلک انکسار لقلوبهم علی نمط قوله تعالی ولا تطرد الذین یدعون
ربهم بالغداة والعشی الثانی ان هذا العتاب لم یکن علی ما صدر من رسول الله
صلی الله علیه وسلم من الفعل الظاهر بل کان علی ما کان فی قلبه وهو ان
قلبه کان قد مال الیهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وکان
یتنفر طبعه عن الاعمی بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه وزاد
القرطبی رحمه الله علی هذا الجواب بان النبی صلی الله علیه وسلم
قال فی نفسه یقول هؤلاء انما اتباعه العمیان والسفلة والعبید فعبس
واعرض عنه لذلک وفیما ذکرنا غنیة عن جمیع ذلک اما من استغنی
فانت له تصدی وما علیک الا یزکی واما من جاءک یسعی
وهو یخشی فانت عنه تلهی کلا انها تذکرة فمن شاء ذکره فی
صحف مکرمة مرفوعة مطهرة بایدی سفرة کرام بررة ههنا مباحث
المبحث الاول علم القراءة بدانکه در کلمهٔ طیبهٔ تصدی سه قراءة است
القراءة الاولی آنست که صاد را مشدد خوانند القراءة الثانیة آنست
که صاد را مخفف خوانند مع فتح التاء فی کلیهما القراءة الثالثة آنست که
تا را مضموم خوانند علی انه صیغة المجهول وکل من القراءتین الاولیین
قراءة السبعة والثالثة شاذة واما قوله تلهی ففیه قراءات الاولی
تلهی علی وزن تصدی الثانیة تتلهی بتائین الثالثة تلهی ای یلهیک
رؤساء المشرکین وصنادیدهم والاولی قراءة السبعة وکل من
الاخریین قراءة شاذة المبحث الثانی علم اللغة بدانکه استغناء
در لغت خود را بی نیاز نمودنست و تصدی در لغت تعرض نمودنست
بچیزی فی الصحاح تصدی له ای تعرض وهو الذی یستشرف ناظرا الیه
وقال القرطبی رحمه الله التصدی الاصغاء واصله یتصدد من الصدد
وهو استقبلک وصار قبالتک یقال داری صدد داره ای قبالتها
بالنصب علی الظرف وقال بعضهم هو من الصدی وهو العطش ای تتعرض
له کما یتعرض العطشان للماء انتهی وقال جار الله التصدی التعرض للشیء
بالاقبال علیه والمصادة المعارضة وقال بعض اهل اللغة التصدی
پیش باز شدن وسعی در لغت اسراعست در طلب خیر وعلیه قوله تعالی
فاسعوا الی ذکر الله وسعی بمعنای جد واجتهاد مشهورست وعلیه قوله
تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی وخشیت ترسیدنست وتلهی
تشاغلست از چیزی بچیزی وفی بعض کتب اللغة التلهی مشغول
گردانیدن خویشتن را از چیزی بچیزی وتذکره یاد کردنست وپند
ونصیحت دادن وصحف جمع صحیفه است مانند طرق که جمع طریقه است
وصحیفه آن چیزرا گویند که دروی بنویسند وتکریم تعظیمست ورفع

الا خیر ثانی وذکرها الامام ره

بلند كردانيدنست اما مكانا او مكانة وسغره نويسندكانرا كويند جمع سافر نحو كتبة جمع كاتب وزنا ومعنى وبعضى كفته اند كه از سفارت نشست وسفارت صلح افكندنست در ميان قوم خود وسفير صلح افكننده را كويند وبرره جمع بارست وبار نيكوكارست **المبحث الثالث علم الصرف**

بدانكه در علم صرف مقرر شده است كه هر وقت كه اجتماع تاءين شود در اول مضارع تفعّل وتفاعل وتفعلل وآن فعل فعل مخاطب باشد در وى دو وجه جايزست الاثبات والحذف وكلاهما لغة فصيحة والمراد بالاثبات اثبات التاءين كلتيهما والمراد بالحذف حذف احدى التاءين تخفيفا فان قيل قد تقرر انه اذا اجتمع مثلان فعادتهم الادغام فلم تركوا الادغام ههنا وعدلوا عنه الى الحذف قلنا لان الادغام لاقتضائه سكون الاول وتحرك الثانى يستلزم الابتداء بالساكن والابتداء بالساكن سواء جعل متعذرا او متعسرا مرفوض عندهم وقد فصلنا ذلك فى الدفتر الاول من هذا الكتاب تفصيلا لا مزيد عليه واختلفوا فى ان المحذوف هو التاء الاولى او الثانية فذهب البصريون الى ان المحذوف هو الثانية اذ هى الاصل والاولى علامة المضارع والعلامات لا تحذف لان حذفها اخلال بالغرض وذهب الآخرون الى ان المحذوف هو الاولى اذ الثانية تاء الاصل والاولى عارضة والعوارض بالحذف اولى وچون اين مقدمات تمهيد يافت بدان كه اكر تصدى را بتخفيف صاد خوانند مع فتح التاء فهو اذن من قبيل الحذف واصله تتصدى زيراكه خطابست ومضارعست واكر ماضى بودى مع الخطاب فالواجب اذن تصديت وهو ظاهر واما من قرأ تصدّى بتشديد الصاد مع فتح التاء فهو من قبيل الادغام لان الاصل تتصدى فقلب التاء الثانية صادا اولا ثم سكن الصاد الاولى والثانية متحركة ثم ادغم الصاد فى الصاد فقيل تصّدّى واما قوله تلهّى فهو من قبيل الحذف على القاعدة الاولى والاصل تتلهى كما قرر بعينه فى تصدى وهو ايضا لو كان ماضيا لوجب ان يقال تلهيت ولقائل ان يقول يجوز ان يكون كل منهما ماضيا بتقدير الموصوف والتقدير فانت رجل تصدى ورجل تلهى على نمط قوله ٭ انا ابن جلا وطلاع الثنايا ٭ اى انا ابن رجل جلا وطلى ان هذا النسب بالاعتبار لخلوه عن اعتبار الاستمرار فانه لا يناسب حال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليتأمل **المبحث الرابع علم النحو**

بدانكه كلمهٔ اما حرفيست كه در وى سه معنى حاصلست الاول الشرطية الثانى التفصيل الثالث التوكيد فعند المحققين هو حرف شرط وتفصيل وتأكيد والاصل المقدم الشرطية لانها لا تنفك عنها اصلا ولهذا

ولهذا يجئ جوابه بالفاء ابدا لا يجوز تركها بحال وبعدها التفصيل اذ هو راجح فى المعنى الغالب فى الاستعمال وبعد التفصيل التوكيد ومن اراد تفصيل مباحث اما فعليه ان يرجع الى كتابنا حواشى المفتاح فلقد فصلنا هناك تفصيلا لا مزيد عليه وبالجملة كلمة اما ههنا من قبيل التفصيل للمجمل الذى دل عليه الكلام السابق وهو قوله جل طوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى ووجه دلالته على هذا المجمل انا اذا نظرنا الى خصوصية الواقعة وجدنا هناك امورا الاول انه كان هناك اغنياء كانوا يفتخرون برياستهم وبما لهم وثروتهم ويستغنون عن الايمان بالله وبرسله الثانى انه كان هناك اعمى وهو كان يرغب فى الايمان بالله ورسوله وكان يرغب فى علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويطلب منه تعليم شريعته وطريقته الثالث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشغولا بالجماعة الاولى ومعرضا عن الاعمى فلما دل قوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى على هذا المعنى اجمالا فصل الله عز وجل هذا المجمل بقوله اما من استغنى فانت له تصدى واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى ولما دل الكلام السابق على الحصر والاختصاص بالاجمال اعتبر ذلك فى التفصيل بقوله فانت فى الموضعين وسيجئ تفصيله فى علم المعانى ان شاء الله تعالى وما فى قوله وما عليك ان لا يزكى نافية وان اصله ان لا كلمتان ان الناصبة ولا النافية وحرف الجر منه محذوف على القياس الشايع فى ان وان ومعنى الكلام واى شئ يرد عليك فى ان لا يزكى هذا المستغنى بالاسلام حتى يبعثك حرصك على ايمانه على العبوس على الاعمى ان انت الا رسول ان عليك الا البلاغ والجملة الفعلية اعنى يسعى حال من ضمير جاء وكذا الجملة الاسمية اعنى قوله وهو يخشى اى من جاءك ساعيا فى تحصيل الشريعة خاشيا من الله واما قوله كلا ففيه وجوه الاول انه ردع له صلى الله عليه وسلم عما صدر عنه من العبوس والكلوح وتخصيص التصدى بالغنى والتلهى بالفقير اى ليس هذا الامر لايقا بعلو رتبتك يا محمد اتركه الثانى انه ردع لما عسى يتوهم من ظاهر المعاتبة المذكورة من معنى تبعيده صلى الله عليه وسلم عن الزلفى حتى انه انتقص شئ من مرتبته صلى الله عليه وسلم بل هى فى التحقيق اعلاء لرتبته ورفع لدرجته لان مثل هذا العمل طاعة من غيرك واما بالنسبة الى حالك فهو ذنب ويدل على هذا الوجه قوله انها تذكرة اى ليس المعاتبة المذكورة نقصا لرتبتك بل المراد منها ان يكون هذا المعنى الذى دللتك عليه طريقة مسنونة بعدك ليقتفوا اثرك واحد

فواحد الى قيام الساعة الثالث ان كلا هنا بمعنى حقا كذا ذكره القرطبي
رحمه الله هنا وفيه نظر اذ قد تقرر في النحو ان ان بعد كلا بمعنى حقا لا تكسر
اصلا ولا بعد ما كان بمعناها الرابع ان كلا هنا بمعنى الا حرف التنبيه
والقوم يسمونها الاستفتاحية لانه حرف يستفتح بها الكلام
قال الله تعالى الا انهم هم السفهاء و الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم
قالوا والا هذه تحقيق وتثبيت اذ هي مركبة من همزة الاستفهام
ولا النافية والاستفهام في النفي يفيد التحقيق والتثبيت قال
الله تعالى أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ولكونها في هذه المرتبة
من التحقيق صرحوا بانه لا يكاد يقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو
ما يتلقى به القسم نحو الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والمعنى الاول اعني معنى الردع هو الغالب الكثير في كلا حتى ذهب
بعض البصرية الى الانحصار والاختصاص ولقد بالغ بعض
المفسرين في ذلك قائلا متى سمعت كلا في سورة فاحكم بانها مكية
وهذا الطريق الادعاء والمبالغة والا فكثيرا ما يجيء ويوجد كلا
ولا يراد بها الردع وكثيرا ما يوجد في سورة وهي ليست بمكية
بل كل من الامرين اكثري لا كلي قطعي وقوله انها تذكرة في ضميرها
وجوه الاول انه راجع الى العتاب وانث الضمير نظرا الى الخبر
وهو تذكرة الثاني انه راجع الى المعاتبة والعتاب والمعاتبة
كل منهما مفهوم معنى الكلام بقرينة المقام الثالث ان الضمير
راجع الى آيات القرآن قاله مقاتل رحمه الله الرابع ان الضمير
للقرآن والقرآن يذكر الا انه انث الضمير نظرا الى الخبر والتذكير
ايضا جائز قال الله تعالى كلا انه تذكرة الخامس انه راجع الى السورة
قاله الكلبي رحمه الله وهو اختيار الاخفش والضمير في ذكره راجع
الى التذكرة اذ هي بمعنى الذكر والوعظ وقوله في صحف صفة لقوله
تذكرة اي تذكرة كائنة في صحف فان قيل فكيف وقع الفصل بين الموصوف
والصفة بالاجنبي وهو قوله فمن شاء ذكره قلنا هذه الجملة ايضا
صفة لها في التحقيق اذ هي في معنى بينة ظاهرة يتيسر حفظها والعمل
بموجبها **المبحث الخامس علم المعاني** بدانكه تقديم معمول اعني له على عامله
وهو تصدى وعنه على عامله وهو تلهى جاريست بر خلاف اصل زيرا
كه اصل تقديم عاملست بر معمول واذ كان جاريا على خلاف الاصل
فلا بد له من نكتة اذ العدول عن الاصل الى خلافه بلا نكتة امر لا يليق
بالبليغ والنكتة هنا هي الحصر والاختصاص والاشعار بانه جدير
بهذا العتاب حيث خص التصدي بالغني والتلهي عن الفقير والوا

والواجب عكس الامرين وعندي ان النكتة هي رعاية الفواصل
في الآيات وهذا اولى من الوجه الاول اذ في ذلك تعليل للعتاب وفي
ذاك تكثير له والاستفهام في قوله وما عليك الا يزكى للانكار والنفي
اي ليس عليك شيء لو لم يتطهر هذا المستغني ان انت الا نذير **المبحث
السادس علم التفسير** بدانكه مراد از استغنا في قوله اما من استغنى
استغناست از ايمان كذا قاله عطاء رحمه الله الثاني ان المراد الاستغناء
عن الله جل وعلا كذا قاله الكلبي رحمه الله والاولى ان يقال معناه
استغنى عن الايمان بالله وبرسله والقرآن بالمال والجاه وقوله
فانت له تصدى اي فانت تتوجه اليه وتقبل عليه فان التصدي هو
الاقبال على الشيء والميل الى جانبه على وجه الاهتمام او فانت
تتعرض له وتستشرفه ناظرا اليه او انت تصغي لكلامه او انت تتعرض
له تعرض العطشان للماء فقوله اما من استغنى فانت له تصدى يعني اما
آن كسي كه خود را غني ميدارد از خدا و رسول خدا تو باو توجه مي نمايي
و متعرض او مي شوي و كلام او را استماع مي نمايي و قال الامام رحمه الله
نقلا عن الحسن البصري رضي الله عنه چون جبرئيل عليه السلام بنياد
نمود من قوله عبس وتولى الى هذه الآيات حضرت پيغامبر صلى الله عليه
وسلم از خوف چنان متغير شد كه گويا چهره مبارك او مانند رماد گشت كه
تا چه حكم كند حق تعالى جل وعلا بر او چون اينجا رسيد كه كلا انها تذكرة
اين شدت از وي زايل گشت وقوله وما عليك الا يزكى يعني چه چيز
بر تو لازم مي شود اي محمد اگر اين كافر مستغني پاك نگردد از كفر
با ايمان يعني گو هرگز ايمان ميار بر تو زيان نيست زيان اين هم بروي
عايدست وقوله واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى
يعني اما آن كس كه بتو آمد وحال آنكه او ساعيست در طلب خير
وتعلم شريعت يا مسرعست درين كار وحال آنكه او مي ترسد از خداي
يا از كفار يا از افتادن ولغزيدن در آمدن زيرا كه نابيناست
ولا قايد له پس تو از وي مشغول ميداري خود را بديگري ففي الكلام
تنبيه على ان تعليل الاختلاط مع الصديق لخوف من عدو لا يوجب
البعد ورفع الوداد واشعار بان من حاله ذلك جدير بان يصحبه
الكرام ولا يتغافل في حقه العطيات وقوله كلا يعني نيست آنچه
تو وهم كنند ازين تنبيه وعتاب در حق تو اي محمد از نقصان مرتبه
عاليه تو بلكه درين اعلاء درجه توست زيرا كه مثل اين از غير تو
عين طاعتست يا گوييم اين حال نيست لايق بعلو رتبه تو
اي محمد زيرا كه تو مقتداي جهاني وتو بديگري نمائي بايد كه تقديم

فقراكنى براغنيا تا بعد از تو عالميان بتو اقتدا نمايند وقوله انها تذكرة
يعنى مقصود ازين تنبيه بودن عتاب ومقصود آنست كه اين پند باشد
عالميانرا وقوله فمن شاء ذكره يعنى هركس كه خواهدكه پند كيرد ازوى
يادكيرد اورا وفراموش نكند ذاكر او باشد ناسى نباشد يعنى فمن
شاء ان يتعظ بهذه التذكرة والموعظة ذكرها اى حفظها ولا ينساها
فالضمير المستتر فى شاء على هذا راجع الى الموصول وهو من وهذا تهديد
من باب اعملوا ما شئتم وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه
ان هذا الضمير راجع الى الله اى فمن شاء الله عز وجل اتعاظه بهذه
التذكرة الهمه ووفقه للاتعاظ بها والاستعداد منها فالعايد الى
الموصول محذوف والتقدير ما ذكرنا وذكر الله مجاز عن توفيقه اذ النسيان
ههنا محال يعنى ان الاقتباس من انوار القرآن فضل الهى لا يتيسر لاحد
الا بتوفيق الله عز وجل تخصيص برحمته من يشاء ليس ذلك بالمال
ولا بالجاه والوجه الثالث ان المراد ان هذه تذكرة بينة ظاهرة
اذ قد تبين فيها الرشد من الغى يسيرة غير عسيرة فمن شاء ان يتعظ
بها ويعمل بموجبها فهو قادر عليه اذ هو يسير غير عسير ومصداق هذا المعنى
قوله تبارك وتعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر اى يسرنا
القرآن للحفظ والاتعاظ فهل من يحفظ ويتعظ به وقوله فى صحف
مكرمة اى هذه التذكرة مودعة فى هذه الصحف فقوله فى صحف صفة
لقوله تذكرة او حال من ضمير ذكره او خبر مبتدا محذوف اى هى فى صحف
يعنى اين تذكره مودعست در صحفى كه معظمست عند الله واختلف
المفسرون فى هذه الصحف فالجمهور على ان المراد بالصحف اللوح المحفوظ
وبعضهم على ان المراد بالصحف الصحف المنتسخة من اللوح وذهب
بعضهم الى ان المراد كتب الانبياء عليهم السلام لقوله ان هذا لفى الصحف
الاولى صحف ابرهيم وموسى فقوله مكرمة فيه وجوه الاول انها مكرمة
عند الله قاله السدى الثانى انها مكرمة فى الدين لما فيها من العلم و
الحكمة الثالث انها مكرمة لانه نزل بها كرام حفظة الرابع انها
مكرمة لانها نازلة من مكان كريم وهو اللوح المحفوظ الخامس انها
مكرمة اذ هى نازلة من كريم لان كرامة الكتاب من كرامة صاحبه وقوله
مرفوعة فيه وجوه الاول انها رفيعة القدر والمنزلة عند الله
عز وجل الثانى انها مرفوعة فى السماء السابعة الثالث انها مرفوعة
عن الاختلاف والتناقض وقوله مطهرة فيه وجوه الاول انها
منزهة عن مس ايدى الشياطين لا يمسه الا المطهرون الثانى انها منزهة
عن مس ايدى المشركين الثالث انها منزهة عن كل عيب ونقصان

تا قيامت واقتدا نمايند بتو
در تقديم فقرا يا كويم كه اين
قرآن تذكره وپندست عالميانرا
ص

ونقصان وقوله بايدى سفرة كرام بررة وصف فيه الملائكة بصفات
ثلثة الاول انها سفرة اى كتبة قاله ابن عباس ومجاهد ومقاتل
وقتاده قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب
وانما قيل للكتاب سفر بكسر السين وللكاتب سافر اذ هو مأخوذ
من السفر وهو الكشف يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها
والكتاب والكاتب كل ذلك كاشف ويقال اسفر الصبح اذا
اضاء وقال قوم ان ذلك مأخوذ من السفارة والملائكة سفرة
لانهم نازلون بوحى الله على انبيائه عليهم السلام والسفارة
الاصلاح بين القوم والملك سفير مصلح قال شعر فلا ادع السفارة
بين قومى ولا امشى بغش ان مشيت والسفير الرسول والمصلح
بين القوم والجمع السفراء مثل فقيه وفقهاء قال ومن هو حتى
تمشى بيننا السفراء ويقال للوراقين بالعبرانية سفراء الصفة
الثانية انها كرام اى كرام عند الله عز وجل وقال عطاء معناه
انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا بزوجته للجماع
وعند قضاء الحاجة الصفة الثالثة انهم بررة اى مطيعون لله
منقادون فهو جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا
والواحد منه فاعل مثل كفرة وكافر وفجرة وفاجر وقيل
البررة جمع بر واختلف فى المراد من السفرة الكرام البررة فجمهور
اهل التفسير على ان المراد بهذه الثلثة الملائكة وهذا الوجه هو
الذى آثرناه وذكرناه اولا القول الثانى ان المراد بذلك اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اختيار وهب بن منبه الثالث
ان المراد بذلك القراء لانهم يقرؤن الاسفار والوجه الغخل و
القول الجزل هو الاول لان هذه الالفاظ الثلثة عند الاطلاق
منصرفة الى الملائكة لا يتبادر الذهن منها الى غيرهم ويؤيده قوله
صلى الله عليه وسلم الذى يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة
الكرام البررة ومثل الذى يقرأ وهو يتعاهده وهو عليه شديد
فله اجران كذا فى صحيح البخارى برواية عايشة رضى الله عنها
المبحث السابع فى النكت واللطايف بدانكه حضرت عزت
تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه در قرآن كريم وفرقان عظيم
در نعت هيچ كس غير خود جمع بين الوصفين نكرد الا حضرت پيغمبرا
صلى الله عليه وسلم فقال فى نعته حريص عليكم بالمؤمنين رؤف
رحيم وآن كمال رأفت ورحمت او آنست كه خواستى كه همه كس را دولت
ايمان وسعادت دنيا وآخرت مستعد كشتى تا از محنت اين جهان

وآن عذاب آنجناب خلاص شدند وچون رأفت و رحمت او درین مرتبه
بود لاجرم وقتی که ابن ام مکتوم حاضر شد در مجلس با کفار و رؤسای
قریش در خاطر مبارک او آن بود که او بدولت ایمان رسیده است
اما این جماعت نرسیده پس رأفت و رحمت الهی او را بران داشت که
سعی نماید که شاید در سعادت این جماعت تأثیر و چون این جماعت از غایت
جهل و فرط تجبر و ریاست و مال و جاه تفاخر می نمودند و بنا بر این
تمرد می نمودند او را ملالت عظیم و حزن کامل حاصل می شد و این
فکر محض طاعت و عین صوابست اما در صورت تقدیم اغنیا بر فقرا
می نماید و این معنی چون در مرتبهٔ او مناسب نبود لاجرم حضرت
حق جل و علا علو مرتبهٔ او را در صورت عتاب بیان نمود و چون
ظاهر این حال سبب انکسار خاطر مبارک او بود پس حضرت عزت لعالی
رحمته و جلت از کمال عنایت در حق حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم
اینجا باز کلامی ذکر فرمود که این تطییب قلب آنحضرت بود فقال فمن شاء
ذکره فی صحف مکرمة الی قوله کرام بررة یعنی ای محمد اگر این جماعت ایمان نیاورند
بسیار محزون خاطر مکردان خود را زیرا که پیشتر از خلق تو و خلق
ایشان این سعی تو و تمرد ایشان در لوح محفوظ نوشته شده است برین وجه
فلا تأس علی القوم الفاسقین پس اگر این جماعت ایمان نیاورند بقرآن
و بصاحب آن از تمرد ایشان هیچ گرد و غبار بر دامن عزت قرآن ننشیند
و هیچ زیان و نقصان ازین به پیغامبر آخر الزمان نرسد زیرا که قرآن
و نعت صاحب آن مکتوبست در صحف مکرمهٔ مطهره که ملائکهٔ بررهٔ
کرام بران موکلند پس وقتی که عزت و کرامت قرآن و صاحب آن درین
مرتبه باشد خواه آن جماعت متمردان او را قبول کنند و خواه نکنند
چه نقصان و دیگر آن که اجلال فقرا و تقدیم ایشان بر اغنیا آن نیز
مثبت است در لوح محفوظ که موکلست بحفظ او اکابر ملائکه و
مقصود ازین عتاب بیان این معنی و کتاب بود بر تو تا بر عالمیان
ظاهر و آشکارا گردد بلندی مرتبهٔ تو و تا بروز قیامت اقتدا کنند
عالمیان بتو فلیتأمل فی هذه البیانات فقد ادرجنا فی ضمنها لطایف
کثیرة و نکات والله اعلم بحقایق الحالات قُتِلَ الانسانُ ما اَکْفَرَهُ مِنْ
اَیِّ شَیْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَّ السَّبِیلَ یَسَّرَهُ ثُمَّ اَمَاتَهُ
فَاَقْبَرَهُ ثُمَّ اِذَا شَاءَ اَنْشَرَهُ کَلَّا لَمَّا یَقْضِ مَا اَمَرَهُ فَلْیَنْظُرِ الْاِنْسَانُ
اِلٰی طَعَامِهِ اَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّا فَاَنْبَتْنَا
فِیهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَیْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَ
فَاکِهَةً وَاَبًّا مَتَاعًا لَکُمْ وَلِاَنْعَامِکُمْ هٰهنا مباحث المبحث الاول علم

علم القراءة بدان که در مکان انشره دو قراءتست الاولی انشره
الثانیة نشره و الاولی قراءة السبعة والثانیة شاذة و فی قوله
فلینظر قراءتان الاولی تسکین اللام الثانیة کسر اللام والاولی هی
قراءة السبعة والثانیة شاذة و قوله انا صببنا دو روی سه
قراءتست الاولی آنست که همزهٔ انا را مکسور خوانند الثانیة آنست که
این همزه را مفتوح خوانند الثالثة آنست که بجای انا انی خوانند
که از ظروفست بمعنای کیف و هذه قراءة شاذة و کل من الاولیین
قراءة السبعة والله اعلم المبحث الثانی علم اللغة بدان که قتل اینجا
بمعنای لعن است فقوله قتل ای لعن و الاکفار جعل الشخص کافرا و تیسیر
سبیل آسان گردانیدن راهست و اماتت میرانیدنست و اقبار گور
کردنست و قبر دادن بدفن و انشار زنده گردانیدنست و قضا
ادا کردن چیزیست و صب ریختن آبست و شق شکافتن است و انبات
رویانیدنست و حب دانهاست و عنب انگورست و قضب سبستست و مقضبه
سبست زارست و زیتون معروفست و نخل درخت خرما را گویند
و حدایق جمع حدیقه است و حدیقه بستان را گویند و خرما بستان را
نیز گویند و غلب بسیار درخت را گویند و فاکهه میوه را گویند و اب
گیاه را گویند در ای نوع کان المبحث الثالث علم النحو بدان که صیغهٔ
قتل هر چند که صیغهٔ ماضی است اما در معنی استقبالست زیرا که مستعمل
در معنای دعاست و هذا دعاء علیه قال جار الله و هذا من اشنع دعواتهم
لان القتل قصاری شدائد الدنیا و منتهی فضایعها و قوله ما اکفره صیغة
التعجب و معناه ای شیء جعله کافرا و حمله علی الکفر و اما انه کیف
یصح الدعاء من الله و التعجب منه فتبیین وجهه فی علم المعانی ان شاء الله
تعالی و قوله من نطفة متعلق بقوله خلقه قدمه قصدا الی الحصر و احترازا
عن اجتماع المثلین صورة او هو متعلق بمحذوف و قوله خلقه فقدره
استیناف و قوله فقدره ای هیاه لما یصلح له و ذکر هنا کلمة الفاء
تنبیها علی ان هذا المعنی غیر متراخ عن الخلق بل غیر منفک منه و قوله
ثم السبیل نصب بمضمر تفسیره قوله یسره و کلمة ثم تنبیه علی ان هذا
متراخ عن الخلق و التقدیر و هو ظاهر و لفظة ثم فی قوله ثم اماته
و لفظة الفاء فی اقبره مبنیة علی ان الامانة متراخیة عن الخلق
و التقدیر و سلوک السبیل و الاقبار مترتب علی الامانة بلا تراخ
و فیه تنبیه علی ان المندوب الاستعجال فی الدفن و هو الموافق لما ورد
فی الحدیث و اورد ثم فی الانشار اذ هو متراخ عن الاقبار و قوله
کلا فیه وجوه الاول ان یکون حرف ردع الثانی ان یکون حرف استفتاح

الکوفی قرا انا صببنا بفتح انا وقرئ انی بمعنی کیف
وهذه قراءة شاذة

مستعمل

كما فصلناه في كلا انها تذكرة الثالث ان يكون بمعنى حقا فان اعتبر
الوجه الاول فالوقف على كلا وفي الاخيرين لا وقوله لما يقض لما هذه
جازمة نافية بمعنى لم متحدة معها في معنى النفي والجزم والقلب اعني قلب
معنى المضارع الى الماضي الا انها تمتاز عن لم من جهة ان النفي في لما
على طريق الاستمرار والاستيعاب في الازمنة الماضية الى زمان التكلم
ولا كذلك النفي في لم فانه يحتمل الاتصال والاستمرار كقوله تعالى ولم اكن
بدعائك رب شقيا ويحتمل الانقطاع كقوله تعالى لم يكن شيئا مذكورا ومن ههنا
قال النحاة تقولون جاز لم يكن ثم كان ولا يجوز لما يكن ثم كان بل يقال
لما يكن وقد يكون ولما كان معنى الاستمرار وعدم الانقطاع معتبرا في لما
قالت النحاة لما معناها الاستغراق دون لم فمعنى الآية اذن ان الانسان
لم يقض اوامر الله من اول ما خلق الى هذا الزمان مع تطاول الزمان
وامتداده من لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية وحاصل ذلك
انه لم يوجد انسان بلا تقصير فقوله يقض من قولهم قضيت الديون
اديتها وعليه قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
وقوله انا صببنا ان قرئ بفتح الهمزة فهو بدل اشتمال من الطعام
والعايد محذوف اي صببنا الماء لاجله وان قرئ بكسر الهمزة فهو استيناف
وان قرئ اني بمعنى كيف فهو حال من الطعام اي مكيفا بهذه الكيفيات
واورد ثم في ثم شققنا اذ الشق متراخ عن الصب واورد الفاء
في انبتنا اذ الانبات واقع عقيب الشق بلا مهلة وتراخ وقوله
فانبتنا فيها حبا الظاهر ان يقال فانبتنا منها الا انه عدل عن من
الى في على نمط يجرح في عراقيبها نصلي تنبيها على ان الارض مكان له
ومعدن والغلب جمع غلباء وهي العظيمة فقوله غلبا صفة حدائق
اي حدائق عظيمة كثيرة الاشجار وقوله متاعا لكم الكلام فيه هو الكلام
في قوله متاعا لكم ولانعامكم في سورة النازعات فلا تنس المبحث
الرابع علم المعاني بدانكه تعبير از مستقبل بلفظ ماضي في قوله قتل
الانسان تنبيه است بر تحقق وقوع اين كقولهم مات فلان رحمه الله
فان قيل الدعاء على احد انما يليق بمن هو عاجز عن ايصال الضرر اليه
والانتقام منه والله تعالى جل وعلا قادر فكيف يصح ذلك وكذلك مثله
التعجب في قوله ما اكفره اذ هو انفعال يعرض للنفس عند رؤية شيء
خفي عليه سببه قلنا اما الدعاء فهو ملزوم لايصال الضرر وملزوم
لاستحقاق ان يوصل اليه ضرر فهو ذكر للملزوم وارادة للازم
واما التعجب فهو ملزوم للاستعظام فهو مجاز عنه او هو للتعجيب
وقد ورد عليك هذه المعاني مرارا فلا تنس والاستفهام في قوله

قوله من اي شيء خلقه للتحقير اي من شيء حقير مهين هو النطفة او للتقرير وقوله
ثم اماته فاقبره اي جعله في قبر فان قيل كيف يصح ان يعبر بلفظ الماضي
عن الاماتة والاقبار والانسان سواء اريد به كل كافر او عتبة بن
ابي لهب وقت نزول الآية لم يكن ميتا قلنا هو من باب التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه على ما هو قانون التنزيل والشايع
الكثير في كلام الجليل ويجوز ان يقال حكم الكل حكم البعض وقد تحقق
وقوله ثم اذا شاء انشره تنبيه على تحقق وقوعه البتة بدليل اذا
والفعل الماضي والاسناد في قوله شققنا حقيقة ان اريد به الشق
بالنبات ومجاز ان اريد به الشق بالكراب على البقر وكراب عبارت
از كشت كردن زمين وقوله فانبتنا فيها تنبيه على انه جعل الارض
مكانا للانبات ومعدنا له واشعار بانه هو الذي يربيها في بطن
الارض ويخرجها من كتم العدم الى الوجود تحت التراب بقدرته
الكاملة وحكمته الشاملة وقدم الحب على البواقي لانه اهم والانسان
في تعيشه اليه احوج وقدم بعده العنب لانه اهم ومنافعه اكثر وقدم
القضب بعده لانه تعيش الانعام وقدم البواقي على الاب لانه
متاع للانسان واما الاب فهو متاع له وللانعام المبحث الخامس
علم التفسير بدانكه مراد از قتل اينجا لعنت است فقوله قتل معناه
لعن وقد صرح المفسرون بان قتل في جميع مواضع القرآن بمعنى
لعن وقيل بل معناه عذب وقوله قتل الانسان فيه اقوال الاول
ان المراد بالانسان امية بن خلف الثاني ان المراد بالانسان القوم
الذين حضروا مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وحضر هناك
ابن ام مكتوم وتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم معرضا
عنه الثالث وهو رواية الضحاك رواه القرطبي عن ابن عباس رضي الله عنه
ان الآية نزلت عتبة ابن ابي لهب وكان قد آمن فلما نزلت والنجم
اذا هوى ارتد والعياذ بالله وقال آمنت بالقرآن كله الا
النجم فانزل الله فيه قتل الانسان ما اكفره اي لعن عتبة حيث
كفر بالقرآن ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم
سلط عليه كلبك اسد الغاضرة فخرج بالتجارة الى الشام فلما انتهى
الى الغاضرة تذكر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل لمن معه
الف دينار ان هو اصبح حيا فجعلوه في وسط الرفقة وجعلوا المتاع
حوله فبينا هم على ذلك اذا قبل الاسد فلما دنا من الرحال وثب
فاذا هو فوقه فمزقه وقد كان قال ذلك وبكى وقال ما قال
محمد شيئا قط الا كان قال ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه

قوله ما اكفره معناه اى شىء اكفره قال وعادة العرب اذا تعجبوا من شىء
انهم يقولون قاتله الله ما احسنه اخزاه الله ما اظلمه الرابع ان المراد
كل كافر بل المراد به كل غنى ترفع على فقير من جهة الغنى والفقر فقوله
قتل الانسان ما اكفره يعنى كشته بادا وملعون بادا آدمى چه چيز است
كه او را كافر گردانيده است بربه با وجود كه او محفوف بالاء پروردگار
خود است ومغمور در نعماء كردگار خود است وهذا اعنى هذا الاسلوب
ادل اسلوب على المذمة لانرى اسلوبا اغلظ منه ولا اخشن ولا ادل
على السخط ولا اظهر اشعارا بالمذمة الكاملة وقوله من اى شىء خلقه
او از چه چيز آفريده است خداى وى او را وقوله من نطفة خلقه يعنى
از نطفه آفريده است او را خداى تعالى وقوله فقدره فيه اقوال الاول
وهو رواية عن ابن عباس رضى الله عنه ان المراد قدره فى بطن
امه تقديرات مختلفة فقدر يديه ورجليه وعينيه وساير اعضائه
وقدره حسنا جميلا وقصيرا وطويلا وذكرا وانثى وشقيا وسعيدا
الثانى وهو اختيار الزجاج ان معنى قدره سواه كما قال اكفرت
بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقال الذى خلقك
فسواك فان قيل فاذا فسر التقدير بالتسوية فحقه اذن ان يعطف
على خلقه بثم كما قال ثم سواك رجلا قلنا التسوية لها بداية ونهاية
فان لوحظ بدايتها فهى متعاقبة للخلق وان لوحظ نهايتها فهى
متراخية عن الخلق فكثيرا يلاحظ بدايتها فيعطف بالفاء كقوله الذى
خلقك فسواك وما نحن فيه من هذا القبيل وكثيرا ما يلاحظ نهايتها فيعطف
بثم كقوله تعالى ثم سواك رجلا ومن هذا القبيل قوله تعالى الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول
المطر فعطفه بالفاء اعتبارا لجانب البداية كالذى نحن فيه الثالث
ان المراد قدره تقديرات مختلفة فى بطن امه فى اطوار مختلفة من كونه
نطفة تارة وعلقة اخرى الى آخر المراتب على الترتيب الرابع ان المراد
بالتقدير التخصيص اى خلقه مخصصه على مقتضى الحكمة بالكمية والكيفية
بالقدر اللايق به وهذا معنى قوله وخلق كل شىء فقدره تقديرا اى
خصصه بما هو اهله ومستحقه من الكميات والكيفيات والهيئات و
الصفات وقوله ثم السبيل يسره فيه اقوال الاول ان المراد بتيسير
السبيل تسهيل خروجه من بطن امه وذلك لان هذه قضية عجيبة اذ
المولود ما دام فى بطن الام فراسه فوقانى ورجله تحتانى فاذا
جاء وقت الخروج ينعكس الامر باذن الله عز وجل الثانى ان المراد بتيسير
السبيل اقداره وتمكينه على سلوك اى طريق يشاء من طريقى الخير

والخير والشر والسعادة والشقاوة والاسلام والكفر كقوله تعالى وهديناه
النجدين وقوله انا هديناه السبيل ويدخل فى تيسير السبيل الاقدار
والتعريف واعطاء العقل وارسال الرسل وانزال الكتب الثالث ان
المراد بتيسير السبيل ما اشير اليه فى الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم
اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقوله فقدره يعنى او را مخصوص گردانيد
بآنچه خواست ولايق او بود در حكمت وقوله ثم السبيل يسره يعنى پس
ازان آسان گردانيد بروى راه را وقوله ثم اماته فاقبره يعنى بعد ازان
بميرانيد او را وفرمود تا در قبر كردند وقوله ثم اذا شاء انشره يعنى
بعد ازان آن وقت كه خواست او را زنده گردانيد ونشر وانشر كلاهما
لغتان فصيحتان والمعنى واحد يقال انشر الله الميت ونشره وقوله
فاقبره اى جعله فى قبر يكون ساترا له حافظا اياه عن هتك حرمته ولم
يجعله مطروحا على وجه الارض جيفة تاكلها السباع والطيور وساير
الحيوانات يقال قبر الميت اذا دفنه بيده واقبر الميت اذا امر ان يقبر
وفى الحديث اذا قبر الميت اتاه ملكان وقوله فاقبره دون ان يقول
فقبره مبنى على ان القابر هو الذى يدفنه بيده واما الله تعالى فهو مقبر
اى امر بدفنه وقوله كلا ردع مر انسان را از كفر يعنى نيست چنين كه
او ميكند بايد كه كافر نگردد وقوله لما يقض ما امره يعنى هنوز انسان
از زمان خلقت آدم عليه السلام تا اين دم ادا نكرده جميع اوامر
الهى را يعنى هيچ كس خالى نيست از تقصير ع اگر بى عيب ميجويى خداست
وقال الامام ابن فورك رحمه الله ضمير يقض عائد للانسان اى كلا لما يقض
الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان بل امره بما لم يقض له وهذا تعسف
والوجه الاول هو الصحيح واليه ذهب مجاهد وكثير من المفسرين قال
يعنى لا يقضى احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا يعنى لا يخلو احد عن تقصير
البتة قال الامام رحمه الله وهذا التفسير عندى فيه نظر لان ضمير يقض
للانسان المذكور سابقا وليس المراد من الانسان هنا جميع الناس بل
المراد الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس
هذا كلامه والجواب عنه ان المراد بالانسان الجنس والضمير عايد اليه و
الجنس المبهم فى سياق النفى كالنكرة فى سياقه فيفيد العموم وقوله
فلينظر الانسان الى طعامه يعنى بايد كه آدمى نظر كند در طعام خود
وماكولات خود كه مدار بقا ومعاش او بر آنست كه چگونه حاصل
ميگردد وبايد كه تدبر كند درين معنى تا بنعما وآلاء الهى عارف گردد
وقوله فلينظر الانسان شروع فى تعديد النعماء الالهية الظاهرة
التى بها يعيش الانسان فى الدنيا بعد الفراغ من تعديد النعماء

الباطنية التي في خلقة الانسان يعني يجب ان يتدبر ويتعمق فيما يتمتع به
من الاطعمة البهية والاغذية الشهية وقوله انا صببنا الماء يعني
بدرستي وراستي كه ما ريختيم آب را از بالا بر زمين ثم شققنا الارض
يعني وانكاه شكافتيم زمين را وقوله فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا يعني پس رويانيديم
در زمين حب را وعنب را وقضب را وزيتون را ودرختان
خرما را وبوستانهاى عظيمه را والوان فواكه را تا بدو تفكه وتلذذ
نمايند وانواع كياه را فالمراد بالحب كل ما يحصد من الحنطة والشعير
وغيرهما مما يؤكل ويتغذى به والمراد بالقضب اسبست في الصحاح
والقضب الرطبة وهي الاسفست بالفارسية والموضع الذي
ينبت فيه مقضبة سميت بالقضب لان القضب في الاصل معناه
القطع وهذه كلما قطعت نبتت اخرى قال الامام رحمه الله
القضب فيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست
سميت بالقت واهل مكة يسمونه قضبا واصله من القطع لانه
يقضب مرة بعد اخرى وهذا القول رواية عن ابن عباس والضحاك
ومقاتل وهو اختيار الفراء وابو عبيدة والاصمعي الثاني ان القضب
هو العلف مطلقا لانه يقضب اي يقطع وهذا قول الحسن البصري
رضي الله عنه واعلم ان القت بالقاف والتاء المثناة الفوقانية
الفصفصة الواحدة قتة نحو تمرة كذا في الصحاح وروي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه فسر القضب بالرطب لانه يقضب من النخل
بقرينة انه مقرون بالعنب والزيتون فهو اذن ماكول الانسان
ويرد عليه ان ذكر النخل اذن متكرر والمراد بالزيتون شجرة الزيتون
والحدائق البساتين جمع حديقة والحديقة ما احيط بجدار وفيه
اشجار وما ليس كذلك فليس بحديقة كذا قاله الكلبي رحمه الله واما
الغلب فهو جمع واحده اغلب كذا قاله ابن عباس رضي الله عنه
قال جار الله الاصل في الوصف بالغلب الرقاب ثم استعير فاستعمل
في الاشجار والمراد بها العظام فقوله وحدائق غلبا فيه وجهان
الاول ان المراد ان كل حديقة غلب فيريد تكاثفها وكثرة اشجارها
وعظمها كما يقال حديقة ضخمة الثاني ان يجعل شجرها غلبا اي عظاما
غلاظا ويؤيده تفسير ابن عباس رضي الله عنه حيث قال نريد الشجر
العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل والمراد بالفاكهة
ما ياكله الناس من ثمار الاشجار كالتين والرمان ونحوهما واما
الاب فهو ما ياكله البهائم من الكلاء والنبات من اي نوع كان قال

رواه الثعلبي عنهما

قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما كل ما انبتته الارض مما لا ياكله
الناس فهو اب وبالجملة ففي الاب اقوال الاول ما ذكرناه آنفا
الثاني وهو قول الضحاك نقلا عن ابن عباس رضي الله عنه ان الاب
ما انبتته الارض مما ياكله الناس والانعام الثالث وهو ايضا
مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الاب الثمار الرطبة الرابع
وهو قول الضحاك انه هو التين خاصة وهو ايضا مروي عن ابن عباس
رضي الله عنه الخامس وهو قول الكلبي انه كل نبات سوى الفاكهة
السادس ان الفاكهة رطب الثمار والاب يابسها ودر روايت
آمده است كه از ابو بكر صديق رضي الله عنه سؤال كردند كه اب چيست
در جواب فرمود كه اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب
الله ما لا اعلم به يعني كدام آسمان مرا سايه كند وكدام زمين مرا بردارد
وقتي كه در قرآن چيزي بكويم كه ندانم وباز در روايت آمده است كه
امير المؤمنين عمر رضي الله عنه اين آيات خواند انكاه فرمود همه را
دانستم اب چيست وانكاه فرمود مخاطبا لنفسه والله كه اين تكلفست
ترا اين چه كار كه اب چيست وانكاه فرمود خطابا الى القوم اتبعوا
ما تبين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه يعني همكي همت بايد كه
مصروف بعمل باشد آنچه شما را معلومست ازين كتاب واز قبيل
عمليات است بر مضمون آن عمل نماييد وآنچه معلوم نيست اين را
بكذاريد تا وقتي ديكر تا از مقصود نمانيد اين قدر معلومست كه اين جمله
نعمتست وشكر وي واجبست **المبحث السادس في المعارف والنكت
واللطايف** بدان كه حضرت عزت تعالت آلاؤه وجلت آدمي را
دو قوت داده است قوت باصره وقوت بصيرت تا بني آدم بمدد اين
قوتين از دو عالم عالم محسوسات وعالم معقولات برخوردار كردد و
قوت ثانيه را آلة معرفت طريق پروردكار خود كردانيد وباز
بر قوت ثانيه ايجاب نمود كه بايد كه بعمل خويش كه تفكرست قيام
نمايد اما بشرط آن كه در سرادق عزت قدم ننهد زيرا كه اين نور
طاقت ادراك نور اعلى ندارد كه اكر قدم نهد خائب وخاسر باز
كردد واز عمل خود ديكر فرو ماند همچنان كه نور باصره طاقت ادراك
نور خرشيد ندارد واكر قدم در ميدان اين نور نهد كور كردد والى
اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تفكروا في الخلق و
لا تتفكروا في الخالق وچون قوت ثانيه بوظيفهٔ خود كه تفكرست
در خلق قيام نمايد وراه راست رود هر ذره از ذرات كاينات
اورا ارشاد نمايد بمقصود حقيقي كه معرفت پروردكارست اورا

برساند کما قیل اذا کان المرء منه فکرة ففی کل شیء له عبرة و هر آفتی که
آدمی راهست درین راه همه را بکلی قطع و قلع نماید زیراکه فکرة
مزیل غفلتست و موجب خشیتست و صیقل جنان کتصقیل الاخوان
و لما کانت القصة المذکورة مشتملة علی تکبر الصنادید و مبنیة
علی ترفعهم علی الفقراء افتخاراً بالمال و الجاه و کان منبع جمیع آفاتهم
الغفلة عن دقایق الامور الالهیة و الاغرمن الله ثمرة شجرها
الغفلة فلا جرم بین الله عز و جل فی هذه الآیات علاج امراضهم
هذه و بین فی ذلک طریقاً صواباً من سلکه خلص من هذه الآفات فقال
قتل الانسان ما اکفره من ای شیء خلقه الی الآخر گفته باد آدمی چرا
فکر نکند در نفس خود و در کیفیت خلقت خود و در کیفیت انتقال
از مرتبه بمرتبه تا آخر مراتب تا چون فکرت نماید بر عجایب قدرت
اطلاع یابد و بداند که اول او نطفه ایست قذرة و آخره جیفة
قذرة و فیما بین ذلک هو حمال للنجاسة و هر کس که خود را باین
صفة بشناسد بر خلق تکبر نکند و باحق تمرد ننماید و خود را اگر
غنی باشد بر فقیر ترجیح نکند و با همه کس در مقام تواضع و مسکنت
باشد و داند که اگر باصل نظر کنند همه یکیست فلا وجه للترجیح
و لا للتکبر و اگر نظر بصفت کنند شاید که فقیر در صفة راجح باشد
بر غنی ثم ههنا نکت الاولی انه تعالی نبه فی ضمن هذا العلاج علی
ان التفکر ینبغی ان یکون فی المخلوق لا فی الخالق لانه و بخهم علی
ترکه ههنا لا هناک الثانیة انه نبه علی ان التفکر المورث للسعادة
قسمان الاول التفکر فی الدلایل الانفسیة الثانی التفکر فی
الدلایل الآفاقیة فاشار الی الاول بقوله من ای شیء خلقه الی الآخر
و الی الثانی بقوله فلینظر الانسان الی طعامه الی الآخر و نبه بتقدیم
الاول علی انه اهم فی التفکر من عرف نفسه فقد عرف ربه الثالثة
انه تعالی نبه ههنا علی ان الانسان له حال فی البدایة و له حال فی الوسط
و له حال فی النهایة اما حاله فی البدایة فما اشار الیه بقوله من ای
شیء خلقه الخ و اما حاله فی الوسط فقد اشار الیها بقوله ثم السبیل
یسره و اما حاله فی النهایة فامور ثلثة الاماتة و الاقبار و
الانشار فلیتفکر الانسان فی جمیع حالاته حتی یتعرف انه مغمور
بالنعم الالهیة التی لا یمکن انکارها **فاذا جاءت الصاخة یوم
یفر المرء من اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه لکل امرء منهم
یومئذ شأن یغنیه** ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة**
بدان که در کلمه طیبه یغنیه چند قرائتست القراءة الاولی آنست که

کر یغنیه بعین معجمه خوانند مع ضم الیاء القراءة الثانیة آنست که این را بعین
مهمله خوانند مع ضم الیاء و تشدید النون من التعنیة القراءة الثالثة
آنست که این را بفتح یا و عین مهمله خوانند من العنایة و هو الاهتمام **المبحث
الثانی علم اللغة** بدان که صخ در لغت کوفتن است یعنی کوفتن یقال صخ
الصوت الاذن یصخها صخاً و منه سمیت القیامة بالصاخة کذا فی
الصحاح قال الزجاج اصل الصخ فی اللغة الطعن و الصک یقال صخ
رأسه بحجر ای شدخه و الغراب یصخ بمنقاره فی دبر البعیر ای یطعن
فالصاخة اذن معناها الصاکة بشدة صوتها للآذان و قال جار
الله الصخ الاستماع و یقال صخ لحدیثه و اصاخ له ای استمع و شأن
در لغت کار و حالست و اغنا در لغت بی نیاز گردانیدنست و قال
ابن قتیبة الاغناء الصرف و انشد **شعر** سیغنیک حرب بنی مالک
عن الفحش و الجهل فی المحفل ای سیصرفک عنه و یقال اغن عنی وجهک
ای اصرفه و فی الصحاح و یقال ما یغنی عنک هذا ای یجدی عنک و ما ینفعک
و تعنیه در لغت در رنج انداختن است فی الصحاح عنی بالکسر عناء ای
تعب و نصب و عنیته انا تعنیة و تعنیته ایضاً فتعنی و عنیت بحاجتک
اعنی بها عنایة و انا بها معنی علی مفعول و اذا امرت بها قلت لتعن
بحاجتی و فی الحدیث من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه ای ما لا یهمه
المبحث الثالث علم النحو بدان که کلام فی قوله فاذا جاءت الصاخة
یوم یفر المرء کالکلام فی قوله فاذا جاءت الطامة الکبری فان الوجوه
النحویة التی ذکرناها هناک عموماً و خصوصاً کلها جاریة ههنا الا ان
ههنا وجهاً مخصوصاً بهذا الموضع و هو ان یقال ان العامل فی اذا
و بدله و بیانه هو ما یفهم من معنی الکلام بقرینة المقام ای لا یلتفت
احد الی آخر اصلا فی هذا الوقت و الفاء فی قوله فاذا جاءت
الصاخة اشعار بان هذه المذکورات و التمتع بها باقیة الی قیام
الساعة و الجملة اعنی قوله یغنیه صفة لقوله شأن **المبحث الرابع
علم المعانی** بدان که استعمال اذا و فعل ماضی فی قوله فاذا جاءت الصاخة
تنبیه علی تحقق وقوعه و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله
یبعث من فی القبور و الموصوف مقدر ای فاذا جاءت النفخة الصاخة
و وصف النفخة الاخیرة بالصاخة مجاز عقلی اذ الاستماع صفة
اهلها و القرع ایضاً مجاز اذ لا قرع حقیقة بل الصوت لشدته
کانه قارع و بهذا الاعتبار سمیت القیامة قارعة لان صوت الصیحة
الاخیرة لشدتها کانها تقرع الآذان و قدم الاخ و رتب الکل بهذا
الترتیب اذ الاسلوب اسلوب الترقی من الادنی الی الاعلی کما قیل

فی الصحاح و قری یعنیه من العنایة قسم

يفر المرء من اخيه بل ممن اعلى منه شفقة ومحبة وهي الام بل ممن على
منها مودة وهو الاب بل ممن هو اقوى منه محبة وهي الصاحبة
والزوجة الانيسة الجليلة بل ممن هو اكثر محبة وهو البنون وقوله
لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه في معرض البيان لوجه الفرار كانه
قيل لكل منهم واقعة صعبة وحادثة عظيمة لا يتفرغ لصاحبه فقوله
شأن اي شأن عظيم فالتنوين للتعظيم فان قيل فقد فات في هذا
البيان ذكر الاخوات والبنات فما وجهه قلنا قد تقرر ان المحبة
مع الاخ اكثر في المحبة مع الاخت والمحبة مع الابن اكثر في المحبة
مع البنت فاذا كان ذلك بهذه المثابة فما ظنك بغير ذلك وهذا
هو النكتة في تخصيص المرء بالذكر فانه مع انه اقوى لما كان كذلك
فما ظنك بالمرأة وهي ضعيفة عاجزة **المبحث الخامس علم التفسير**
بدانکه صاخه صفة صيحة اخيره است على الوجه الذي بيناه في علم المعاني
يعني التفات نيست هيچ احدرا بديگري در وقتي كه صيحهٔ اخيره
بايد واين وقت وقتيست که مي گريزد مرد از برادر خود واز
مادر خود واز پدر خود واز صاحبه وزوج خود واز پسران خود
زيرا که مر هر کس را درين روز کاريست وحالي که اورا مجال التفات
نيست بغير وللمفسرين في الفرار اقوال الاول ان المراد من الفرار
هو المعنى الظاهر المشهور وهو الهرب والتباعد وسبب فرار
آنست که حقوق هريک بر ديگري بسيار واخلال بحقوق وتقصير
در اداء حقوق بسيار وآن روز روز مطالبه بحقوقست پس
هريک از ديگري احتراز ميکند وفرار مي نمايد خوفا من مطالبتها و
احترازا عن المخاصمة فيها الثاني ان المراد من الفرار هو التبرء كما اشار
بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ووجه الفرار ان الكل
عاجز لا يقدر على ان يدفع من صاحبه شيئا فلا طائل تحت موالاتهم
ومكالمتهم الثالث ان المراد من الفرار هو الفرار من نصرة صاحبه
واليه الاشارة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله
وقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا الرابع ان المراد من الفرار ترك
السؤال ونظيره ولا يسأل حميم حميما ووجه الفرار ان الكل عاجز
لا يملك كشف تلك الكروب وكيف لا ولو ظهر مثل هذه الحالة في
الدنيا لم اعتمد المؤمن على غيره تعالى فما ظنك في الطامة الكبرى فان قيل
فالفرار بهذه المعاني كيف يستقيم وذلك اليوم يوم المطالبة والمخاصمة
في الحقوق والنصرة ايضا واقعة في ذلك اليوم والسؤال ايضا كذلك
قلنا القيامة يشتمل على مواقف وفي كل موقف شأن يغاير موقفا

يفر من ابيه ابراهيم عليه السلام واول من

موقفا آخر قال ابن عباس رضي الله عنه برواية ضحاك يفر قابيل من
هابيل وابراهيم عليه السلام من ابيه ونوح عليه السلام من ابنه ولوط
عليه السلام من امرأته وقال الحسن البصري رضي الله عنه اول من
يفر من ابنه نوح عليه السلام واول من يفر من امرأته لوط عليه السلام
وهذا فرار التبرء وقوله شأن يغنيه ان قرئ بالغين المعجمة على القراءة
المشهورة التي هي قراءة السبعة فمعناه لكل منهم شأن يصرفه
ويصده عن غيره من اغناه عن كذا بمعنى صرفه عنه او معنى يغنيه يجعله
غنيا عنه غير محتاج اليه وشأن الغني عن شيء ان لا يلتفت اليه فهو عبارة
عن عدم الالتفات وان قرئ بالقراءة الثانية فهو من التعنية و
المعنى لكل منهم شأن يوقعه في التعب فلا مجال للالتفات الى
غيره وان قرئ بالقراءة الثالثة فمعناه لكل منهم شأن يهمه بحيث
لا مجال لاحد ان ينظر الى احد روى مسلم عن عائشة رضي الله
عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تحشر
الناس يوم القيمة حفاة عراة غرلا قلت يا رسول الله الرجال
والنساء جميعا ينظر بعضهم الى بعض قال يا عائشة الامر اشد
من ان ينظر بعضهم الى بعض لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه قوله
حفاة جمع حاف نحو قضاة جمع قاض يعني پاي برهنه وعراة
جمع عار يعني همه تن برهنه وقوله غرلا اي غير مختون بالراء
المهملة بعد الغين المعجمة جمع اغرل نحو حمر جمع احمر **وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها
قترة اولئك هم الكفرة الفجرة** هنا مباحث **المبحث الاول علم
القراءة** بدانکه در کلمهٔ طيبهٔ قتره دو قرائتست فتح تا وسکون تا
وكلاهما لغتان الا ان القراءة الاولى قراءة السبعة والثانية
شاذة **المبحث الثاني علم اللغة** بدان که اسفار در لغت اضائة
وتهلل است من قولهم اسفر الصبح اي اضاء وتهلل واضائة و تهلل
روشن شدنست وضحک خنده کردنست واستبشار فرح شدنست
وغبره در لغت غبار را گويند ورهق بلند شدنست بر چيزي
و بر بالاي او نشستن آو فرو گرفتن است اورا وآرهاي شايان بوشيدن
وتحميل کردنست في الصحاح رهقه بالكسر يرهقه رهقا اي غشيه
وفي التنزيل ولا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة ويقال ارهقه
طغيانا اي اغشاه اياه وقتره سواديست که مانند دخان باشد
المبحث الثالث علم النحو بدانکه نکرهٔ مذکوره يعني وجوه مبتداست
وخبره محذوف اي فيه اي في ذلك اليوم وقوله مسفرة صفة للوجوه

وضاحكة صفة بعد صفة وكذا قوله مستبشرة والظرف اعني قوله
يومئذ معمول للصفة وحذف الخبر لظهوره بدلالة قوله يومئذ
وقوله مسفرة صفة لا خبر اذ المعنى عليه يرشدك اليه قوله ووجوه
يومئذ عليها غبرة والجملة اعني ترهقها قترة صفة لقوله غبرة
البحث الرابع علم التفسير لما وصف الله عز وجل شدة يوم القيامة
الى هذه الغاية أن فرار كل من صاحبه وكان ذلك موهما للتسوية
بين الاولياء والاعداء حاول الآن ان يشير الى نفي التسوية
واثبات التمييز بين الاولياء والاعداء فقال وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة الخ يعني ان الاولياء هناك فرحون
مسرورون والاعداء هناك صاغرون محزونون وقد اختلف المفسرون
في الوجوه المسفرة على اقوال الاول وهو قول ابن عباس رضي الله
عنه ان هذه المرتبة لهم من جهة القيام بالليل لان من كثر صلوته بالليل
حسن وجهه بالنهار الثاني وعليه الضحاك ان هذه المرتبة من آثار الوضوء
الثالث ان ذلك من الغزو في سبيل الله فان قيل الآية الكريمة تدل
دلالة ظاهرة على ان الوجوه الضاحكة لا تعذب اصلا ومقابلة الوجوه
الضاحكة بالوجوه الكافرة تدل على ان كل ما عدا الوجوه الضاحكة
فهي وجوه كافرة فالوجوه الفاسقة اذن ينبغي ان يكون ضاحكة
اذ هي ليست بكافرة ويلزم ايضا ان يكون المعذب هو الكافر فقط
والاول مذهب المرجئة القائلة بانه لا يضر مع الايمان ذنب والثاني
مذهب الخوارج القائلة بان كل مذنب فهو كافر فانهم يقولون
هذه الآية دليل على ان ليس المعذب الا الكافر وسائر الآيات دليل
على ان صاحب الكبيرة معذب فاذا ضم احدهما الى الاخر يلزم ان يكون
كل مذنب كافرا قلنا الوجوه الضاحكة اشارة الى المقربين والوجوه
العابسة اشارة الى اصحاب المشأمة واما اصحاب الميمنة فذكرهم هنا
متروك والدليل على ذلك سورة الواقعة فانها دليل قاطع على الاصناف
الثلثة والنكتة في هذا التخصيص ما ذكرنا في صدر المبحث من ان المقصود
من هذه الآية نفي التسوية فالبلاغة اذن قاضية بتخصيص النوعين
اذ النفي انما يظهر هنا **البحث الخامس في المعارف والنكت واللطائف**
بدانكه مسالك سالك سه جزدر شريعت وطريقت وحقيقت فالشريعة
كالسفينة والطريقة كالبحر والحقيقة كالوصول الى الدر فمن دخل
الطريقة بلا شريعة فسلوكه خاسرة فالاسفار اشارة الى الشريعة
والضحك اشارة الى الطريقة والاستبشار اشارة الى الحقيقة فليكمل
الجمع بين هذه الاوصاف الثلثة وجه هذا ويجوز ان يكون الاسفار اشارة

اشارة الى صحة القوة النظرية والضحك والاستبشار اشارة
الى صحة القوة العملية نفيا واثباتا وقوله هم الكفرة الفجرة اشارة
الى اخلالهم بالقوتين فالكفر اشارة الى الاخلال بالقوة النظرية
والفجور اشارة الى الاخلال بالقوة العملية فهؤلاء جمعوا في الدنيا
بين الكفر والفجور فالله عز وجل جمع في الآخرة في وجوههم بين
الغبرة والقترة فهؤلاء هم المخصوصون بالقبحين بل بكمال القبح في
الدارين هذا ما رزقنا الله من العلوم في هذه السورة فنسأل الله
عز سلطانه ان يجعل ذلك وسيلة لان يكون وجوهنا ساعتئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة وذريعة لان تصير درجتنا يوم صحت
الغاشية رفيعة عالية اللهم كما جعلتنا من علماء الامة ومن كبراء
الملة ومن زمرة اصحاب التفسير والتأويل ومن جملة ارباب التنبيه
لمواقع التنزيل فتمم لنا نورنا اذا جاءت الطامة الكبرى وبشرنا
بلقائك الكريم اذا جاءت الصاخة الاخرى اللهم ثبت اقدامنا
في علم التفسير والهمنا لطائف سورة التكوير

سورة كورت

بدانكه اين سوره مباركه رزقنا الله الاطلاع على معانيها ثم رزقنا
التفقه لاسرارها باتفاق جميع مفسران در مكه مباركه نازل شده است
والمفسرون اجمعون في ذلك وفي عدد آياتها متفقون وهي تسع
عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ
وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ
سُجِّرَتْ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ
بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ
وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ

بدانكه اين سوره مباركه رزقنا الله فهم معانيها واسرارها كلها
بيان لعجايب الساعة وهي باسرها تبيان لغرايب يوم القيمة
فقلوب التالين بها خائفة وعيونهم بسببها باكية ولامر ما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى يوم القيمة
فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء
انشقت رواه الترمذي عن عمر رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم
وكما ان العقول متحيرة من عجايب القيمة والفهوم عاجزة من
الاحاطة بغرايبها كذلك العقول والفهوم عاجزة عن ادراك

اورده القرطبي
آن حديث ... رغبة ...

معانی هذه السورة المبارکة وعن الاحاطة بغرایبها ولا خرمات ری
مباحثها منقسمة الی اقسام **المبحث الاول علم القرآءة** بدانکه درکلمه
طیبهٔ حشرت دو قرآءتست القرآءة الاولی حشرت بتخفیف الشین
الثانیة حشرت بتشدیدها والاولی هی قرآءة السبعة والثانیة
شاذة ودرکلمهٔ مبارکهٔ سُجّرت دو قرآءتست تخفیف الجیم و
تشدیدها وکلتاهما قراءة السبعة ودرکلمهٔ طیبهٔ سئلت دو
قرآءتست الاولی سُئلت بصیغة المجهول الثانیة سَألت بصیغة المعروف
والاولی قرآءة السبعة والثانیة شاذة وفی قوله قُتلت قرآءات
الاولی تخفیف التاء فی القتل الثانیة تشدیدها فی التقتیل الثالثة
قُتلتِ بتاء الخطاب خطابا للموؤدة الرابعة قُتلتُ بتاء التکلم
مع فتح سین سألت علی صیغة المعروف والاولی قرآءة السبعة
والبواقی شاذة ودرکلمهٔ طیبهٔ نُشرت دو قرآءتست تشدید
الشین وتخفیفها وکلتاهما قرآءة السبعة ودرکلمهٔ شریفهٔ کُشطت
دو قرآءتست الاولی کُشِطت بالکاف الثانیة قُشِطت بالقاف
وقرآءة السبعة هی الاولی والثانیة تخفیفها وکلتا قرآءة السبعة
بلا شذوذ **المبحث الثانی علم اللغة** بدانکه درتکویر چند قولست مر اهل
لغت را اول آنست که تکویر بمعنای پیچیدن وطی کردنست
دوم آنست که تکویر بمعنای طمس وانهدام است سیم آنست که تکویر
بمعنای انداختن است واسقاط چهارم آنست که تکویر لفظیست که
مأخوذست از لغت فارسیه یعنی کور کما یقال فی الفارسیة
للاعمی کور فالتکویر اذن معناه کور کردانیدن وانکدار در لغت
تساقط وتناثرست وتسییر درلغت عبارتست از ابعاد وافناء
وعشار جمع عُشَراءست وعُشَراء اشتری را کویند که برحمل او ده ماه گذشته
باشد وتعطیل آنست که چیزی را معطل ومهمل کذارند ووحوش
جمع وحش است وحشر جمعست واحیا وبحار جمع بحرست وتسجیر
افروختن آتش است ونفوس جمع نفس است وتزویج جفت
کردانیدنست ووأد زنده درکور کردنست وصحف جمع
صحیفه است ونشر صحیفه کشادنست وکشط کشف است وازاله
وتسعیر کرم کردانیدنست وازلاف نزدیک کردانیدنست
چیزی را بچیزی واحضار حاضر کردانیدنست **المبحث الثالث
علم النحو** بدان که کلمهٔ اذا کلمهٔ ایست که استعمال میکنند اورا
درمعنای لمّا وهذه هی التی تسمّی فی کتب النحو اذا المفاجاءة
وهی مختصة بالجملة الاسمیة وغیر مفتقرة الی الجواب نحو خرجت فاذا الاسد بالباب قال الله تعالی فاذا هی حیة تسعی
وبهین اذا کلمهٔ ایست که اورا استعمال میکنند در استقبال وهذه
هی التی فی علم النحو اذا الشرطیة الظرفیة اذ هی ظرف للمستقبل
ومتضمنة لمعنی الشرط وهذه مختصة بالدخول علی الفعل وقد اجتمع
القسمان فی قوله تعالی اذا دعاکم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون فالاول
ظرفیة شرطیة والثانی فجائیة فقوله تعالی اذا الشمس کورت من قبیل الثانیة
الشرطیة فالتقدیر اذن اذا کورت الشمس فالشمس اذن مرتفعة بانه فاعل
لمضمر یفسره الظاهر وکذا سایر الاذاآت الی قوله علمت نفس لا انها
مرتفعة علی الابتداء فان قیل فما جواب اذا هذه حتی یکون عاملا فیها
قلنا فیه وجوه الاول ان العامل فی الکل هو قوله علمت نفس ما احضرت
الثانی ان هذا فی معرض الجواب لقولهم لرسول الله صلی الله علیه وسلم
ایان یوم الدین ومتی یکون وفی ای وقت یکون فاجیبوا بذلک
ای یکون ویحصل اذا کورت الشمس تکویرا الثالث ان العامل ما یدل
علیه المقام ای تقوم الساعة اذا کورت الشمس الرابع ان العامل
ما یدل علیه قوله وجوه یومئذ علیها غبرة ترهقها قترة ای اغبرت
الوجوه واقترت اذا کورت الشمس فان قیل فما هذه لمّا کانت
هی الظرفیة الشرطیة الطالبة للفعل فالظاهر اذن ان یقال اذا کورت
الشمس الخ فما وجه العدول عن الاصل وارتکاب الحذف قلنا لان
فی الاضمار والتفسیر ضربا من الاجمال والتفصیل والعلم الحاصل من علم
واحد ولان هذا الترکیب اکثر ملاحة واشد غرابة یدرک ذلک
بالذوق السلیم ولا ینبئک مثل علیم وقوله علمت نفس معناه علمت
کل نفس کل ما احضرت هناک فنفس نکرة فی سیاق الاثبات قصد
عموم النفی بقرینة المقام نحو تمرة خیر من جرادة وفی المقامات یا اهل
ذا المغنی وقیتم شرا کذا ذکره القوم وفیه بحث لان شرا نکرة فی
سیاق النفی معنی لانه وقیتم فی معنی لم یصبکم شر **المبحث الرابع علم
المعانی** بدانکه ایثار اذا وفعل ماضی درین مقام تنبیه است بران که
هریک ازین امور مذکوره متحقق الوقوعست وان الساعة آتیة لاریب
فیها وان الله یبعث من فی القبور وانه جعل کلمه اذا للماضی علی نمط قوله
تعالی حتی اذا بلغ بین السدین فالکل من قبیل التعبیر عن المستقبل بلفظ
الماضی تنبیها علی تحقق وقوعه علی عادة التنزیل **المبحث الخامس علم
التفسیر** بدانکه درتکویر شمس مفسرانرا اقوالست الاول آنست که
مراد از تکویر تلفیف است بروجه استداره کتکویر العمامة فقوله کورت
ای لفّت وذهب بنورها وفی الحدیث نعوذ بالله من الحور بعد الکور

شاذة ودرکلمهٔ ... دو قرآءتست الاولی التشدید ... الثانیة

یُقال لها

الى النقصان بعد الزيادة ومن التشتت بعد الالفة فالطي واللف
والتلفيف والكور والتكوير كلها من واد واحد ويقال كورت
العمامة اذا لففتها وتلفيف الشمس وتلفيف ضوئها اذهاب
لانبساطها وانتشارها في الآفاق وهي عبارة عن ازالتها واذهابها
اذ هي ما دامت باقية فضياؤها وانوارها منبسط غير ملفوف او نقول
لفها عبارة عن رفعها وسترها لان الثوب اذا اريد رفعه لف وطوي
فلفها اذن هو الطي المشار اليه بقوله يوم نطوي السماء والى هذا القول
ذهب الزجاج وقتادة والكلبي الثاني ان التكوير هو الالقاء والرمي
والطرح من قولهم طعنه فكوره اي طرحه والقاه فقوله كورت اي
رميت وطرحت عن فلكها كما وصفت النجوم بالانكدار الثالث وهو
قول ابن عباس رضي الله عنه وكثير من المفسرين ان المراد بتكويرها لفها
مع القمر وساير النجوم ثم القاء الجميع في النار انجازا للوعد السابق
من قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتراها ويراها
اقوام كانوا يعبدونها من دون الله في الدنيا فقوله كورت اي لففت
مع القمر والنجوم ثم القيت في النار جملة واحدة روي ان الحسن البصري
رضي الله عنه جلس بالبصرة بجنب ابي سلمة بن عبد الرحمن فحدث
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الشمس والقمر يكوران في النار يوم القيمة فقال الحسن وما ذنبهما
فقال اني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت الحسن
ومقصود الحسن رضي الله عنه عن هذا السؤال ان يطلع على لمية ذلك
اذ الراوي لما روى ذلك كان الظاهر من حاله وفي زعم الحسن انه اعرف
في هذا الباب من غيره فاراد الحسن ان يطلع على سبب ذلك لانه امر غريب
والنفوس متشوقة الى الاطلاع على لمية الاحكام الغريبة ويستفيد
ممن ظاهر حاله انه اعرف ولما كان صورة هذه المعاملة صورة التعذيب
اختار في الاستكشاف هذه العبارة بقوله وما ذنبهما ولما فهم من
الراوي انه ليس عنده علم السبب سكت وبهذا سقط ما قاله الامام
رحمه الله حيث قال والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس
والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك
يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل
هذا كلامه وقد اضمحل جميع ذلك بما حققناه اولا ويجوز ان يكون
السبب انجاز الوعد السابق كما ذكرنا فيقال لو كان هؤلاء آلهة
ما وردوها وقال بعض الكبراء يكور الله الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة
في البحر ثم يبعث عليها ريحا فيضربها فتصير نارا والله على كل شيء قدير

قدير الرابع وهو ايضا قول ابن عباس رضي الله عنه تكويرها ادخالها
في العرش الخامس هو قول قتادة ومجاهد ويرفع الى ابن عباس ايضا
تكويرها عبارة عن تلفيفها على وجه الاستدارة كتكوير العمامة تلف
فتمحى وقد جمع البعض قرطبي بين هذه الروايات كلها فقال واصل التكوير
الجمع مأخوذ من كار العمامة على رأسه يكورها اي جمعها فهي تكور اولا
ثم تمحى ضوؤها ثانيا ثم ترمى بها ثالثا ثم تفنى وتعدم رابعا واما قوله تعالى
واذا النجوم انكدرت فمعناه اذا هي سقطت على وجه الارض يقال
انكدر الطاير من الهواء اذا سقط على الارض من الانكدار وهو
التناثر والتساقط كما قال واذا الكواكب انتثرت قالوا والاصل
في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤوا
ارسالا فانصبوا عليهم فقوله ارسالا اي جماعة جماعة جمع رسل
بالتحريك كالابدال جمع بدل والرسل القطيع من الابل والغنم
يقال جاءت الخيل ارسالا اي قطيعا قطيعا كذا في الصحاح وبالجملة
فانكدار النجوم سقوطها باسرها على الارض وهذا ما قال الكلبي رحمه الله
ان السماء تمطر نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض
والسبب في ذلك ما اشار اليه عطاء رحمه الله رواية عن ابن عباس رضي الله
عنه من ان نجوم السماء باسرها في قناديل معلقة بين السماء و
الارض بسلاسل نور وتلك السلاسل بايدي الملائكة فاذا جاءت
النفخة الاولى ومات من في السموات ومن في الارض تناثرت تلك
الكواكب وتساقطت تلك السلاسل من ايدي الملائكة القول الثاني
ان المراد من انكدار النجوم طمس آثارها وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان المراد من الانكدار تغيرها وزوال ضوئها لزوالها عن اماكنها
واما قوله واذا الجبال سيرت ففيه وجهان الاول ان المراد من التسيير
جعلها سايرة في الهواء ذاهبة في جانب السماء وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب الثاني ان المراد من التسيير ابعادها عن
الارض وازالتها عنها وقال بعضهم قوله سيرت اي قلعت عن الارض
وسيرت في الهواء على نمط قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض
بارزة فالتسيير عبارة عن التبديل فقوله تسييرها اي تبديلها عن
وصف الحجرية الى وصف الرملية فتكون كثيبا مهيلا اي رملا سايلا
وتكون كالعهن وتكون هباء منبثا وتكون سرابا ويعاد الارض
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا واما قوله واذا العشار
عطلت فالعشار فيه وجهان الاول ان العشار جمع عشراء كالنفاس
في جمع نفساء كذا في الصحاح وصرح به جار الله الثاني ان العشار

قوله بين السماء والارض كذا وقع
في تفسير القرطبي وفي تفسير
الخطيب وغيرهما

جمع عشير والعشراء والعشر الناقة التي اتت على حملها عشرة اشهر ثم
اسمها حتى تضع وبعد ما تضع اسمها ايضا هذا تسمية للشيء باسم المتقدم
على عادة العرب وتخصيص العشار بالذكر مبني على ان هذه اعز الاموال
عند العرب وللمفسرين في العشار قولان احدهما وهو المشهور ويعرف جمهور
ان المراد بالعشار النوق الحوامل التي اتى على حملها عشرة اشهر كما ذكرنا
فان قيل ليس في القيامة عشار حتى يتصور تعطيلها فما معنى قوله واذا
العشار عطلت قلنا فيه وجهان الاول ان هذا على طريق الفرض والتقدير
يعني ان هول الساعة الى هذه الغاية حتى لو كان للرجل عشراء لعطلها
ولا اشتغل اذ ذاك بنفسه مع ان هذه من اعز الاموال عندهم الثاني
ان هذه من مقدمات القيمة وظهور علاماتها قال ابن عباس رضي الله
عنه والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال
الملاك بانفسهم اذ ذاك القول الثاني في العشار انها كناية عن السحاب
ومعنى عطلت عطلت عما فيها من الماء وعطلت في القول الاول معناه
تركت مهملة بلا راع وقال بعض اهل التفسير تعطيل العشار كناية
عن تعطيل الديار وخلو المنازل فلا يبقى فيها احد فقوله واذا العشار
عطلت اذا اهل المنازل والديار اهلكت يعني بالصيحة الاولى وزمان
الصيحتين واحد فليفهم وقوله واذا الوحوش حشرت الوحوش
جمع وحش يريد دواب الارض وقوله حشرت اي جمعت من كل ناحية
بعد الموت والبعث قال قتادة رضي الله عنه يحشر الله كل شيء حتى
الذباب للقصاص اي ليطلب القصاص بعضها من بعض وينتصف المظلوم
من الظالم والضعيف من القوي والذليل من العزيز فاذا حكم الله
عز وجل بينهم بالعدل وعلى الوجه الذي اقتضته حكمته الباهرة رد
ترابا فلا يبقى منها الا ما فيه سرور وفرح لبني آدم كالطاوس ونحوه
واما قوله واذا البحار سجرت ففيه اقوال الاول ان قوله سجرت معناه
اوقدت فصارت نارا تضطرم والى هذا ذهب ابن عباس رضي الله عنه
الثاني ان معناه يبست بالكلية وهذا ما قال الحسن رحمه الله يذهب ماؤها
فلا تبقى فيها قطرة الثالث ان المراد ملئت بان صار جميع بحار الدنيا
بحرا واحدا فجر بعضها الى بعض وقال بعضهم ان جهنم في قعور البحار
فهي الآن غير مسجرة لئلا يبطل نظام الدنيا فاذا انتهت مدة عمر
الدنيا اوصل الله عز وجل تاثير تلك النيران الى البحار فصارت البحار
مسجرة وصارت يابسة وصارت كلها نارا وصار الكل واحدا والله
تعالى قادر على ان يجعل البحار مسجرة بدون ذلك ايضا فانه على كل
شيء قدير واما قوله واذا النفوس زوجت ففيه اقوال الاول

الاول ان المراد ان الارواح جعلت مقرونة باجسادها وابدانها
الثاني انه يجعل الصالح مقرونا بالصالح في الجنة والطالح بالطالح
في النار وهذا ما قال علي رضي الله عنه حين سئل عن تفسير الآية
يقرن بين الرجل الصالح والرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل
السوء بمثله في النار فهذا معنى التزويج الثالث انه يقرن
المؤمنون بالحور العين ويقرن الكافرون بالشياطين الرابع
انه يقرن كل نفس بعمله خيرا او شرا الخامس وعليه الحسن رضي الله
عنه ان معناه واذا صيرت النفوس ازواجا ثلثة على ما اشير
اليه في سورة الواقعة وكنتم ازواجا ثلثة السادس انه يضم
كل صنف الى صنف آخر مثله وفي طبقته في الطاعة والمعصية من الرجال
والنساء فالمبرز في الطاعة يضم الى مبرز مثله والمتوسط الى المتوسط
وكذا في جانب المعصية السابع انه يضم كل رجل الى من كان يكرمه ويعظمه
في ملك وسلطان قال الله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي
اشكالهم واشباههم الثامن ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم حيث قال يقرن كل رجل مع كل قوم كانوا يعملون بعمله التاسع
يقرن الغاوي لمن اغواه من شيطان او انسان على جهة البغض والعداوة
ويقرن المطيع بمن دعاه الى الطاعة من الانبياء والمؤمنين واما قوله
واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت فتفسيره ان الموؤدة اسم مفعول
من واد يئد وادا فهو وائد وذلك موؤد والواد عبارة
عن دفن الانسان في القبر حيا فالموؤدة اسم مفعول اي البنت المدفونة
في القبر حية وكانت عادة العرب في الجاهلية انه اذا حبلت امراة
احدهم وقربت من وضع الحمل حفرت حفرة فاذا اخذها المخاض
جلست على رأس الحفرة فان ولدت ابنا حفظته وان ولدت
بنتا القتها في الحفرة وطرحت عليها التراب وقد كانوا يفعلون
ذلك لامور الاول انهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله فالحقوا
البنات واضافوا البنين الى انفسهم وقد اخبر الله عز وجل
عن ذلك في مواضع شتى قوله جل طوله الكم الذكر وله الانثى
وقوله ام له البنات ولكم البنون الى غير ذلك الثاني انهم كانوا
يخافون من الفقر والاحتياج وقد اخبر الله عز وجل عن ذلك
بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقكم واياهم
الثالث انهم كانوا يخافون من لحوق العار بهم الرابع انهم كانوا
يخافون من السبي والاسترقاق ولقد كان هذا الفعل مخصوصا
بغير الاشراف واما اشراف العرب واكابرهم فلقد كانوا مشغول

من ذلك ويمنعون غيرهم عنه حتى افتخر الفرزدق بذلك في قوله شعر
ومنا الذي منع الوائدات • فاحيا الوئيد فلم يوأد • اشار بذلك
الى ان جده صعصعة هو الذي منع ذلك فجاء الاسلام وقد احيا
سبعين موؤدة وقال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى واذا الموؤدة
سئلت جاء قيس بن عاصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله اني وأدت ثماني بنات كن لي في الجاهلية قال
فاعتق عن كل واحدة منهن رقبة قال يا رسول الله اني صاحب
ابل قال فاعط عن كل واحدة منهن بدنة ان شئت واما قوله
باي ذنب قتلت ففيه وجوه الاول وهو المشهور ان السؤال انما هو
عن الموؤدة نفسها بان يقال لها باي ذنب قتلوك فقوله قتلت اذن
التفات من الخطاب الى الغيبة على القول بان الالتفات يتحقق
بتعبير واحد والنكتة في هذا الالتفات رعاية المحافظة على
الفواصل ونكتة السؤال عنها تخصيصها واغراؤها على بث وايدها
والكشف عن ظلمه وفضايحه على نمط قولهم يا مظلوم فانه ليس لطلب
الاقبال اذ هو حاصل بل النكتة تخصيصه على زيادة التظلم و
اغراؤه على بث الشكوى وقد ذكرنا ذلك في علم المعاني الثاني ان
تقدير الاية واذا الموؤدة سئلت الوائدين عن احوالها باي ذنب
قتلت الثالث ان السؤال عنها لكن بلفظ الغيبة كما يقال لزيد
نفسه ماذا فعل زيد فالتقدير ههنا سئلت الموؤدة بهذا الطريق
وهو ان يقال باي ذنب قتلت الموؤدة ففي الغيبة نكتة هي ايرادها
بهذا الوصف الذي هو منبع البث للشكوى من ظالمها واما قوله
واذا الصحف نشرت اي بسطت وفتحت بعد ان كانت مطوية
واختلف المفسرون في هذه الصحف على قولين الاول ان هذه الصحف
صحف الاعمال قال مقاتل رحمه الله اذا مات المرء طويت صحيفة
عمله فاذا كان يوم القيمة نشرت وكان عمر رضي الله عنه اذا قرأ
هذه الاية يقول اليك يساق الامر يا ابن آدم فاذا نشرت الصحف
فيقف كل انسان على صحيفته فيعلم ما فيها فيقول ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الثاني ان هذه الصحف غير صحف الاعمال
لما روي انه اذا كان يوم القيمة تطايرت الصحف من تحت العرش
فتقع صحيفة المؤمن في يده مكتوب فيها في جنة عالية قطوفها
دانية كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية و
تقع صحيفة الكافر في يده مكتوب فيها في سموم وحميم وظل
من يحموم لا بارد ولا كريم وقوله واذا السماء كشطت اي

كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة او العرش كما يكشط الاهاب
عن الذبيحة والغطاء عن الشيء وقال الفراء كشطت اي نزعت عن اماكنها
فطويت كطي السجل للكتب وقشطت ايضا بمعنى كشطت وتعاقب
القاف والكاف كثير يقال الكافور والقافور وقوله واذا الجحيم اي
اوقدت ايقادا شديدا لاعداء الله من التسعير وهو ايقاد النار
والسعير من اسماء جهنم قال الله تعالى ما كنا في اصحاب السعير وقوله
واذا الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين كقوله تعالى وازلفت الجنة
للمتقين غير بعيد من الازلاف وهو جعل الشيء قريبا من آخر من
ازلفه يزلفه متعد والازدلاف التقرب وهو لازم ومنه المزدلفة
للمكان القريب من منى والزلفى وقوله علمت نفس ما احضرت اي
علمت اذا وقعت هذه الامور كل نفس ما احضرته هناك من خير او شر
فقوله اذا الشمس كورت الى ههنا يعني وقتي كه آفتاب را در هم پيچيد
واو را معدوم وفاني كردانند وقوله واذا النجوم انكدرت يعني كه
وقتي كه ستارها بيفتند از آسمانها بر زمين وقوله واذا الجبال سيرت
يعني وقتي كه كوهها را در هوا رونده سازند وقوله واذا العشار عطلت
يعني وقتي كه شتران را مهمل بگذارند بي چوپان وراعي وقوله واذا الوحوش
حشرت يعني وقتي كه وحوش را جمع كنند وزنده كردانند وقوله واذا
البحار سجرت يعني وقتي كه درياها را آتش سازند وقوله واذا النفوس
زوجت يعني وقتي كه هر نفسي جفت سازند با چيزي كه با او لايقست وقوله
واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت يعني وقتي كه دختري را كه
زنده در كور كرده اند سؤال كنند كه بكدام گناه كشته اند او را وقوله
واذا الصحف نشرت يعني وقتي كه صحيفها را بگشايند وپران كنند
از تحت عرش وقوله واذا السماء كشطت يعني وقتي كه آسمانها را
از ما فوق او كه عرش است باز كنند وقوله واذا الجحيم سعرت
يعني وقتي كه جهنم را گرم كردانند در اعلى مرتبه وقوله واذا الجنة
ازلفت يعني وقتي كه بهشت را نزديك كردانند بمتقيان وقوله
علمت نفس ما احضرت يعني در جميع اين اوقات بداند هر كس كه چه چيز
حاضر كرده است درين روز نظم پس در انجا آزمايد هر يكي • مرتفع
كردد اگر باشد شكي • قلبها وقدرها آيد جدا • در چنين اوقات
از حكم خدا • پس شود روشن ترا يا مالها • حالها را به خرند يا قالها
سالها نازش بدست از مالها • هر كرشت نا مد بخاطر مالها • حالها
از مالها بيزار شده • مالها از حالها بيدار شده • در چنين حالي شود در جي
بديد • قدر فردا مي شود از دي بديد • وبالجملة فهذه الامور اثنتا عشرة

واقعة فقيل ست منها في الدنيا وست في الآخرة فلا اقسم بالخنس
الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس انه
لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثمة
امين وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالافق المبين وما هو
على الغيب بظنين وما هو بقول شيطان رجيم فاين تذهبون
ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن
الا ان يشاء الله رب العالمين هنا مباحث المبحث الاول علم
القراءة بدانكه در كلمه ثمّ دو قرائتست الاولى فتح اولها وهو الثاء
الثانية ضمها وقراء السبعة هي الاولى والثانية قراءة شاذة و
در كلمه طيبه بظنين دو قرائتست الاولى ان يقرأ بظنين بالظاء الثانية
ان يقرأ بضنين بالضاد وكلتا القراءتين قراءة السبعة المبحث الثاني
علم اللغة بدانكه خنس پنهان شدنست وخنوس پس پس رفتنست
وخنس ستاركانيكه بروز پنهان شوند وكنوس هم پنهان شدنست
وعسعس يعني پيش آمد يا پس رفت من الاضداد وتنفس نفس زدنست
ومكين يعني با مكنت وقربت وضنين بالضاد من الضنة وهو البخل
وبالظاء من الظنة وهي التهمة المبحث الثالث علم النحو بدانكه كلمة لا
في قوله فلا اقسم زائده است على ما هو قانون التنزيل والشايع الكثير
في كلام الجليل وقد فصلنا مباحثها في سورة لا اقسم بيوم القيمة فلا اقسم
وقوله بالخنس بتقدير الموصوف اي بالنجوم والكواكب الخنس وقوله انه لقول
رسول كريم جواب للقسم المذكور وهو قوله فلا اقسم بالخنس وقوله
كريم صفة رسول وقوله ذي قوة صفة بعد صفة والظرف اعني قوله
عند ذي العرش متعلق بقوله مكين اي صاحب مكنة وجاه عند الله
والتقديم لمجرد الاهتمام اذ الكلام مسوق لشانه وقوله ثمة اي في السموات
وثمة للمكان من اسماء الاشارة وقوله وما صاحبكم بمجنون اي للقسم
كما يقال والله ان زيدا القائم وما عمرو بقاعد وقوله ولقد رآه اي
ولقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم جبرئيل عليه السلام فالضمير المستتر
للنبي صلى الله عليه وسلم لانه عبر عنه باسم الصاحب والضمير البارز
لجبرئيل عليه السلام وقوله وما هو على الغيب بضنين اي ليس صاحبكم
متهما فيما يخبر من مغيبات السموات ومخفيات الاخبار ومن جملتها
رؤية جبرئيل عليه السلام فان قيل الظرف اعني قوله على الغيب معمول
لقوله بظنين اذ المعنى انه ليس متهما في الغيب فيلزم تقدم صلة
المجرور على الجار وهو ممتنع قلنا الباء زائدة فيجوز كقوله وما انت
علينا بعزيز ولو سلم فالاضمار والتفسير وضمير هو في قوله وما هو

هو بقول شيطان رجيم للقرآن وكلمة على في قوله على الغيب بمعنى في
ان قرئ قوله بظنين بالظاء على نمط قوله تعالى ودخل المدينة على حين
غفلة من اهلها وقوله تعالى على ملك سليمان وبمعنى الباء ان قرئ بالضاد
على نمط قوله تعالى حقيق على ان لا اقول وقولهم اركب على اسم الله
وبهذا يندفع ما قاله ابو عبيدة من ان المختار هو القراءة الاولى
اذ لو كان بالضاد لقال بالغيب لانه يقال ضنين بكذا ولا يقال
على كذا وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله اي ما تشاؤن شيئا
الا شيئا شاءه الله عز وجل فهو استثناء مفرغ والتقدير وما تشاؤن
شيئا الا شيئا ذا مشية الله او التقدير وما تشاؤن في وقت من
الاوقات الا وقت مشية الله تعالى فليتدبر المبحث الرابع علم
المعاني بدانكه تنفس صبح مجازست فقوله والصبح اذا تنفس فيه
وجهان الاول انه استعارة تصريحية تبعية شبه اقبال الروح و
النسيم عند اقبال الصبح بالتنفس فعبر عنه به الثاني انه استعارة
بالكناية شبه الصبح بانسان فاسند اليه ما هو من خواصه وهو
التنفس فالوجه الاول هو الوجه المتصور وعليه الجمهور والثاني
هو اللايق بصاحب المفتاح على قانون مذهبه في هذا الباب
وبالجملة فهذه الاستعارة في الصبح استعارة لطيفة وهذا
الاعتبار جار في اللغة الفارسية قال قائلهم بيت با صبح بگوييد
كه بي وقت مزن دم ٭ امشب شب وصلست نگه دار نفس را قال
الامام رحمه الله شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي لا يتحرك
واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح
فكانه تخلص من الحزن فعبر عنه بالتنفس وهذه استعارة لطيفة
هذا كلامه العندية في قوله عند ذي العرش عندية رتبية عقلية هي القرب
والقبول لا العندية المكانية واما قوله فاين تذهبون فالاستفهام فيه
مجاز عن التنبيه على الضلال لانه هو المناسب للمقام والمقال والله
اعلم بحقايق الاحوال المبحث الخامس علم الكلام بدانكه جمهور اهل
سنت وجماعت نصرهم الله نصرا عزيزا برانندكه انبيا افضلند از ملائكه
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وظاهر آيات كريمه اينجا دليلست بر تفضيل
جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه قال في وصف جبرئيل عليه السلام
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وقال
في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون فذكر في الاول صفات
كراما واكتفى في الثاني بنفي الجنون ولهذا قال جار الله وناهيك بهذا

دليلا على جلالة قدر جبرئيل عليه السلام وفضله على الملائكة ومباينة منزلته لمنزلة افضل البشر صلى الله عليه وسلم اذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما وقايست بين قوله انه لقول رسول كريم الى قوله امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون والجواب ان سوق الكلام ههنا ليس لاثبات فضل احدهما على الآخر وبيان مرتبتيهما بل الكلام مسوق لامرين احدهما تنزيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ينسب اليه الكفرة من انه مجنون وانه لم ير جبرئيل عليه السلام قط وان هذه التلقينات انما هي قول شيطان رجيم وثانيهما اثبات صدق جبرئيل عليه السلام فيما اتاه واثبات امانته وقربه عند الله حيث جعله واسطة الوحي وامينا في تبليغ كتابه فلهذا بالغ في وصفه بهذه الاوصاف الكريمة ردا عليهم واكتفى في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدر ما يقتضيه المقام ويرتضيه البلاغة والحاصل ان البلاغة تقتضي اعتبار الامرين في الجانبين لا ازيد ولا انقص والكلام مسوق لشيء آخر لا لاثبات الفضل في البين ولهذه النكتة ذكر في وصف جبرئيل عليه السلام صفات كلها ملايم للمقصود الذي هو تبليغ القرآن الى محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال في آخر الامر وما هو بقول شيطان رجيم والعجب ان هذا الرجل مع كماله في البلاغة ومهارته في علم البيان يتمسك بمثل هذا البرهان الا ان حبه في مذهبه يجعله اعمى واصم **المبحث السادس**

علم التفسير بدانكه حضرت عزت تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه قسم ياد كرده است بكواكب ونجوم وسر عزشانه وبهر برهانه ان يقسم بما شاء من خلقه من حيوان وجماد وان لم يعلم وجه ذلك وليس لنا ان نقسم الا به وحده لا شريك له فانه هو العالم بوجه الحكمة وليس لنا علمه فقوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس يعني قسم ياد ميكنم من كه خداوند عالم وعالميانم بستارها يي كه خنسند يعني پنهان شوند از چشم مردم در روز وجواري كه كنسند يعني رونده اند اين ستارگان وپنهان شونده اند بغروب فالخنس جمع خانس وخانسة والكنس جمع كانس وكانسة والجوار جمع جارية من جرى يجري اي سار يسير فالخنس من الخنوس والخنوس الاختفاء والانقباض يقال خنس من بين القوم وانخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله تعالى خنس اي انقبض منه ولهذا الاعتبار سمي الشيطان خناسا وفي الصحاح خنس عنه يخنس بالضم اي تأخر واخنسه غيره اذا خلفه ومضى عنه والخنس تأخر الانف في الوجه مع ارتفاع قليل في الارنبة والرجل اخنس والمرأة خنساء وقد يقال

قال الكواشي الخنس جمع خانس وخانسة والكنس جمع كانس وكانسة
وقال الامام الخنس جمع الخانس والكنس جمع الكانس
جمع كانس وكانسة
الخنس جمع خانس وخانسة
جمع كانس وكانسة

وجه تسمية الشيطان الخناس

وقد يقال الخنس لاختفاء والخنوس الرجوع الى الخلف والكنس مأخوذ من الكناس وهو كناس الوحش الذي يختفي فيه وفي الصحاح الكانس الظبي يدخل في كناسه وهو موضعه المتخذ من الشجر وللمفسرين في الخنس الجوار الكنس اقوال الاول ان المراد بها الخمسة المتحيرة وهي المشتري وزحل وعطارد والمريخ والزهرة ويقال لها الدراري الخمسة فالخنوس اشارة الى رجوع هؤلاء بينا ترى النجم في آخر البرج اذ كر راجعا الى اوله والكنوس اشارة الى اختفائها تحت ضوء الشمس وهذه حالة عجيبة وفيها اسرار غريبة لا يعلمها الا خالقها ومبدعها ووجه تخصيص هذه المتحيرة بالذكر امران الاول انها تستقبل الشمس الثاني ان هؤلاء تقطع المجرة ومجره ستاره روشن است در ميان دو ستاره بر مثال خط مستقيم وعوام اورا شاهين ترازو خوانند الثالث ان المراد بالخنس الكنس السبعة السيارة وهي الشمس والقمر وهذه الخمسة الرابع ان المراد بها جميع الكواكب تخنس بالنهار فتغيب عن العيون وتكنس بالليل اي تظهر للبصر في الليل اي تظهر في اماكنها كالوحش في كنسها او تكنس في وقت غروبها اي تتأخر عن البصر لخفائها الرابع ان المراد بها الملائكة الخامس ان المراد بها بقر الوحش وظباؤه قال ابن عباس رضي الله عنه اقسم الله عز وجل ببقر الوحش والخنس البقر والكنس الظباء فهؤلاء خنس اذا رأين الانسان خنسن وانقبضن وتأخرن ودخلن كناسهن وقيل الخنس الخنس في الانف وهو تأخر الارنبة وقصر القصبة وانوف البقر والظباء كذلك وقوله والليل اذا عسعس اي اقبل او ادبر كذا ذكره المفسرون واجمعوا على ان عسعس من الاضداد تارة يجيء بمعنى اقبل وتارة يجيء بمعنى ادبر يعني سوكند بشب وقتي كه اقبال كند يا ادبار نمايد فالليل بهذا الاعتبار على كل تقدير وقت فيه يظهر كمال القدرة الالهية فهو حقيق بان يقسم به كما قال والشمس وضحاها فان قيل فاذا جعل عسعس بمعنى ادبر كان قوله والصبح اذا تنفس تكرارا لان تنفس الصبح هو ادبار الليل قلنا ان بنى الامر على العرف فادبار الليل طلوع الشمس اذ قد ذكرنا في الدفتر الاول في تفسير الفاتحة ان اليوم عرفا هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا هو المدة من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس وان بنى الامر على الشرع فههنا خصوصية اخرى من شرف الوقت وظهور الحالة الغريبة والهيئة العجيبة التي هي اثر من آثار القدرة الالهية ولهذا قيد الصبح بالتنفس الذي هو منبع النفحات الالهية التي لا تمر على المريض الا ويسكن مرضه ولا على الوجيع الا ويسكن وجعه وعلى مسلوب النوم الا ويقبل نومه فليتأمل فالادبار شيء آخر غير هذا فليتأمل فقوله

كنا س وكناس كلاهما جانب

كذا ذكره الامام

والصبح اذا تنفس يعنى سوكند بصبح وقتى كه نفس زند وقوله انه لقول
رسول ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين يعنى سوكند بخنس
وكنس وصبح با نفس كه بدرستى وراستى كه اين قرآن قول رسولست كه
او باقوة وشوكتست وباجاه وحرمتست در درگاه خداوند عرش
كه حضرت حقست جل وعلا ومكين است يعنى بامكنت وقربتست
ومطاعست يعنى سكان سموات وسكان طبقات ارض همه اورا اطاعت
ميكنند وامينست در اسرار واحكام الهى از وى خيانت متصور نيست
بان يزيد فى الاحكام او ينقص عنها يعنى ان هذا القرآن الذى يخبركم
رسول الله صلى الله عليه وسلم به ليس من تلقاء نفسه بل بتعليم جبرئيل
عليه السلام وجبرئيل عليه السلام ايضا لا يقول ذلك من عند نفسه
بل هو رسول من الله الى محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام كلام الله
وجبرئيل عليه السلام مبلغه منه اليه فوصف الله عز وجل جبرئيل عليه السلام
بصفات فى هذا المقام الاولى انه رسول يعنى لا يجئ الى محمد صلى الله
عليه وسلم من عند نفسه بل هو رسول من الله يروح اليه بامره واذنه
على قانون الرسل واضافة القول الى الرسول تنبيه على انه مبلغه
وحامله اليه الصفة الثانية انه كريم والكرم عبارة عن ايصال النفع الى
الغير واجل المنافع واعظم الفوايد هو العلم والمعرفة بالله اذ بذلك
ينتظم سعادة الدارين وموصل ذلك الى سكان الارض هو جبرئيل
عليه السلام فهو اذن كريم الصفة الثالثة انه ذو قوة كاملة حتى
لا يفوت منه حرف واحد مما لقنه الله عز وجل بل يؤديه كما هو الى
انبيائه بلا تفاوت من زيادة ولا نقصان فله قوة فى اداء ما امره الله
وله قوة فى الرواح من مقامه المعلوم الى انبيائه باسرع من لحظة
وله قوة فى دفع اعداء الله عن اوليائه حتى سأله رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن قوته فقال رفعت مداين لوط وقد كانت تلك
المداين اربعا وفى كل مدينة اربعمائة الف مقاتل سوى الذرارى
رفعتها من الارض السفلى الى العلى حتى سمع اهل السماء اصوات
الدجاج ونباح الكلاب ثم قلبتها فجعلت عاليها سافلها وقال
مقاتل رحمه الله ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد
ان يفتن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعه جبرئيل عليه السلام دفعة
رفيقة فرماه بتلك الدفعة من مكة الى اقصى الهند الصفة الرابعة انه
مكين عند الله اى له المكانة والقربة والزلفى عند الله عز وجل قال
الكسائى يقال مكن عند فلان بضم الكاف مكانة حصل له المكنة
والزلفى عنده فهذه العندية هى العندية العقلية التى هى عندية القرب

القرب والقبول لا العندية المكانية ومن هذا القبيل انا عند المنكسرة
قلوبهم وبالجملة فلو لم يكن له هذه العندية عنده لما جعله الله محرما فى
الاسرار والاحكام وفى تبليغها الى العباد الصفة الخامسة انه مطاع
وكيف لا يكون مطاعا وهو ينزل بالاحكام الالهية من عند الله الى
سكان السموات والارضين ولا يقدر احد ان يجاوز حكم الله فطاعته
طاعة الله فهو اذن مطاع وقوله ثم اشارة الى السموات المفهومة
بقرينة سبق العرش وان قرئ ثم بالضم فالمعنى ظاهر وفيه تنبيه على
فخامة الامانة ونباهة شانها الصفة السادسة انه امين فى وحى الله
لا يزيد ولا ينقص فجميع هذه الصفات يلايم تبليغ القرآن وقوله
وما صاحبكم بمجنون يعنى ونيست صاحب شما كه محمدست بمجنون كما
يدعيه الكفرة الفجرة وقوله ولقد رآه بالافق المبين يعنى بدرستى
وراستى كه ديد محمد صلى الله عليه وسلم جبرئيل را عليه السلام فى صورته
الاصلية وله ستمائة جناح در افق مبين قال الثعلبى عن ابن عباس
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبرئيل عليه السلام
انى احب ان اراك فى صورتك التى تكون فيها فى السماء قال لن تقدر
على ذلك قال بلى قال فاين تشاء ان اتخيل لك قال بالابطح قال
لا يسعنى قال فبعرفات قال ذلك بالحرى ان يسعنى فواعده فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم للوقت فاذا هو قد اقبل بخشخشة
وكلكلة من جبال عرفات قد ملأ ما بين المشرق والمغرب ورأسه
فى السماء ورجلاه فى الارض فلما رآه النبى صلى الله عليه وسلم
خر مغشيا عليه فتحول جبرئيل عليه السلام فى صورته وضمه الى صدره
فقال يا محمد لا تخف فكيف لو رأيت اسرافيل عليه السلام ورأسه
من تحت العرش ورجلاه فى تخوم الارض السابعة وان العرش
على كاهله وانه ليتضاءل احيانا من مخافة الله عز وجل حتى يصير مثل
الوصع وهو العصفور حتى ما يحمل عرش ربك الا عظمته فقوله
ليتضاءل اى يصغر ويصير نحيفا فى الصحاح رجل ضئيل الجسم اذا
كان صغير الجسم نحيفا وقد ضؤل ضآلة والافق المبين مطلع
الشمس من قبل المشرق لان هذا الافق اذا كان منه تطلع الشمس فهو
مبين اى من جهته ترى الاشياء وقيل الافق المبين اقطار السماء
ونواحيها فالمبين ان كان متعديا من ابان بمعنى اظهر فمعناه الافق
المظهر للاشياء وان كان لازما من ابان بمعنى ظهر فمعناه الافق
الظاهر الجلى فالقول الاول ناظر الى الوجه الاول والثانى
ناظر الى الثانى وبالجملة ففى الافق المبين اقوال ثلثة الاول

انه رآه في الافق الشرقي الثاني انه رآه في الافق الغربي الثالث انه
رآه بخواجياد وهو شرق مكة وعلى كل تقدير فالمبين صفة الافق وحكى
القرطبي رحمه الله قولا آخر انه صفة لمن رآه ونسبه الى مجاهد ولا
له سوران يقال ان المبين فاعل الفعل المذكور وهو رآه وقوله
وما هو على الغيب بظنين يعني نيست محمد صلى الله عليه وسلم در غيب
متهم وخاين بان يزيد في الوحي او ينقص عنه وقوله وما هو بقول شيطان
يعني نيست اين قرآن ملقى شيطان مرجوم مردود كما يدعيه الكفرة
الفجرة وقرادهم بالشيطان الشيطان الابيض الذي طرده جبرئيل عليه
السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما مر ذكره هذا الذي ذكرنا
كله مبني على ان هذه الصفات الست من قوله انه لقول رسول الى قوله
امين صفات جبرئيل عليه السلام وذهب جمع كثير من المفسرين الى ان
الكل صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اثبت له هذه الصفات
الجليلة نفى ما يدعيه الكفرة من الجنون والاتهام بقوله وما صاحبكم
بمجنون وقوله وما هو بقول شيطان رجيم فان قيل فما معنى قوله
ولقد رآه بالافق المبين قلنا معناه عند هؤلاء راى الله حال حكم
حال كون الرائي كاينا بالافق المبين آن رآه بغو آده او شاهد قدرته
هناك فلبثنا قل وقوله فاين تذهبون يعني پس كجامي رويد شما راه
راست اكذاشته وقوله ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم
يعني نيست اين قرآن مكر وعظ وپند مر عالميان را مر كسانى راكه خواهند
كه بر راه راست باشند يعني ان القرآن انما يتعظ به من اراد ان يستقيم
على الحق كقوله انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب يروى انه
لما نزلت الآية قال ابو جهل وساير المشركين فالامر الينا ان شئنا
استقمنا وان شئنا لم نستقم فنزل قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
فان شئتم خيرا فبتوفيقه ومشيته وارادته واعانته وان شئتم شرا
فبارادته ومشيته وخذلانه يعني ونمي خواهيد شما هيچ چيزرا مكر انكه
خدا عز وجل خواسته باشد **المبحث السابع في المعارف والنكت**
واللطايف بدانكه حضرت عزت تعالت آلاؤه وجلت عالم بعلم
ازلي لا يتغير ولا يتبدل وعالم بجميع الذرات قبل خلق الارضين
والسموات لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وكل ما دخل في الوجود من
الاعيان والاعراض او يدخل الى الابد فهو بعلمه ومشيته وارادته
وقضائه وقدره فقد جف القلم بما كان پس سعادت وشقاوت
آدمي ثابتست بتقدير ازلي پيش از وجود وظهور او وافعال

واعمال انسان علت وسبب سعادت وشقاوت نتواند بود زيراكه لازم
آيدكه سبب موخر باشد از مسبب اذ السعادة والشقاوة سابقتان
بمشيته الله عز وجل وقضائه وقدره واثباته في اللوح قبل خلق
الانسان والبرهان على ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال هذا كتاب من رب العالمين فيه اسماء
اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم
ولا ينتقص منهم ابدا وكذلك قال في اهل النار وقال صلى الله عليه
وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وهذا
المعنى قال الواسطي رحمه الله لا اعبد ربا ارضاه طاعتي واسخطه
معصيتي زيراكه رضا وسخط صفة حقست وهو قديم وصفاته قديمة
وطاعت ومعصيت حادثست وحادث نتواند كه در قديم تاثير كند
پس چنين بايد دانستن كه افعال واعمال علامات وامارات بر سعادت
وشقاوت مقدره وبمنزله ثمره است ازين شجره وبمنزله فرعيست
ازين اصل وبمنزله مسببست ازين سبب وبجاي معلولست ازين علت
ولقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك تنبيها خفيا بقوله
اعملوا فكل ميسر لما خلق له يعني من خلق للجنة فالميسر له عمل اهل الجنة
ومن خلق للنار فالميسر له عمل اهل النار قال الجنيد قدس الله سره
الطاعة بشارة حاضرة على السعادة السابقة المخفية والمعصية
شهادة حاضرة على الشقاوة المقضية پس ظاهر شد ازين تحقيقات
كه وما تشاؤن الا ان يشاء معناي اينست كه مشية الله سبب مشية
شماست واعمال وافعال نتايج ومسببات سعادت وشقاوتست فقول
ابي جهل لعنه الله الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم
مبني على ان مشية نتيجة شقاوته السابقة فان قيل جميع ذلك حسن
واضح الا ان الله عز وجل عقب حديث تكوير الشمس الى قوله علمت
نفس ما احضرت بحديث القسم بالمذكورات المعلقة فما السر في ذلك قلنا
حديث تكوير شمس با اخوات او اشراط ساعت وعلاماتها قيامتست
وثبوت ساعت مبنيست بر صدق قرآن وصدق قرآن مبنيست
بر تنزيه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وسلم عما يدعيه الكفرة من الجنون
والتهمة والكذب پس اثبات ساعت اقتضا نمود اثبات حقية
قرآن را واثبات حقية قرآن اقتضا نمود اثبات تنزيه رسول را صلى الله
عليه وسلم واثبات تنزيه او اقتضا نمود اثبات تنزيه جبرئيل صلوات
الله عليه وسلم فاشار الى ذلك اولا بقوله انه لقول رسول كريم الى واشار
الى تنزيهه ثانيا بقوله وما صاحبكم بمجنون واشار الى نفي تهمته ثالثا

بقوله وما هو بقول شيطان رجيم ولما كانت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
لجبريل عليه السلام في صورته الاصلية مؤكدة للمقصود وسط حديثها
بين الامرين وههنا نكتة اخرى وهي ان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء
الله تنبيه نبيه على ان الكل اعني افعال العباد بمشيته وارادته سبحانه
فلا يجري في ملكه الا ما يشاء فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه
ترجعون وههنا نكتة اخرى وهي انه نبه في قوله وما تشاؤن الا ان
يشاء تنبيها دقيقا على ان الاصل في عمل الانسان قصده وارادته
والفعل واقع عقيب ذلك بخلق الله وايجاده فالقصد والمشية
مفتاح لهذا الباب والى هذا اشار من قال بالعبارة الفارسية
اگر نخواستی داد نداد خواست فليتأمل فانه دقيق

سورة الانفطار

بدانكه اين سورهٔ مباركه رزقنا الله فهم علومها در مكهٔ مباركه لازالت
مهبط فالسكينة القبة الخضراء نازل شده است پيش از هجرت فهي
مكية باجماع المفسرين اجمعين وآيات شريفه او نوزده است بلا خلاف
من احد

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار
فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت

ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه دركلمهٔ طيبهٔ فجرت
سه قراءتست الاولى فجرت بتشديد الجيم وصيغة المجهول الثانية
تخفيف الجيم وصيغة المجهول الثالثة تخفيف الجيم على صيغة المعروف
وقراءة السبعة هي الاولى وكل من الاخيرين شاذة المبحث الثاني
علم اللغة بدانكه انفطار در لغت انشقاقست وانتثار سقوطست
بر وجه ارض كالانكدار وتفجير كشادنست وبعثره برانگيختنست
وزير وزبر كردن المبحث الثالث علم النحو بدانكه جواب اذا
وعاملها وهو الفعل المذكور اعني قوله علمت نفس وباقي المباحث
النحوية المتعلقة باذا وجوابها قد فصلناها في صدر سورة التكوير
فلا حاجة الى الاعادة والتكرير وكذا المباحث المتعلقة بعلم المعاني
المبحث الرابع علم التفسير بدانكه انفطار سما عبارتست از تشققها
بامر الله عز وجل اي انشقت السماء باذنه وامره لنزول الملائكة
قال الله تعالى ويوم تشقق السماء ونزل الملائكة تنزيلا وقال بعضهم
تشققت السماء لهيبة الله وعظمته جل جلاله والفطر الشق يقال
فطرته فانفطر ومنه قولهم فطر ناب البعير طلع فهو بعير فاطر وتفطر
الشيء تشقق واما الانتثار الكواكب فهو عبارة عن تساقطها

يقال نثرت الشيء انثره نثرا فانتثر والاسم النثار والنثار بالضم ما تناثر
من الشيء ويقال در منثر بالتشديد للتكثير وقوله واذا البحار فجرت
اي فجر بعضها في بعض فصار الكل بحرا واحدا وقال الحسن البصري رضي الله
عنه معناه انها فجرت حتى ذهب ماؤها ويبست اذ المياه في البحار كونها
مجتمعة فاذا فجرت تفرقت مياهها فيبست وقال بعضهم فتحت بعضها
الى بعض فاختلط العذب بالمالح وزال البرزخ فتصير الكل بحرا واحدا
واما قوله واذا القبور بعثرت فمعناه انه قلبت القبور فجعل اسفلها
اعلاها واعلاها اسفلها فاخرج ما فيها من اهلها احياء يقال بعثرت
المتاع اي قلبته فجعلت ظهره بطنا وبطنه ظهرا وبعثرت الحوض وبحثرته
اي هدمته وجعلت اسفله اعلاه الوجه الثاني ان المراد بعثرت القبور
فاخرج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك من اشراط الساعة ان
يخرج الارض ذهبها وفضتها فقد ثبت في الرواية ان من اشراط الساعة
ان يخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم بعد ذلك يخرج الموتى
واما قوله علمت نفس ما قدمت واخرت ففيه وجوه الاول واليه ذهب
ابن مسعود رضي الله عنه ان المراد بما قدمت ما قدم من الاعمال مطلقا
خيرا كان او شرا والمراد بما اخرت ما سن من السنة الحسنة او السيئة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فطوبى
لمن سن بعده سنة حسنة وطوبى لمن مات ومات معه ذنوبه
الثاني ان المراد بما قدم ما عمل وباشر وبما اخر ما ترك واهمل والى هذا
ذهب قتادة رحمه الله فقال اي ما عمل من طاعة الله وما اخر من
طاعة الله فلم يعمل فالمراد بالتقديم الفعل والاعمال وبالتاخير
الترك والاهمال اذ التقديم حقيقته فعل وارسال والتاخير
ترك واهمال فالمراد جزء المعنى الثالث ان المراد بما قدم ما قدم من الاموال
والصدقات وبما اخر ما تركه للورثة الرابع ان المراد بما قدم ما باشره
من الاعمال علانية وبما اخر ما باشره سرا فالمراد بالتقديم هو الاظهار
والاعلان وبالتاخير هو الاخفاء والكتمان الخامس ان المراد بما قدم
ما ارسله قبله من الطاعات الى ذلك العالم والمراد بما اخر ما كان معه
ويذهب بذهابه ولا ينتقل منه كالايمان والمعارف الحقة الالهية مما هو
متعلق بالقلب والروح فان عينه باق ببقائه ولهذا تراهم يقولون
العلم نوعان نوع يتعلق بكيفية العمل ويسمى فرعيا وعمليا ونوع
يتعلق بالاعتقاد ويسمى اصليا واعتقاديا ولا ثبوت للنوع الاول
اصلا بخلاف الثاني فانه باق ببقائه وههنا نكتتان الاولى ان في الكلام

اشارة الى بطلان ما يقوله الفلاسفة ومن يحذو حذوهم من ان الخرق
والالتيام محالان على الافلاك الثانية ان هذه الامور اشارة الى
تخريب الدنيا وفناء العالم وانقطاع التكاليف ومن بنى بيتاً
فاذا اراد تخريبه فالقانون ان يبدا اولاً بتخريب السقف فبعد ذلك
يشتغل بتخريب الارض فلهذه النكتة قدم ههنا انفطار السماء
وانتثار الكواكب ثم ذكر بعد ذلك تفجير البحار وتقليب القبور اذ قد
مر ان السماء كالسقف يا ايها الانسان ما غرك بربك
الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك
كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي
جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وما ادريك
ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله
ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه در مكان كلمهء
طيبهء ما غرك دو قراءتست الاولى ما غرك الثانية ما اغرك على
التعجب اي ما اشد اغترارك والاولى هي قراءة السبعة والثانية
قراءة شاذة ودر كلمهء شريفهء فعدلك دو قراءتست الاولى
تخفيف الدال الثانية تشديدها وكلتاهما قراءة السبعة وفي
قوله بل تكذبون قراءتان الاولى ان يقرا تكذبون بتاء الخطاب
الثانية ان يقرا بياء الغيبة والاولى هي قراءة السبعة والثانية
شاذة واما في قوله يوم لا تملك ففيه قراءتان الاولى رفع اليوم
الثانية نصبه والاولى قراءة السبعة المبحث الثاني علم اللغة
بدانكه غرور در لغت خدعتست يعني فريفتن كسه را بچيزي في الصحاح
وغره يغره غروراً خدعه يقال ما غرك بفلان اي كيف اجترأت عليه
انتهى والتسويه برابر كردانيدنست وتعديل راست كردانيدنست
وتركيب ضم كردنست ودرهم نشاندنست وصلي دخولست
يقال صلي يصلي صلياً اي دخل قال الله تعالى هم اولى بها صلياً
وفسر الجوهري الصلي بالاحراق المبحث الثالث علم النحو بدانكه
كلمهء يا موضوعست ازبراي ندا يعني مقصود طلب اقبال بعيدست بعيدص
واما في ما غرك استفهامية اي اي شيء جعلك مغروراً بربك الكريم
والفاء في فسواك تنبيه على تاخر التسوية عن اصل الخلقة والفاء
في فعدلك تنبيه على تاخر التعديل عن التسوية واما في قوله ما شاء
زايدة اي عدلك في اي صورة شاءها وارادها ويجوز ان تكون
مصدرية على نمط قوله ع فعادت شيئاً والدريس كاتما اي فعدلك

قال صاحب الكواشي القراءة فعدلك مخففاً
معتدل البناء حسناً
جعلك والتعديل ومشددة ما ح

فعدلك في اي صورة تعديلاً شاءه واراده والظرف اعني قوله
في اي صورة متعلق بعدلك او بركبك وقال بعضهم يجوز ان يكون
ما شرطية اي ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من حمار او خنزير
فما بمعنى الشرط والجزاء وقوله كلا ردع للانسان عن الاغترار بربه
والانهماك في مخالفة امره والمتابعة لهوى نفسه وقد سبق تفصيل
معانيه واقسامه فلا نعيده وقوله بل تكذبون كلمة بل للانتقال من
كلام الى كلام على ما هو قانون التنزيل والتابع الكثير في كلام الجليل
والغرض من الانتقال التنبيه على ثبوت ذنب لهم اعظم من الاغترار
بطريق الترقي من الادنى الى الاعلى اذ المعنى تغترون بربكم بل تكذبون
بالدين اي بدين الاسلام او بالجزاء وقوله كراما فيه وجوه الاول
انه صفة لقوله لحافظين الثاني انه حال من ضمير حافظين الثالث انه
نصب على المدح وكذا الكلام في قوله كاتبين ويحتمل ان يكون صفة
كراما وضمير عنها للجحيم وقوله وما ادراك ما يوم الدين كلمة ما في الموضعين
استفهامية والمعنى اي شيء جعلك داريا عالما اي شيء يوم الدين فان قيل
ما معنى هذا الكلام فان العلم يقتضي معلومية الواقع بعده ووقوع
الاستفهام بعده يقتضي لا معلوميته فما وجه الجمع بينهما قلنا معناه
معناه ما الذي جعلك عالما بجواب يوم الدين والى هذا اشار الامام المرزوقي
رحمه الله في قوله شعر الا ليت شعري هل تقولن فوارس ٭ وقد جال منهم
يوم ذاك فقول ٭ فقال ومعنى الكلام ليت علمي واقع هل يقع هذا
القول من الفرسان في تلك الحالة وتحقيق الكلام ليتني علمت ما يقتضي
هذا السؤال من الجواب لان ذلك يهمه لا نفس السؤال وههنا زيادة
تحقيق وتفصيل اودعناه في حواشي المطول وفي شرح لباب الاعراب
فليراجع اليهما وقوله ثم ما ادريك ما يوم الدين تكرير وتنبيه على فخامة شان
يوم الدين يعني لا يدرك كنهه احد ولا يحيط بما فيه احد فان قيل ما وجه
هذا العطف والثاني عين الاول والعطف يقتضي المغايرة بل ما وجه
العطف بكلمة ثم الدالة على التراخي قلنا من عادتهم انهم ينزلون
التغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات وكلمة ثم ههنا لمجرد
التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار للتراخي الزماني فهذه الكلمة
تنبيه على ان الثاني ابلغ واكمل من الاول فالثاني لما امتاز عن الاول
بصفة الكمال صار كانه غير الاول فالانتقال منه الى الثاني يكون
ترقيا من الادنى الى الاعلى والمعنى لا علم لك بيوم الدين وعدم العلم
الثاني ابلغ من الاول اي لا يدركه مدرك ولو تصوره متصور فهو فوق
ذلك وعلى اضعافه وقوله يوم لا تملك اي قرئ مرفوعا ففيه وجهان

الاول انه بدل من يوم الدين الثاني انه خبر لمبتدا محذوف تقديره هو يوم
لا تملك اي يوم الدين يوم لا تملك وان قرئ منصوبا ففيه وجوه الاول
انه نصب باضمار اعني الثاني انه نصب بمضمون الكلام اي يدانون يوم لا تملك
الثالث انه نصب باذكر لكنه اذن اسم الظرف لفساد المعنى الرابع انه
بدل من يوم الدين ونصبه فتحة لاضافته الى المبني على حد قوله ع لم يمنع
الشرب منها غير ان نطقت **المبحث الرابع علم المعاني** بدان كه در كلمهٔ شريفه
يا ايها الانسان تنبيه است بر طول تمادي در نسيان وتعبير تست بر تبديل صفت
انس بصفت نسيان وتبديل صفت قرب بصفت بعد وباز رمز خفيست
بكرم وعفو وحلم وغفران كه طالب قبال اوست با وجود كثرت زلل وعصيان
قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان والاستفهام
في قوله ما غرك للانكار فقد سبق الكلام لنفي ما يوجب الاغترار يريد انه
لا ينبغي ان يغتر به فيؤمن من عقابه لانه شديد العقاب فان قيل واذا كان
الكلام مسوقا لنفي اسباب الاغترار فكيف ينطبق الوصف بالكرم على
هذا المعنى قلنا نعم الا ان معنى الكلام ان الكرم يؤكد الاطاعة والانقياد
والاحسان يوجب ترك المخالفة والعناد فهذا الوصف في التحقيق تحقيق
للنفي اي نفي اسباب الاغترار وتاكيد لمعنى الانكار والله اعلم بحقائق
الاسرار وسنزيد لهذا بيانا وتفصيلا في علم التفسير ان شاء الله تعالى
وقوله لفي نعيم اشارة الى انهم مستغرقون في النعيم بحيث احاط بجميع
جوانبهم كاحاطة الكوز بالماء وكذا الكفار في الجحيم **المبحث الخامس**
علم التفسير بدان كه درين آية كريمه يعني يا ايها الانسان اهل تفسير را چند
قولست الاول وهو رواية عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت
في الوليد بن المغيرة الثاني عليه الكلبي ومقاتل انها نزلت في كافر آخر اساء
الادب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله وانزل
هذه الآية الثالث انه عام في جميع العصاة وهذا اصح لان خصوصية
الاسباب لا يقتضي خصوص الاحكام ولا يقدح في عمومها فقوله يا ايها
الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة
ما شاء ركبك يعني اي آدمي چه چيزست كه ترا مغرور كردانيده است
بپروردگار تو كه كريمست آن پروردگاري كه آفريده است ترا وپس
از اصل خلقت ترا سليم الاعضا كردانيده است واجزا واعضاي
ترا برابر كردانيده است وپس از تسويه تعديل كرده است ترا
وبر قانون اعتدال بداشته است ترا وبهر صورتي كه خواسته است
ترا تركيب كرده است فالله عز وجل وصف نفسه المقدسة بعد
الوصف بالكرم بصفات الصفة الاولى الخلق بقوله الذي خلقك

قال الامام رحمه الله قال الزجاج يجوز ان يكون
يوم في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته
الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير متمكن فقد
يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع او جر
والذي ذكره الزجاج من بناء
الواحدي الاحدى عند الخليل وسيبويه انما يجوز
على الفتح انما يجوز نحو قوله على حين
الاضافة الى الفعل الماضي فلا يجوز البناء
عاتبت اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء
عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقدم
المسئلة في قوله هذا يوم ينفع الصادقين
بحكمها عبارة الامام
رحمه الله
م

خلقك الصفة الثانية التسوية بقوله فسواك الثالثة التعديل
بقوله فعدلك الرابعة التركيب بقوله في اي صورة ما شاء ركبك
والمقصود من ذكر هذه الصفات تحقيق الكرم فهي بمنزلة البينة والبرهان
على كرمه تعالى والنكتة في تخصيص هذه الصفات بالذكر ان هذه اصل
ولا وجود لساير النعم بدون هذه الصفات اذ الكل متفرع على وجود
الانسان ومتوقف عليه والا فنعمه تعالى لا يعد ولا يحصى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها فقوله الذي خلقك اي اخرجك من العدم الى الوجود
من محض لطفه اذ الوجود خير من العدم والحيوة خير من الموت
قال الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقوله
فسواك فيه وجوه الاول ان معناه جعلك سويا سالم الاعضاء
من التسوية وهي جعل الاعضاء سليمة مسواة بلا تفاوت بين الاعضاء
والاجزاء تفاوتا يورث عيبا ونقصا الثاني ان معناه سوى جميع اعضائك
في الانتفاع بمنافعها الخاصة وجعل الجميع معدة للمنافع التي خلقت
تلك الاعضاء لاجلها وهذا ما قال بعضهم من ان معناه سوى اعضائك
فالوجه الاول حاصله ان التسوية هي التسوية الجسمانية وحاصل الوجه
الثاني ان التسوية هي التسوية العقلية يعني ان الاعضاء والاجزاء
كلها متساوية في الانتفاع بالمنافع الخاصة الثالث ان معناه رجلا
مستوي القامة له سمع يسمع به وله بصر يبصر به وله عقل يدرك به الى غير
ذلك من صفاته وهذا ما قال في سورة الكهف ثم سواك رجلا وحاصل
معناه بالفارسية راست كرد ترا وراست كرد ترا مردي چنانكه مي بايد
وهذا كما يقال راست كرد خانه وراست كرد شمشير وراست كرد
مسجد يعني بساخت الرابع ان معناه سوى امرك على حذف المضاف
اي سوى امرك كما ينبغي وهذا كما يقال سوى فلان امر الامير وهذا
ما قال ذو النون رحمه الله من ان سواك معناه سخر لك المكونات
اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك
بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي
وفضلك على كثير ممن خلقه تفضيلا واما قوله فعدلك ففيه وجوه
الاول ان معناه صيرك معتدلا متناسب الخلق من غير تفاوت فيه
فلم يجعل احدى اليدين اطول ولا احدى العينين اوسع ولا بعض
الاعضاء ابيض وبعضها اسود ولا بعض الشعر فاحما وبعضه
اشقر ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الثاني ان معناه جعلك
معتدل الخلق تمشي قائما لا كالبهائم وهذا ما رواه عطاء عن ابن
عباس رضي الله عنه ان معناه جعلك قائما معتدلا حسن الصورة

لا كالبهائم المنحنية الثالث وعليه الشيخ ابو علي الفارسي رحمه الله
ان معناه عدل خلقك فاخرجك في احسن تقويم وبسبب ذلك
الاعتدال جعلك مستعدًا لقبول العقل والقدرة والفكر وسلطك
بسبب ذلك على جميع الحيوانات والنباتات وواصلا في الكمال الى
ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم وحاصل هذا الوجه ان
التعديل اعطاء الاعتدال الصوري والمعنوي هذا كله مبني على قراءة
التشديد اما ان قرئ عدلك بتخفيف الدال ففيه وجهان الاول ان
معناه معنى المشدد يعني انهما بمعنى واحد فالمعنى عدل بعض اعضائك
ببعض حتى اعتدلت الثاني ان معناه صرفك عن خلقة غيرك وخلقك خلقة
حسنة ممتازة عن سائر المخلوقات او صرفك الى بعض الاشكال والهيئات
يقال عدل عن الطريق اي صرفه عنه والمعنى صرفك الى اي صورة شاء
واما الظرف اعني قوله في اي صورة ففيه وجوه الاول انه لغو متعلق
بعدلك وان في معنى التعجب اي فعدلك في صورة عجيبة وهيئة
بديعة دالة على القدرة الكاملة والحكمة الشاملة الثاني انه
لغو متعلق بركبك اي ركبك في كل صورة شاء واراد ومكنك
فيها الثالث انه ظرف مستقر حال من مفعول عدلك او ركبك اي ركبك حال
كونه حاصلا في صورة شاء واراد وقد ذكرنا في علم النحو ان ما
هذه يحتمل ان تكون زائدة ويحتمل ان تكون مصدرا ويحتمل ان تكون
شرطية اي ان شاء ركبك في غير هذه الصورة من صورة كلب او حمار
او خنزير الى غير ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النطفة
اذا استقرت في الرحم احضر الله كل نسب بينها وبين آدم عليه
السلام اما قرأت هذه الآية في اي صورة ما شاء ركبك قال
ان شاء في صورة انسان وان شاء في صورة حمار وان شاء في صورة
قرد وان شاء في صورة خنزير وقال مكحول ان شاء جعله ذكرا وان شاء
جعله انثى وقال مجاهد في اي صورة اي في اي شبه من اب او ام
او عم او خال او غيرهم وقال الفراء والزجاج المراد من الصور
المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح و
الذكورة والانوثة وقوله وان عليكم لحافظين يعني انكم تفعلون
كيت وكيت حتى انتهى طغيانكم وتماديكم في الباطل الى انكم
تكذبون بيوم القيمة وبالحساب وبدين الاسلام وملائكة الله
موكلون بكم يكتبون كل ما صدر عنكم لا يفوت عنهم شيء من قليل وكثير
ونقير وقطمير كتابكم لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها كما قال الله
تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وقال في قوله

قوله اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين لا يقتضي الا ان على
بني آدم حفظة كتبة كقوله تعالى ويرسل عليكم حفظة واما ان على كل
واحد منهم واحدا او جمعا او اثنين فهذا الكلام ساكت عنه واما
قوله اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد فهو دليل على
ان على كل واحد من بني آدم ملكين يكتبان قوله وفعله واما ما ذكره
الامام رحمه الله من الاحتمالات من انه يحتمل ان يكون هناك جمع من الحافظين
وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير ان يختص واحد
من الملائكة بواحد من بني آدم ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد
منهم غير الموكل بالآخر ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني آدم
واحدا من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وهذا يقتضي مقابلة
الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة
كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة فمقصوده
بيان الاحتمالات العقلية في الجملة وان كان البعض ساقطا نظرا
الى الادلة الشرعية والبعض واجبا نظرا اليها لكنه تطويل
بلا طائل ثم ههنا اسولة اوردها الامام رحمه الله واجاب عنها
الاول ان هؤلاء الحفظة ان كانوا مركبين من الاجسام اللطيفة
كالهواء والنسيم والنار لزم ان تنتقض بنيتهم بادنى سبب من
هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد والكم والسوط في الهواء
ونحو ذلك من الاشياء وان كانوا مركبين من الاجسام الكثيفة
وجب ان نراهم والا لجاز ان تكون بحضرتنا شموس واقمار وجبال
وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وهذا دخول في السفسطة
وكذا الكلام في صحائفهم ودواتهم واقلامهم الثاني ان هذه الكتابة
ان كانت خالية عن الفائدة فهو عبث تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وان كانت حاوية لفائدة فهذه الفائدة ان عادت الى الله
فهو محال لانه تعالى يتعالى عن الضر والنفع وان عادت الى العبد
فان كان العبد ممن اعتقد ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء وانه
لا يجور ولا يظلم فهذه الكتابة غير محتاج اليها وان لم يكن اعتقاده
ذلك فلا ينفع ذلك لانه يحتمل ان يكتب عليه ما لم يفعل في زعمه
واعتقاده الثالث ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة
فهي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فكيف يقدر هؤلاء على كتبه ما في القلوب
والآية المذكورة قاضية بانهم يكتبون كل ما يفعله سواء كان من افعال

المقلوب ولم يكن هذه هي الاسولة التي ذكرها الامام رحمه الله ثم لجاب
عن الاول بان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على اصلين
الاول ان البنية ليست شرطا للحيوة عندنا الثاني انه لا يجب الادراك
عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول ساير الشرايط فعلى الاصل
الاول يجوز ان يكون هولاء اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق والحيوة مع
ذلك باقية وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة لكنا
لا نريها وعن الثاني ان الله تعالى اجرى اموره على عباده على سنن ما تعارفوه
به فيما بينهم لحكمة لا يعلمها الا هو ولعل بعض اسرارها ان هذه الطريقة
لما كانت طريقة مالوفة فيما بينهم كان ذلك ابلغ واقوى في الزامهم والطريقة
المالوفة اخراج كتاب بشهود على وجه يعتقدونه حجة ملزمة وعن الثالث
ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وهذا غير ممتنع
هذا كلامه والحق ان قوله يعلمون ما تفعلون لا يتناول افعال القلوب
حتى يقع الاحتياج الى التخصيص اذ لا يقال عرفا لما اضمر في قلبه انه فعله
او عمله كما يشعر به حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان الله تجاوز عن امتي
ما وسوست صدورها ما لم يعمل به او يتكلم ولو سلم فيجوز اطلاع الملكين
على القلب باطلاع الله تعالى كما يجوز للبشر ذلك باطلاعه عز وجل
ولا محذور في ذلك ولو سلم فيجوز ان ينصب الله عز وجل هناك علامة
بها يعرفان ذلك كما سئل عن سفيان الثوري رضي الله عنه كيف يعلم
الملائكة ان العبد قد هم بحسنة او سيئة فاجاب بان العبد اذا هم
بحسنة وجدوا منه ريح المسك وان هم بسيئة وجدوا منه ريحا
منتنة قال القرطبي رحمه الله وعن الحسن البصري رضي الله عنه ان
هولاء يعلمون الكل لا يخفى عليهم شيء من اعمالكم وقيل بل يعلمون ما ظهر
منكم دون ما حدثته به انفسكم انتهى ثم ان الله عز وجل وصف هولاء
بصفات الاولى الحفظ وفيه تنبيه على انه لا يفوت منهم شيء بعلة السهو
او التساهل الثانية وصفهم بالكرم ومن كرمهم انهم لا يكتبون السيئة الواحدة
الا واحدة ويكتبون الحسنة الواحدة عشر حسنات فصاعدا ومن
كرمهم انه اذا عمل العبد سيئة يوخرون كتبتها سبع ساعات فان سبح
او استغفر لا يكتبونها الثالثة الكتابة وهو تنبيه على انهم يكتبون
الكل الرابعة العلم بقوله يعلمون ما تفعلون وفيه تنبيه على ان كتبتهم
هذه صادرة عن محض الخبرة والعلم والوقوف والاطلاع لا ان
ذلك جزاف قال مجاهد رحمه الله مع كل انسان ملكان ملك عن يمينه
يكتب الخير وملك عن يساره يكتب الشر وفي الحديث يقول الله تعالى
اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكتبوها

رواه القرطبي
٢

فاكتبوها له وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة واذا اراد ان يعمل حسنة
فلم يعملها فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له بعشر امثالها الى
سبعمائة ضعف وقال قتادة سمعت عقبة ان ابن عمر اتى قوما يعقدون
التسبيح فقال اتعدون على الله حسناتكم ان معكم كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا الكرام الكاتبين الذين
لا يفارقونكم الا عند احدى حالتين الغايط والجماع فاذا اغتسل
احدكم فليستتر بجذع او غيره او ليستره اخوه وعن علي رضي الله عنه
لا يزال الملك موليا عن العبد ما دام بادي العورة وروي ان العبد
اذا دخل الحمام بغير مئزر لعنه ملكاه هذا وقوله الكريم وان عليكم لحافظين
له دليل صريح على ان الحفظة في الكفار ايضا حفظة اذ المخاطب به
المكذبون بالدين والمكذب بالدين كافر لا محالة فثبت ان الملكين
مع كل انسان كافرا كان او غير كافر قال الله تعالى واما من اوتي كتابه
وراء ظهره فهو صريح في ان الكفار لهم كتاب ويكون عليهم حفظة فان قيل
قد تقرر ان الملكين احدهما عن يمين العبد وهو كاتب الحسنات والاخر عن
يساره وهو كاتب السيئات والكافر لا حسنة له فاي شيء يكتب من على
يمينه اجيب بان من على اليمين امير على من على اليسار فالذي يكون على
اليسار يكتب باذن صاحبه وصاحبه ياذن ويشهد وان لم يكتب
كذا ذكروه والقول بان الكافر لا حسنة له ممنوع بل له حسنة تكتب
وسيجيء تفصيل القول في ذلك في سورة اذا زلزلت ان شاء الله تعالى
وبالجملة ففي ذكر هولاء الملائكة بهذه الوتيرة تعظيم لشانهم وتفخيم
لمكانهم وانهم عند الله بمكان وتنبيه نبيه على ان هذا الامر من عظايم
الامور وان امر الجزاء من اعظم الشئون وكيف لا وهو حكمة الخلق
في الكل وبه يظهر الصفات الالهية فاتقوا الله يا اولي الالباب
واستحيوا من رب الارباب ولا تؤذوا هولاء الكرام وانتهوا عما
يوجب الندم والملام قال بعض العارفين ونعم ما قال من لم يزجره
من المعاصي مراقبة الله اياه كيف يزجره الكرام الكاتبون فان قيل
كل ذلك حسن واضح الا انه لاي سر عقب الجمل السابقة بذكر الابرار
وما هم فيه من النعيم الدايم ثم لاي سر ذكر ذلك بطريق الاختصار
ثم ذكر حال الفجرة مع البسط والاطناب قلنا سره بطريق الاجمال
والله اعلم بحقايق الاحوال ان ما سبق كان تهديدا لهولاء المغرورين المكذبين
بالدين وهذا اعني ذكر الابرار ترغيب يعني انكم ان كنتم على وصف الابرار
كان حالكم كما لهم من النعيم الدايم ولما كان الكلام في المكذبين بيوم الدين
عاد الى المقصود وبسط الكلام في الترهيب الذي هو المقصود الاصلي

والغرض الاول وههنا فايدة جليلة وهي ان المقصود بالابرار اصحاب الميمنة
وبالفجار اصحاب المشأمة وهم الكفار وليس المقصود بيان الحصر بل المقصود
بيان الترغيب والترهيب وهو حاصل ههنا فالمراد بالفجار اذن هو الكفار
لوجهين الاول ان الكلام فيه لقوله بل تكذبون بالدين الثاني ان كمال الترهيب
في ذلك فصاحب الكبيرة اذن خارج فسقط استدلال الخارجي بالآية على
ان صاحب الكبيرة في النار ابد الآبدين بدليل قوله وما هم عنها بغايبين
اذ الفاجر اسم يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة وعلى ان الشفاعة
للمطيعين لا لاهل الكباير ولا حاجة الى تطويلات ذكرها الامام رحمه الله في
الجواب من ان دلالة العموم على الاستغراق ظنية والمسئلة قطعية
الى آخر تطويلاته واما قوله وما هم عنها بغايبين فينبغي ان يحمل على عذاب
القبر لان الجملة الاولى اعني قوله يصلونها يوم الدين فعلية استقبالية
وهذه الجملة اسمية فالعدول عن الفعلية لابد ان يكون لنكتة البتة
والجملة الاسمية حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال فان اريد بالاسمية
معنى الاستقبال كما يذهب اليه الخوارج من ان معناه انهم لا يغيبون عن
النار بعد الدخول فالعدول ضايع فالمراد اذن عذاب القبر اذ لا شك
ان الحال قبل الاستقبال فالعدول تنبيه على ان مضمون الاسمية واقع قبل
وقوع مضمون الفعلية واذ تعذر الحمل على لازمها وهو كونه قبل الاستقبال
وهو القبر فاستوعبت الآية التعرض للحالات الانسانية كلها فصح
ما قيل اخبر الله عز وجل في هذه السورة ان لابن آدم ثلث حالات
حال الحيوة التي يحفظ فيها عمله فاشار اليها بقوله وان عليكم لحافظين وحال
الآخرة التي يجازى فيها فاشار اليها بقوله لفي نعيم ولفي جحيم يصلونها
يوم الدين وحال البرزخ والقبور فاشار اليها بقوله وما هم عنها
بغايبين

المبحث السادس في المعارف والاسرار

بدان كه حضرت عز جلاله
تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه در ازل آزال منعوتست بنعوت جلال
وموصوفست بصفات جمال كل ذلك في اقصى مراتب الكمال فهو لكمال جلاله
يجب ان لا يأمن منه احد ويجب ان يخشاه كل احد ولكمال جماله يجب ان
لا ييأس منه احد ويجب ان يرجو فضله وغفرانه ورضوانه كل احد فمن
امن منه فليس ذلك الا لكمال جهله وتسويل شيطانه وغرور نفسه ومن
ايس منه فليس ذلك الا لكمال حمقه وكمال جهله به وبصفاته تعالى
وتقدس فللعبد اذن هناك امن وغرور وله هناك فرح وسرور هر كسى كه
بداند قواعد دركاه او وآن را انكاه دارد حلالست او را فرح وسرور
وروا است او را كه مسرور باشد بفضل وكرم او ومغرور قل بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا كسى كه چنان فضل ورحمت وكرم را داند اگر

علی حقیقة الحال
تعیین المحل م

اگر خواهد كه فرح نشود نتواند اما آن كس كه قواعد دركاه نداند وقواعد
واصول را نكاه ندارد او را غرور بكرم وسرور بفضل ورحمت روا نباشد
عارفان قواعد دركاه تابعان رسل وانبيا صلوات الله عليهم واهل
ايمانند زيرا كه قواعد اين در را ايشان ميدانند وجاهلان قواعد
اين دركاه كفار ومتمردانند زيرا كه قواعد اين در را ايشان ندانند
پس غرور بكرم وسرور بفضل ورحمت از طايفهٔ اولى امريست مقبول
وچيزيست محبوب ومأمول واز طايفهٔ ثانيه امريست مردود وچيزيست
مبغوض ومعقور نبيني كه جمعي كه موافق دولت پادشاهند ومعترفند
بسلطنت او ومتعقند در امداد اين دولت ايشان را اميد داشتن
بعطاياى پادشاه ومغرور كشتن بلطف وكرم او در عفو جرايم وكناه
رواست وجمعي كه مخالف دولت پادشاهند وقدم اطاعت از جادهٔ
طاعت بيرون نهادند واقرار بسلطنت وپادشاهى او ندارند ايشان را
اميد داشتن از كرم او جهلست وغرور وحضرت حق جل وعلا
از كلا الفريقين خبر داده است چنانكه فرموده است ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واين خطاب رب
الارباب بقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم در آخرت
بنسبت با همه كس ثابتست قال ابن مسعود رضي الله عنه ما من احد
الا فسيخلو الله معه يوم القيمة فيقول يا ابن آدم ما غرك بربك
الكريم ماذا عملت فيما علمت يا ابن آدم ماذا اجبت المرسلين
فتوصيف الرب بالكريم اذن بالنسبة الى المؤمنين تلقين للجواب
وتعليم للعذر من رب الارباب والتقييد بالكرم بالنسبة الى الكفار
والمتمردين تغليظ للامر عليهم وتهديد لهم وقطع لعذرهم ولما اختلفت
حال هذا التقييد حسب اختلاف حال المخاطبين فلا جرم اختلفت
في ذلك كلمة الاكابر واهل الدين فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا تلا الآية غره جهله وقال عمر رضي الله عنه غره
حمقه وجهله وقال الحسن البصري رضي الله عنه غره شيطانه
الخبيث وقال ذو النون رحمه الله كم من مغرور تحت الستر وهو لا يشعر
وانشد ابو بكر بن طاهر الابهري شعر يا من علا في العجب والتيه
وغره طول تماديه ۞ املى لك الله فبارزته ۞ ولم تخف غب معاصيه
وعن علي رضي الله عنه انه صوت بغلام له مرارا فلم يجبه فنظر فاذا
هو بالباب فقال لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك
فاستحسن جوابه واعتقه من ماله ومن ههنا تراهم يقولون من كرم
الرجل سوء ادب عبيده وغلمانه وسئل الفضيل بن عياض

رواه الثعلبي رحمه الله

تصوت بانک کردن
و آواز

لواخذك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال
اقول غرني ستورك المرخاة وقال ابن السماك في اداء هذا المعنى
ياكاتم الذنب اما تستحيي • والله في الخلوة ثانيكا • غرك من ربك
امهاله • وستره طول مساويكا • وقال الشيخ ابو بكر الوراق لو قال
ربي يوم القيمة ما غرك بربك الكريم لقلت غرني كرم الكريم وقال السري
السقطي رحمه الله اقول ساعتئذ غرني رفق الكريم بي وقال يحيى
معاذ الرازي رحمه الله اقول ساعتئذ غرني بك برك بي سالفا و
آنفا وقال المنصور بن عمار اقول يا رب ما غرني الا ما علمته
من فضلك على عبادك هذه هي الاجوبة المختلفة ههنا من الاكابر
حتى انتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نبهناك على ان
هذا الاختلاف انما هو لاختلاف احوال المخاطبين وكثير من المفسرين
لم يهتدوا الى هذا المعنى فاشكل عليه الجمع وبقي في تيه العجز عن ذلك
واما الزمخشري فلخبث عقيدته وكثرة وقاحته وقلة بضاعته
وكمال سفاهته لما لم يهتد الى ما ذكرنا اجترا على اهل السنة والجماعة
نصرهم الله نصرا عزيزا واطال لسانه في حقهم فقال كلام الفضيل عن ف
بالخطأ في الاغترار بالستر وليس باعتذار كما يظنه الطماع ويظن به
قصاص الحشوية ويروون عن ائمتهم ان التقييد بالكريم تلقين للجواب
حتى يقول غرني كرم الكريم واما قوله فعدلك في صورة ما شاء
ركبك ففيه ارشاد الى طريق الوفاق يعني تامل في النطفة وفي تصويرها
في الصور المختلفة حسب ارادة صانعها حتى تعرف ان هذه الحالة
برهان نير ودليل ساطع على قدرة الصانع المختار وكيف لا والنطفة
جسم متشابه الاجزاء وتاثير طبع الابوين فيه على السوية والفاعل
المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا ولما
اختلفت الآثار والصفات فهذا دليل ظاهر وبرهان باهر على ان
المدبر هو الله وحده لا شريك له وانه قادر على كل شيء وانه يفعل
ما يشاء باختياره وارادته تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وهناك نكتة اخرى وهي ان تخصيص كل احد بصورته الخاصة برهان
باهر ثم بعد ذلك تخصيص كل احد بصفاته الخاصة مثل الغنى والفقر
والعلم والجهل برهان آخر ثم بعد ذلك تخصيص كل احد بمدة معينة
من عمره برهان آخر بل ان تخصيص كل صورة بكل معنى من المعاني الى ما
لا يتناهى تحته حكمة بالغة لا يعلم كنهها الا الله وحده لا شريك له واما
قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فهو معيار للنازلين وميزان
يعتبر بين القادمين يروى ان سليمان ابن عبد الملك مر بالمدينة

اطالة على الزمخشري

بالمدينة يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا فقال
اما المحسن فكالغائب القادم على اهله يقدم بعزة وفرح وسرور
واما المسيء فكالعبد الآبق يقدم على مولاه بذلة وخجلة فبكى سليمان
ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على
كتاب الله قال في اي آية قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
وقال اصحاب الاشارات النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات
الشهوات وقال آخر النعيم القناعة والجحيم الطمع قال آخر النعيم
التوكل والجحيم الحرص وقال آخر النعيم الاشتغال بالله والجحيم
الاشتغال بغير الله واما قوله والامر يومئذ لله فهذا مبني على افهام
العامة والا فعند العارفين وارباب البصاير الامر كذلك من الازل
الى الابد والتفاوت بالنظر الى الناظرين فلا تفاوت هناك

سورة المطففين

بدانكه اين سوره مباركه لازالت بركاتها العميم مغناها هنا وفي جنات
النعيم در مكان نزول او خلافست وللمفسرين في ذلك اقوال الاول
وبه قال ابن مسعود والضحاك ومقاتل انها مكية الثاني وبه قال
الحسن البصري وعكرمة انها مدنية قال مقاتل وهي اول سورة
نزلت بالمدينة الثالث وبه قال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهم
انها مكية مدنية فانها مدنية من اولها الى قوله تعالى ان الذين اجرموا
ومكية من قوله ان الذين اجرموا الى آخر السورة الرابع وبه قال
الكلبي وجابر بن زيد ان هذه السورة نزلت بين مكة والمدينة الخامس
انها نزلت بين مكة والطائف السادس انها مكية الا قوله اذا تتلى
عليه آياتنا قال اساطير الاولين اما عدد آيات اين سوره كريمه
سي وشش است باجماع مفسران بلا خلاف من احد

القول الخامس والسادس [illegible] مذكوران في تفسير القرطبي

بسم الله الرحمن الرحيم

وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ
وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ
مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در كلمه كريمه
يوم دو قرائتست الاولى ان يقرا يوم بالنصب الثاني ان يقراء
بالجر والاولى هي قراءة السبعة والثانية شاذة **المبحث الثاني
علم اللغة** بدانكه ويل كلمه عذاب وهلاكست وقد سبق المباحث
المتعلقة بهذه الكلمة من جهة اللغة والنحو في سورة المرسلات
فلا نعيد وتطفيف در لغت عبارتست از نقص در كيل ووزن

وبخس عبارتست از نقص قال الله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدوده
اى بثمن ناقص وحاصل تطفيف آنست كه كم كنند در كيل ووزن اشيا
طفيف رايعنى چيزى حقير قليل را بر سبيل كتمان وخفيه واكتيال كرفتن
بكيل حق خود را از ديكرى واخسار كم كردنست قال الزجاج اخسرت
الميزان وخسرته سواء ووزن كال بر دلنست وبعث زنده كردنست

المبحث الثالث علم النحو بدانكه ويل مبتداست خبره قوله للمطففين
وقوله اذا اكتالوا على الناس اى اذا اخذوا من الناس حقوقهم
بالكيل فعلى بمعنى من والحاصل ان الوارد فى الاستعمال ان يقال اكتلت
من فلان ولا يقال اكتلت على فلان فكيف قال اكتالوا على الناس
فاجيب عنه بوجوه الاول انا لانسلم ان على متعلق بالفعل قبله
بل هو متعلق بالفعل بعده وهو يستوفون ولو سلم فعلى تنبيه
على الضرر اللاحق الى الناس لان اكتيالهم هذا اكتيال فيه اضرارهم
فاقيم على مقام من اشعارا بذلك ولو سلم فكلاهما وارد فى الاستعمال
قال الفراء من وعلى يعتقبان فى هذا الموضع لانه للآخذ حقا على
المأخوذ منه فاذا قيل اكتلت عليك فكانه قيل اخذت ما عليك
واذا قيل اكتلت منك فكانه قيل اخذت حقى منك واما قوله
واذا كالوهم او وزنوهم فالضمير الاول فى الفعلين للمطففين
والضمير البارز فى الموضعين للناس فان قيل الوارد فى اللغة و
الشايع فى الاستعمال كالوا لهم ووزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته
فما وجه ما فيه وجوه الاول انه من قبيل الحذف والايصال والاصل
كالوا لهم ووزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل على نمط قولهم
جنيتك اى جنيت لك وقولهم والحريص يصيدك لا الجواد اى يصيد لك
قال الفراء وسمعت اعرابية تقول اذا صدر الناس اتينا التاجر فيكيلنا
المد والمدين الى الموسم المقبل قال الكسائى والفراء وهذا من كلام
اهل الحجاز ومن جاورهم من قيس يقولون زنى كذا وكلنى كذا
ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك الثانى
ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا
مكيلهم او وزنوا موزونهم فالمضاف المقدر هو لفظ المكيل والموزون
الثالث ان ضميرهم فى الموضعين للمطففين وهو ضمير مرفوع منفصل
تأكيد للضمير المتصل فى كالوا ووزنوا اى المطفف اذا كال هو
او وزن هو وهذا الوجه منقول عن عيسى بن عمر النحوى وحمزة
الرابع ان الضمير المنفصل فى كالوهم تأكيد للمتصل وضمير وزنوهم
مبتداء خبره يخسرون والتقدير واذا كالوا هم او وزنوا هم يخسرون

الوجه الرابع ايضا التقدير ذكره
صاحب الكشاف

يخسرون فالوقف على وزنوا وقوله هم يخسرون جملة مبتداة واعترض
على الوجه الثالث بانه اخراج للكلام عن مقابلة ما قبله اذ الغرض
بيان التفاوت والاختلاف فى الاخذ والدفع لا فى المباشرة وعدمها
ويستدعى اثبات الالف بعد الواو كما هو خط المصحف ونظايره
وعلى الرابع بان الكلام اذن مفيد للحصر اذ القيد فى الكلام ناظر
الى نفى ما يقابله وليس المعنى عليه اذ الكلام فى الفعل يعنى اذا اخذوا
من الناس استوفوا واذا اعطوهم خسروا لا فى الفاعل بمعنى انهم اذا
اخذوا من الناس استوفوا واذا اعطوهم على الخصوص اخسروا
واما التمسك فى ابطال هذا الوجه بخط المصحف بان الالف التى
تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه فليس بشئ لان خط المصحف لم يراع
فى كثير منه حد المصطلح عليه فى علم الخط واجاب الامام رحمه الله عن
هذا اعنى ابطال التمسك بهذا الوجه بان اثبات هذه الالف لو لم يكن
معتادا فى زمان الصحابة رضى الله عنهم لمنع من اثباتها فى ساير الاعصار
اذ نعلم مبالغتهم فى ذلك ولو منعوا لاشتهر المنع واذ لم يشتهر ثبت
ان اثبات هذه الالف كان معتادا فى زمان الصحابة فكان يجب اثباتها
ههنا هذا كلامه ولعمرى لا الشبهة شئ ولا الجواب والله اعلم بالصواب
اما الشبهة فلان هذا الوجه يصلح تأييدا لابطال معنى الحصر لانا سلمنا
انه وقع فى خط المصحف اشياء خارجة عن قياس علم الخط الا ان
الاصل ان لا يصار اليه الا عند الضرورة واذ لا ضرورة فلا مصير
والقياس على خلاف القياس خلاف القياس واما الجواب فلان
تجريد هذه الواو عن الالف فى المصاحف هكذا مستند الى زمن الصحابة
رضى الله عنهم واذ جردوها فيجب علينا اتباعهم والا لوقعنا فى
مخالفتهم وبهذا القدر يصح الكلام ويتم المرام وقوله الا يظن كلمة الا
ههنا ليست حرف تنبيه بل لا هذه لا النافية ادخلت عليها همزة
الاستفهام وقوله يوم يقوم فلفظ يوم على قراءة النصب فيه
وجوه الاول انه بدل عن يوم عظيم من حيث المعنى كانه قيل
مبعوثون يوما عظيما يوم يقوم الناس الثانى انه نصب باعنى
اى اعنى باليوم العظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين الثالث
وبه قال الزجاج انه نصب بمبعوثون كانه قيل مبعوثون يوم يقوم
الناس الرابع انه بدل من يوم عظيم الا ان نصبه فتحة لاضافته الى
المبنى وهو يقوم الناس كما فى يوم لا تملك واما على قراءة الجر فالوجه
ظاهر اذ هو بدل من المجرور وهو يوم عظيم **المبحث الرابع علم المعانى**
بدانكه اكر عامل ظرف مذكور اعنى قوله على الناس يستوفون باشد

فهذا من قبيل تقديم المعمول على العامل والنكتة افادة الحصر يستوفون على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون لها كذا ذكره جار الله ههنا وفيه بحث لان قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون مقابل لقوله واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون واذا اعتبر في الاول معنى الحصر والاختصاص فات التقابل المذكور ولان الكلام في الفعل كما تقرر بمعنى انهم اذا اخذوا استوفوا واذا اعطوا اخسروا فلينا مل وترك المضارع اعني يستوفون ويخسرون تنبيه على ان دابهم الاستيفاء في الاكتيال والاخسار في الكيل وتجيرهم ذلك وانهم مستمرون في ذلك والاستفهام في الا يظن للتوبيخ وزيادة التقريع **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه اهل تفسير را نصرهم الله نصرا عزيزا در تقرير نزول آیهٔ کریمه زيدت بركاتها اقوالست الاول انستكه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وسلم وقتى كه بمدينهٔ مباركه هجرت نمود دران وقت كيل اهل مدينه بغايت بد بود فنزل قوله جل طوله ويل للمطففين الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين پس اهل مدينه اطاعت نمودند وكيل خود را اصلاح كردند بروجهى كه مستحسن ومرضى شد القول الثانى آنستكه در وقتى كه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وسلم در مدينهٔ مباركه نزول نمود در آنجا مردى بود او را ابو جهينه گفتندى واو را دو صاع بودى بيك صاع چيزى بمردم دادى وبديگرى از مردم گرفتى فنزلت الثالث آنستكه اهل مدينه تجار بودند وتطفيف نمودندى فنزلت الآية پس حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم آيت را بايشان رسانيد وفرمود كه خمس بخمس پنج چيزست كه بسبب پنج چيزست پس گفتند يا رسول الله ما خمس بخمس كدامست آن پنج كه بسبب پنج چيزست قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم يعنى نشكنند عهد را مگر آنكه حق تعالى مسلط كرداند برايشان دشمن ايشانرا يعنى نقض عهد سبب تسلط دشمن است وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وحكم نكنند قومى بغير ما انزل الله مگر آنكه فقر برايشان مسلط گردد وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت وظاهر نشود درميان هيچ قومى زنا مگر آنكه طاعون درميان ايشان افتد ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين وكم نكنند كيل را هيچ قومى مگر آنكه بازدارند از ايشان گياه ونباتات وايشانرا بقحط بگيرند ولا منعوا الزكوة الا حبس عنهم القطر وهيچ قومى منع نكنند زكوة مال را مگر آنكه باران را از ايشان بازدارند يعنى اين پنج سبب اين پنج است فقد جرت بذلك سنة الله

سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا فان قيل منع النبات وحبس القطر والاخذ بالقحط كلها واحد قلنا ممنوع بل الممنوع في منع الزكوة هو القطر فقط اذ بذلك نماء الاموال كلها فالممنوع في جانب الزكوة هو النماء فقط وفي جانب التطفيف هو النبات والخصب والرخاء القول الرابع وبه قال ابن عباس رضي الله عنه ان اول سورة نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة نزل بالمدينة هذه السورة وايشانرا عادت چنان بود كه وقتى كه خريدندى بكيل راجح خريدندى واستيفا نمودندى ووقتى كه فروختندى بخس كردندى در مكيال وميزان پس چون اين سورهٔ مباركه نازل شد تركوا طريقتهم واخذوا شريعتهم فهم اوفى الناس كيلا الى يومهم هذا فقوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يعنى واى مران كسانرا كه كم ميكنند در كيل وقتى كه از مردم مى ستانند مستوفى وكامل مى ستانند ووقتى كه بايشان ميدهند كم ميكنند از كيل ووزن فالويل كلمة العذاب والهلاك وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الويل واد في جهنم يسيل فيه صديد اهل النار فان قيل ما السر في التخصيص الكيل بالذكر في جانب الاخذ ثم ما السر في ذكر الكيل والوزن جميعا في جانب الاعطاء قلنا سر ذلك هو رعاية المطابقة بين الآية النازلة وبين الجماعة الفاعلة وذلك لان اهل المدينة قد جرت عادتهم على انهم كانوا يأخذون بالكيل فقط ويعطون بالكيل والوزن جميعا صرح بذلك ابن عباس رضي الله عنه حيث قال وكان هذا فيهم كانوا اذا اشتروا استوفوا بكيل راجح واذا باعوا بخسوا المكيال والميزان فلما نزلت هذه الآية انتهوا فهم اوفى الناس كيلا الى يومهم هذا واجاب الامام رحمه الله بان الكيل والوزن بهما البيع والشراء فذكر احدهما ذكر للآخر لانه دال عليه ومشعر به فان قيل ما السر في انهم كانوا يفعلون ذلك اجيب لانهم اقدر في الاكتيال على الاستيفاء والسرقة لانهم كانوا يدعدعون ويحركون المكيل ليسعه الشيء ويحتالون في الملاء واما في جانب الاعطاء فكان البخس في النوعين انفع لهم فقوله جل طوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يعنى گمان نمى برند اين جماعهٔ مطففان كه ايشان مبعوث ومحاسبند در روز بزرگ كه اين روز بزرگ روزيست كه جميع اولين وآخرين برخيزند بحكم رب العالمين درين روز وفي الظن قولان الاول ان المراد به العلم الثاني ان المراد هو الظن نفسه يعنى ان هؤلاء بحسب انهم

لا يجزمون بالبعث لكن لا اقل من الظن فانّ حصول الظن كافٍ
في حصول الخوف من الله عزّ وجلّ فان قيل ان النكتة في ذكر الظن على
كلّ تقدير سواء كان المراد بالظن العلم او لم يكن قلنا النكتة
هي التنبيه على انّ مجرّد الظن كافٍ في خوف الله جلّ وعلا
وكافٍ في الامتناع عمّا ليس مرضيّاً عنده وغير لائق بحكمته
وامّا قوله يوم يقوم الناس لربّ العالمين فهو اشارة اجماليّة
الى ذلك اليوم العظيم يعني انّ هذا اليوم لعظمه وفخامته و
هوله ومهابته لا يقدر احدٌ ان يعرفه بكنهه بل القدر الذي يمكن
معرفته ان يعرف انّ الكل اعني الاولين والآخرين يقومون
لحكم ربّ العالمين وجزائه وحسابه فههنا مقامان الاول
كيفيّة القيام الثاني كميّة القيام امّا الاول فقد روي انّ ابن عمر
رضي الله عنه قرأ ويل للمطففين حتى بلغ يوم يقوم الناس
لربّ العالمين فبكى حتى سقط وامتنع من قراءة ما بعده
ثمّ قال سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول يوم يقوم
الناس لربّ العالمين في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
فمنهم من يبلغ العرق كعبيه ومنهم من يبلغ ركبتيه ومنهم من يبلغ
حقويه ومنهم من يبلغ صدره ومنهم من يبلغ اذنيه حتى انّ احدهم
ليغيب في رشحه كما يغيب الضفدع وعن رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم انّه قال اذا كان يوم القيمة اُدنيت الشمس من العباد حتى
تكون قدر ميل او ميلين قال الراوي فلا ادري امسافة
الارض او الميل الذي يكحل به العين ثمّ قال صهرتهم الشمس فيكونون
في العرق كقدر اعمالهم فمنهم من يأخذه الى عقبيه ومنهم من يأخذه الى
ركبتيه ومنهم من يلجمه الجاماً قال فرأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
يشير بيده الى فيه قال يلجمه الجاماً وامّا المقام الثاني فقد روي عن رسول الله
صلّى الله عليه وسلّم انّهم يقومون مائة سنة وقال ابو هريرة رضي
الله عنه قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لبشير الغفاري كيف انت صانع
في يوم يقوم الناس فيه مقدار ثلثمائة سنة لربّ العالمين لا يأتيهم
فيه خبر ولا يؤمر فيه بامرٍ قال بشير المستعان بالله وعن ابن عبّاس
رضي الله عنه يمكثون اربعين عاماً وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم انّه ليخفّف عن المؤمنين حتى يكون
اخفّ عليه من الصلوة المكتوبة يصلّيها في الدنيا وعن ابن عبّاس
رضي الله عنه وهو في حقّ المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة وفي
بعض الروايات انّ ذلك القيام على المؤمن كزوال الشمس قال الله تعالى

تعالى الا انّ اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اللهمّ اجعلنا من
هؤلاء وانصرنا في المواطن كلّها بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين
فان قيل هذا القيام المذكور بقوله يوم يقوم الناس لربّ العالمين
ما هو قلنا فيه ثلثة اقوال الاول انّ هذا القيام هو القيام من قبورهم
الثاني انّه القيام بحقوق العباد الثالث انّه القيام بين يديه للفصل
والقضاء وامّا تدبير اهل القيامة ورجوعهم الى الانبياء عليهم السلام
في دفع هذا الانتظار والمكث الطويل وكيفيّة خلاصهم عن ذلك آخر
الامر بشفاعة سيّدنا سيّد الاولين والآخرين وقائد الغرّ المحجّلين
صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه اجمعين فقد ذكرنا ذلك مفصّلاً
في الدفتر الاول في تفسير الفاتحة في شرح قوله مالك يوم الدين **المبحث
السادس في المعارف واللطايف** بدانكه حضرت عزّت تعالت آلاؤه
وتعاظمت نعماؤه انسانرا بعبث خلق نكرده است بل كه اورا بر وفق
حكمت از براى علم ومعرفت وطاعت وعبادت خلق كرده است
قوله الجليل وما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون وهر حالى از حالات
انسان وهر فعلى از افعال او ومن تقلّباته وحركاته وسكناته واطواره
حكمى از احكام الهى بروى متوجّه ولازمست من العلم اوّلاً والعمل
بمقتضاه ثانياً ورعاية الاخلاص ثالثاً ايحسب الانسان ان يترك سدى
پس بايد كه گمان نبرد كه اورا اين چنين مهمل وسر گذار بگذارند
بلى امهالى هست امّا اهمال نيست فانّ الله عزّ وجلّ يمهل ولا يهمل
خوف خاصان دركاه وعارفان با انتباه در امهال زياده است
لمعان دقيقة ذوقيّة بدركها العاقل بذوقه وآدمى راسه حالتست
حالتيست اورا با پروردكار خود وحالتيست اورا با نفس خود و
حالتيست اورا با ساير آدميان وچون حالت او با نفس او باختيار او
بود صاحب شرع صلوات الله وسلامه عليه تعبير نمود از حالت اولى
بالتعظيم لامر الله واز حالت ثالثه تعبير نمود بالشفقة على خلق الله
فقال التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ووقتى كه طرفين
مرعى باشد حالت متوسطه مفوّض باختيار اوست وشك نيست
كه او در هر حالتى ازين حالتين مذكورتين او مأمورست بچيزى
ومنهى است از چيزى پس حكمت آن اقتضا نمود كه اينجا ميزانى باشد
كه بدان ميزان كار او در طرفين مؤدّى كردد وآن ميزان شريعت
مطهّره است كه اكر دقيقه از دقايق او فوت كردد آن كس از سعادت
دنيا ودولت عقبى عاطل كردد والية اشار من قال **بيت** ترازو كر
نداری پس ترا زو ره زند هر کس ❁ يكى قلبى بيارايد تو پندارى كه

زردارد. وقال آخر بيت كرد قرآن كرد زيرا كه در قرآن كر بخت
آن جهار رست از عقوبت وان جهار رست از رفتن. كرد ستم است
سلطان شريعت سرمه كن. تا شود نور الهى با دو چشمت مقرن.
و حضرت عزت جلت حكمته و دقت در قرآن كريم امر مكيال و ميزان
امرى داشته است بغايت عظيم قال الله تعالى والسماء رفعها ووضع
الميزان ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا
الميزان وقال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط زيرا كه مقصود از ميزان آنست كه
معامله با خلق براستى وانصاف باشد واهل تحقيق فرموده اند كه
تطفيف مخصوص بكيل ووزن نيست بل كه جاريست در تمام
احكام الهى وموجود وساريست در همكى اوامر ونواهى قال
مالك رحمه الله في الموطا ولكل شئ وفاء وتطفيف وعن سالم بن
ابى الجعد ان الصلوة مكيال فمن اوفى فقد اوفى له ومن طفف
فويل للمطففين وقال الامام ابو القاسم القشيرى روح الله روحه
لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار
العيب في اخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ومن لم يرض لاخيه
المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة
والذى يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب
حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم فهو من هذه الجملة لان حقيقة
الاكتيال هى الاخذ وحقيقة الكيل هى الاعطاء فيجب ان يكون
الاخذ والاعطاء على نمط واحد من غير بخس رعاية للعدل وتحقيقا
للتسوية ولقد عظم الصحابة والسلف رضوان الله عليهم امر التسوية
تعظيما بالغا قال على رضى الله عنه حين مر برجل يزن الزعفران
وقد ارجح اقم الوزن بالقسط ثم ارجح بعد ذلك ما شئت امره اولا
بالتسوية لتصير عادة له ثم يفصل الواجب من النفل وعن ابن عباس
رضى الله عنه انكم معشر الاعاجم وليتم امرين بهما هلك من كان قبلكم
المكيال والميزان وخص الاعاجم لانهم هم الجامعون بينهما بخلاف
الحرمين فان اهل مكة كانوا يتعاملون بالميزان واهل المدينة كانوا
يتعاملون بالمكيال وقال مالك بن دينار رحمه الله دخلت على جار لى
وقد نزل به الموت فجعل يقول جبلين من نار جبلين من نار فقلت ما تقول
اتهجر قال لى يا فلان كان لى مكيالان كنت اكيل باحدهما واكتال بالآخر
قال فقمت فجعلت اضرب احدهما بالآخر حتى كسرتهما فقال يا فلان
كلما ضربت احدهما بالآخر ازداد الجبلان عظما فمات في وجعه

وجعه وعن ابن عمر رضى الله عنه انه كان يمر بالبايع فيقول اتق الله
واوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيمة لعظم الرحمن
حتى ان العرق ليلجمهم وعن عكرمة رحمه الله انه قال اشهد ان كل
كيال ووزان في النار فقيل له ان ابنك كيال او وزان فقال اشهد
انه في النار وقال ابى رضى الله عنه لا تلتمسوا الحوائج ممن رزقه
في رؤس المكاييل والسن الموازين وعن قتادة اوف يا ابن آدم
كما تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل رحمه الله
بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وعن عبد الملك بن مروان ان اعرابيا
قال له قد سمعت قول الله عز وجل في المطففين يعنى قد علمت الوعيد
العظيم في المطفف فكيف ظنك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل
ولا وزن ويروى ان ابا هريرة رضى الله عنه رواه القرطبى قال قدمت المدينة
وقد خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى خيبر واستخلف على المدينة رجلا
فوجدته في صلوة الصبح فقرأ في الركعة الاولى كهيعص وقرأ في الركعة
الثانية ويل للمطففين قال ابو هريرة فاقول في صلاتى ويل لابى فلان
كان له مكيالان كان اذا اكتال اكتال بالوافى واذا كال كال بالناقص
وههنا فايدة جليلة وهى انه هل يجوز ان يقوم الناس صفوفا بين
يدى مخلوق وهل يجوز ان يقوم بعضهم عند دخول بعض فاعلم انهم
اختلفوا في ذلك فمنهم من اجاز ذلك ومنهم من منعه حجة الجواز قوله
صلى الله عليه وسلم حين كان في بنى قريظة للانصار حين طلع عليه
سعد بن معاذ رضى الله عنه قوموا الى سيدكم فانزلوه من الحمار
ويروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قام الى جعفر بن ابى طالب
واعتنقه وقام طلحة لكعب بن مالك حين تيب عليه وحجة المنع
قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين فانه يدل على ان
القيام بهذا الوصف مخصوص به تعالى وانه منصب الالوهية
وحده لا شريك له وقال صلى الله عليه وسلم من سره ان يتمثل له
الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار وقال الامام حجة الاسلام
رفع الله درجته في دار السلام في الاحياء القيام عند الدخول
للداخل لم يكن من عادة العرب بل كان الصحابة رضى الله عنهم
لا يقومون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحوال كما رواه
انس رضى الله عنه لكن اذا لم يثبت فيه نهى عام فلا نرى به باسا
في البلاد التى جرت العادة فيها باكرام الداخل بالقيام فان
المقصود منه الاحترام والاكرام وتطييب قلب المسلم وقال
القرطبى رحمه الله وهذا امر يرجع الى حال الرجل ونيته فان تعظم

في حقكم

ذلك واعتقده لنفسه فهو ممنوع وان كان على طريق البشاشة
والوصلة فانه جايز خصوصا عند الاسباب كالقدوم من السفر ونحوه
هذا كلامهم والحق انه لا نزاع في الجواز لفعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وامره وفعل الصحابة بل انه واجب في البلاد التي
جرت العادة بذلك اذ لو لم يفعل ذلك ادى الى عداوة ينشأ
منها فسادات كثيرة لا تحصى وايذاء المسلم ادنى لوازمه ولقد جربنا
ذلك كثيرا وشاهدنا في ذلك فسادات كثيرة فالترك المفضي الى الحرام
والمفضي الى الحرام تركه واجب واما ان الصحابة كانوا لا يقومون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحيان فلعل ذلك انه
كان بامره او كان ذلك في ابتداء الاسلام قبل تقرر العقايد
الصحيحة فاما في هذا الزمان فلا فساد فيه بل الفساد في تركه
والله اعلم واما القيام بطريق الاصطفاف كما يفعله الناس حول
الملوك فلا دليل على جوازه والظاهر انه حرام الا ان يكون لغرض
صحيح ديني كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ
كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ
الدِّينِ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا
قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ثُمَّ يُقَالُ
هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ههنا مباحث المبحث الاول علم اللغة
بدانکه کلا حرف ردعست ومعنای او بحسب لغت منع وزجرست
وتفصیل معانیه ههنا سیجیء في علم التفسير ان شاء الله تعالى وفجار
جمع فاجرست کالکفار جمع کافر وزنا ومعنی وسجین فعیلست
من السجن وهو الحبس والتضييق كالفسيق من الفسق ومرقوم
آنست که بروی رقم نهاده اند ومعتدی آنرا کویند که متجاوزست
از حد واثیم کناهکار را کویند واساطیر جمع اسطورهست و
اساطير اباطيل را کویند في الصحاح السطر الخط والكتابة وهو
في الاصل مصدر والسطر بالتحريك مثله والجمع اسطار مثل
سبب واسباب ثم تجمع على اساطير وجمع السطر اسطر وسطور
مثل افلس وفلوس والاساطير الاباطيل الواحد اسطورة
بالضم واسطارة بالكسر وقوله ران اى غلب وقوله لمحجوبون
اى ممنوعون وقوله لصالوا الجحيم اى لداخلوها وقد سبق شرحه
في يصلونها يوم الدين المبحث الثاني علم النحو بدانکه ظرف مذکور
اعني قوله عن ربهم متعلقست بمحجوبون فان قيل فكيف يعمل ما بعد

ما بعد لام الابتداء فيما قبله قلنا هو مختلف فيه بين النحاة فقوم جازوا
ذلك وقوم منعوه فمن اجازه فلا كلام فيه ومن منعه فليجعل عنده
من قبيل الاضمار والتفسير والحق في هذه المسئلة الجواز اذ التقديم
كثير سيما في التنزيل والاعتبار الاضمار والتفسير تعسف وقوله
ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اى يقال لهم هذا الكلام فهذه
الجملة واقعة مقام الفاعل اعني فاعل يقال وقال صاحب
الكواشي فاعله مضمر يفسره الظاهر وهو تعسف لا حاجة اليه
المبحث الثالث علم التفسير بدانکه در تفسیر کلا اینجا معتبر از
دو قولست الاول انه حرف ردع اى ليس الامر على ما هم عليه من تطفيف
الكيل والوزن ومن تكذيب البعث والحساب فليرتدعوا عن ذلك
وقوله ان كتاب الفجار جملة مبتداءة الخ وهو قول الحسن البصري
واتباعه ان كلا بمعنى حقا فهو متصل بما بعده اى حقا ان كتاب الفجار
لفي سجين والصحيح هو القول الاول اذ قد تقرر ان كلا بمعنى
حقا لا يكسر ان فيما بعدها والمراد بكتاب الفجار صحايف اعمالهم
وللمفسرين في السجين اقوال الاول ان السجين هي الارض
السابعة السفلى وعليه ابن عباس في رواية عطاء عنه وقتادة
ومجاهد والضحاك روى ان ابن عباس رضي الله عنه جاء الى كعب
الاحبار فقال اخبرني عن قول الله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين
فقال كعب ان روح الفاجر يصعد بها الى السماء فتابى السماء ان
يقبلها ثم يهبط بها الى الارض فتابى الارض ان يقبلها فتدخل تحت
الارضين السبع حتى ينتهى الى السجين وهو موضع جند ابليس ووضع
كتاب هؤلاء هناك تنبيه على خساسة منزلتهم واشعار بدنائة حالهم
ويؤيد ذلك ما رواه البراء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطاء وفيها ابليس وذريته
الثاني ان السجين اسم للصخرة تحت الارض السابعة الثالث
ان السجين اسم لجب في جهنم قال صلى الله عليه وسلم الفلق جب
في جهنم مغطى والسجين جب في جهنم مفتوح وروى ابو هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سجين جب
في جهنم والجب بضم الجيم البئر التي لم تطو كذا في الصحاح الرابع ان
السجين اسم لصخرة سوداء تحت الارض السابعة مكتوب فيها اسم
كل شيطان تلقى انفس الكفار عندها الخامس ان السجين حجر اسود
تحت الارض تكتب فيه ارواح الكفار السادس ان السجين اسم لدركة
في الارض السفلى السابع ان السجين معناه في خسار وضلال كما يقال

رواه القرطبي

لساقط القدر قد وقع في الحضيض ويقال لعمل غير مقبول وقع هذا العمل
تحت الثرى ويقال للعمل المقبول بلغ الثريا الخ فما ذكره جار الله وهو
ان السجين كتاب جامع هو ديوان الشر دوّن الله فيه اعمال الشياطين
واعمال الكفرة من الجن والانس وهذا الديوان كتاب مرقوم اى مسطور
بين الكتابة او معلم يعلم كل من رآه يعلم انه لا خير فيه فانه
قد فسر الله السجين بالكتاب المرقوم بقوله وما ادريك ما سجين كتاب
مرقوم وهذا التفسير ينطبق على القول الاخير الذي اختاره جار الله
واما ساير الاقوال كلها فشيء منها لا ينطبق على هذا التفسير فما وجهه
قلنا الكل منطبق اذ الكتاب عبارة عما يكتب فيه شيء بحيث يعلمه
كل من رآه وليس من شرطه ان يكون من كاغد او خشب بل كل ما كتب فيه
شيء بحيث يقرأ ويفهم معناه فهو كتاب سواء كان ارضا او صخرة او حجرا
او نحو ذلك مما يوضع عليه رقم يدل على معنى من المعاني المقصودة قال
قتادة ومقاتل قوله مرقوم معناه انه معلم بعلامة يعرف بتلك العلامة
انه للكافر والفاجر والمفسرون يجيبون عن الاشكال المذكور بوجوه
الاول انا لا نسلم ان قوله كتاب مرقوم تفسير للسجين بل هو تفسير
لكتاب الفجار كانه قيل هو كتاب مرقوم يعني انه وصف كتاب الفجار
بوصفين الاول انه في سجين الثاني انه مرقوم وقوله وما ادريك
ما سجين جملة معترضة بينهما الثاني ان ههنا مضافا محذوفا اى
وما ادريك ما كتاب سجين فقوله كتاب مرقوم تفسير لهذا المحذوف
الثالث ان الكتاب في قوله ان كتاب الفجار لفي سجين بمعنى الكتابة
والمعنى ان كتابة الفجار اى كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين
بانه كتاب مرقوم برقم يدل على ان فيه اعمال الفجار هذه هي الاجوبة
المشهورة بين القوم والكل تعسف وصرف عن الظاهر وفيما ذكرنا
غنية عن ذلك فقوله كلا يعني نيست درست آنچه ميكنند اين جماعت
از تطفيف در كيل و وزن بايد كه ازين توبه كنند و رجوع نمايند
ثم ابتدا فقال ان كتاب الفجار لفي سجين بدرستي و راستي كه
صحايف اعمال فجار در سجين است ثم فخم امر السجين فقال وما ادريك
ما سجين و چه چيز ست كه ترا عالم گردانيده است بسجين ثم بين
السجين فقال كتاب مرقوم يعني اين سجين چيزيست كه برو رقم
نهاده است چنانچه بدان رقم همه كس ميداند كه اين كتاب فجار است
و ازان خير نيست فقوله ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم
الدين يعني واى درين هنگام يعني درين يوم عظيم مر كسانى را كه تكذيب
نموده اند بروز قيامت يعني باين يوم عظيم ثم بين صفة المكذبين

المكذبين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا
قال اساطير الاولين يعني تكذيب نميكند بروز قيامت مگر كسى كه موصوف
باين صفات باشد فالصفة الاولى هي الاعتداء واعتدا عدول است
از راه راست وتجاوز است از حد والصفة الثانية الاثيم واثيم آنرا
گويند كه نيك در رود در ارتكاب گناه فالاثيم مبالغة في ارتكاب
الاثم والمعاصي الصفة الثالثة ما اشار اليه بقوله اذا تتلى عليه
آياتنا قال اساطير الاولين يعني صفة ثالثه مكذب بروز قيامت
آنست كه چون قرآن را بروى خوانند بگويد كه اين اخبار پيشينيان است
واراجيف واكاذيب ايشان است واختلف اهل التفسير ههنا فقال
بعضهم ذكر هذه الصفات كناية عن موصوف معين ثم اختلفوا فيما بينهم
في ذلك الموصوف المعين فقال بعضهم هو ابو جهل لعنه الله لاشتهاره
بهذه الصفات الثلثة فيما بينهم بحيث اذا اطلقت هذه الصفات
ينتقل الذهن منها اليه وقال بعضهم هذا الموصوف المعين هو الوليد بن
المغيرة لهذا الدليل بعينه وقال بعضهم هو النضر بن الحارث لذلك
وقال جمهور المفسرين ان المقصود بيان صفات المكذبين والكناية
ليست بمقصودة وقال الامام رحمه الله الاعتداء اشارة الى اخلالهم
بالقوة النظرية اذ الاعتداء هو العدول عن الطريقة المستقيمة
في الاعتقاديات والاثيم اشارة الى اخلالهم بالقوة العملية اذ
الاثيم هو المنهمك في المعاصي فهو اخلال بالعمل وعدول عن المنهج المستقيم
في العمليات واذا ثبت اخلالهم بالقوتين فلا جرم حصل لهم شقاوة
الدارين فقوله اساطير الاولين فيه قولان الاول ان معناه اكاذيب
الاولين الثاني ان معناه اخبار الاولين ثم ان الله جل وعلا
رد الامر على القايلين بان القرآن اساطير الاولين فقال كلا
بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون اى ليس الامر كما يقوله ذلك القايل
بل ان اعمالهم القبيحة وافعالهم الخبيثة سودت قلوب هؤلاء
حتى صارت آبية عن قبول الحق غير قابلة لنفوذ الحق فيها وحالة
قلوبهم هذه صار سببا لمثل هذا القوم منهم فقوله كلا يعني نيست
چنان كه اين طاغى عاصى ميگويد كه قرآن اساطير اولين است
فقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون يعني بلكه غلبه كرده است
واستيلا يافته است بر دلهاى ايشان آن چيزها كه كسب كرده اند
درين مدت وآن چيزها ايشان را برين شقاوت داشته است وللمفسرين
ههنا عبارات الاولى ان معناه اعني معنى قوله بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون ركبها كما يركب الصداء وغلب عليها حتى يطبع على

قلبه فلا يقبل الخير ولا يميل اليه الثانية ان معناه غطى على قلوبهم يقال
ران على قلبه يرين رينا اى غشيه الثالثة ان معناه غلب على قلوبهم
بحيث لا يستطيعون ان يخرجوا منه قال ابو زيد يقال رين بالرجل
يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه الرابعة كذا قاله
الحسن البصرى رضى الله عنه ان معناه غلب على قلوبهم الذنب بعد
الذنب حتى سودت الذنوب قلوبهم يقال ران عليه الذنب وغان
عليه رينا وغينا والغين الغيم اذا اخذه الذنب بعد الذنب حتى سودت
الذنوب قلبه هذا كلامهم وتحقيق هذا المقام ما اشار اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه ابو هريرة رضى الله عنه انه قال
صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكت فى قلبه نكتة
فاذا هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وان عاد زيد فيها حتى
تعلو قلبه وهو الران الذى ذكره جل وعلا كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون اخرجه الترمذى كذا فى جامع الاصول فقوله نكت على
صيغة الفاعل وضميره للخطيئة وتذكير الضمير مبنى على ان الخطيئة
بمعنى العصيان او الضمير راجع الى ما يفهم فى الكلام اى اذا اخطأ
خطيئة نكت فعله هذا نكتة وقد يقرأ على صيغة المفعول لتأنيث المرجع
وتذكير الراجع فقوله نكت فى قلبه نكتة اى اوجب واورث فعله
فى قلبه نكتة من النكت وهو ان ينكت فى الارض بقضيب اى يضرب
فيؤثر فيها والنكتة كالنقطة كذا فى الصحاح وقوله نزع اى نزع
من هذه الخطيئة اى خرج منها بالتوبة والاستغفار وقوله حتى
يعلو قلبه اى يعلو الزايد او يعلو الخطيئة قلبه وقوله وهو الران
لا ادرى ما معناه لانه ان اريد به المصدر فهو الرين وان اريد به
حكاية الفعل فالفعل لا يحكى بالالف واللام وكثيرا ما كان فى
قلبى هذا السؤال حتى مضى على ذلك شهور وسنون الى ان انتهت
مطالعتى فى التفاسير الى هذا المقام فرأيت فى تفسير الامام ابى
عبد الله محمد بن احمد القرطبى اعلى الله درجته فى دار السلام هذا
الحديث نقله عن جامع الترمذى هكذا وهو الرين الذى ذكره الله
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فشفى الله صدرى واخرجنى
عن هذا الاشكال فلا ادرى بعد ذلك ان ابن الاثير هكذا نقله فى جامع
الاصول او ان ذلك وقع سهوا من الناسخ فى النسخة التى وقعت
بمطالعتى من نسخ جامع الاصول والعجب من صاحب الكواشى انه استعمل
هذه العبارة ههنا فقال واصل الران والرين والغين التغطية
فالران والرين ما كثف من الغطاء والغين ما لطف وقال ابو سليمان

سليمان الران والقسوة زماما الغفلة فمن تيقظ وتذكر افاق القسوة
هذه عبارته واذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الحديث انه يتولد من
الذنب على الذنب فى القلب هيئة نفسانية يقال لها الرين وهذا
الرين هو الذى اراده الله عز وعلا فى قوله بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون يعنى ان هؤلاء فعلوا ذنوبا فوق الذنوب التى
حصل فى قلوبهم تلك الهيئة النفسانية المسماة بالرين واذا حصل
فى القلب هذه الهيئة النفسانية فالقلب بعد ذلك لا يميل الى الخير
ولا يقبل الحق نعوذ بالله من ذلك وهذا ما قال الحسن ومجاهد رحمهما
الله الرين هو الذنب على الذنب حتى يحيط الذنوب بالقلب و
تغشاه فيموت القلب والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد
على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد رحمه الله القلب كالكف اذا اذنب
الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه
وقال بعضهم كلما اذنب الانسان حصلت فى قلبه نكتة سوداء حتى
يسود القلب كله وبالجملة فالكل متفق على ان الذنب على
الذنب يصير بحيث يحصل فى قلبه هيئة نفسانية تارة يقال لها الرين
وتارة يقال لها الغين ولما كانت الذنوب متفاوتة وكان
الذنب على الذنب ايضا متفاوتا فلا جرم صار الهيئات النفسانية
الحاصلة فى القلب ايضا متفاوتة حسب تفاوت ذلك فبعضها
رين وغين وبعضها طبع وبعضها اقفال وكل ذلك مذكور
فى القرآن قال الله تعالى بل طبع الله على قلوبهم وقال عز قوله افلا
يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فالرين هى الرتبة الاولى
والطبع هى الثانية والاقفال هى الثالثة كانه يقفل القلب
ولا يحسبن احد ان الذنب معصية صدرت كشرب خمر او فعل زنا
ونحو ذلك بل الذنب عبارة عن الغفلة عن الله والاشتغال
بغير الله فكل ما يشغلك عنه بغيره فهو ذنب ولهذا قال قدوة
العارفين نجم الملة والدين الكبرى بلغه الله الدرجة العليا فى
كتابه المسمى بفواتح الجمال وفوايح الجلال الغطاء ليس شيئا خارجا
منك بل هو منك وهو وجودك ولذا قيل وجودك ذنب لا يقاس
به ذنب وخلاصة جميع ذلك ما اشار اليه بعض العارفين بقوله
بيت ادب آنست كه هر دل كه بود منزل يار • هيچ انديشهٔ اغيار
بدان ره ندهد • وقال بعض العارفين ودوام الرين ادمان العيان
فان وجد بعد ذلك قسوة فليترك الادام وقوله كلا انهم عن ربهم

وتلك الهيئة النفسانية

[illegible]

یومئذٍ لمحجوبون یعنی نیست چنان که گمان می برد این معتدی اثیم که
فجار از پروردگار خود درین روز محجوبند یعنی ممنوعند از لقا و از
رؤیت که اعظم نعم آخرتست و همین حسرت ایشانرا بس است فالآیة
المذکورة اذن دلیل باهر و برهان ظاهر علی ان الله عز و جل یُرای
فی الآخرة اولیاؤه اذ المحجوب عن الملوک عرفاً من هو ممنوع عن
رؤیته و لقائه و عن ان یدخل علیه فیراه و بهذا سقط قول من قال
الحجاب لیس عبارة عن عدم الرؤیة فانه قد یقال حجب فلان عن
الامیر و ان کان قد راٰه عن البعد و اذا لم یکن الحجاب عبارة عن
عدم الرؤیة سقط الاستدلال فیجب حمله علی انه محجوب عن رحمته
و فیما ذکرنا اسقاط لذلک رأساً و بالجملة فاهل الحق نصرهم الله
نصراً عزیزاً کلهم متفقون علی ان المراد بالمحجوب ههنا هو الممنوع عن
الرؤیة قال مالک بن انس ههنا لما حجب اعداءه فلم یروه تجلی لاولیائه
حتی رأوه و قال بعضهم لما حجبهم الله فی الدنیا عن نور توحیده حجبهم فی
الآخرة عن لقائه و رؤیته و قال الشافعی رضی الله عنه لما حجب
قوماً بالسخط دل علی ان قوماً یرونه بالرضی ثم قال اما و الله
لو لم یوقن محمد بن ادریس انه یری ربه فی المعاد لما عبده فی الدنیا
و قال الزمخشری کونهم محجوبین عنه تمثیل للاستخفاف بهم و اهانتهم
اذ لا یرد علی الملوک الا المکرمون لدیهم و لا یحجب عنهم الا المهانون عندهم
و هذا الوجه و ان کان موجهاً الا انه مبنی علی خبث عقیدته و المبنی
علی الفاسد فاسد و قوله ثم انهم لصالوا الجحیم یعنی با وجود حسرت
حرمانها از رؤیت پس ایشان همه در آینده است در آتش دوزخ لیکون
جمعاً بین النارین نار الفرقة و نار الحرقة و الاولی اشد در نقل
آمده است که فردا در آخرت اهل دوزخ سؤال کنند از اهل بهشت
و گویند که خبر دهید ما را از خوشی مقام و از لذت دار السلام
اهل جنت چون بشنوند این کلام جملگی در جواب آیند تمام و گویند لذات
جنت این زمانها بتمامها و جملتها بر خاست از میانها زیرا که لذت وصال
و ذوق دیدار محو گردانید از الواح قلوب ملاحظهٔ انجبار این زمانها
در لذات بهشت بودیم امّا این زمانها دلهای ما بتمام لذات بهشت
بیت در فروغ آن جمال جانفشان • خلد را نه نام باشد نه نشان •
پس اهل بهشت چون حال خویش بیان کنند اهل دوزخ هم بیکبار در نعره
و فریاد آیند و گویند با وجود که ما از قدم تا فرق غرق آتشیم و همگی
اصحاب جای خویشیم ما را حسرت حرمان از دیدار حضرت پروردگار
چون بر ما ظاهر شد و دانستیم که از چه دولت محروم مانده ایم آتش حسرت

حسرت و نار فرقت بر دلهای ما چنان استیلا یافته است و التهاب و اشتعال
پذیرفته است که آتش دوزخ از خاطر ما محو گردانیده است **بیت** هرکجا
کین آتش آید کارگر • ز آتش دوزخ کجا ماند اثر • تا این زمانها معذب بنار
احتراق بودیم امّا این زمانها معذب بنار فراقیم و الفرق کثیر بین الثری
و الثریا **بیت** گر مخیر بکنندم بقیامت که چه خواهی • دوست ما را و همه
نعمت فردوس شما را • همچنان که لذات نعیم جنان در جنب لذت وصال
مغلوب بل که معدوم است همچنین محنت حرقت جحیم نیرانها در جنب آتش
حسرت حرمانها از وصال مغلوب بل که معدوم است فقوله عز طوله ثم
انهم لصالوا الجحیم اشارة خفیة الی هذا الآیة عطف دخول الجحیم علی کونهم
محجوبین بلفظ ثم اشارة الی التراخی الرتبی اذ التراخی الزمانی ههنا
غیر مناسب یعنی لما ثبت محجوبیتهم یوم العرض الاکبر و هو عرض یوم
بهم الی النار فاذا دخلوها و بخوا بتکذیبهم بهذه النار فقیل لهم ذوقوا
هذا هو العذاب الذی کنتم به تکذبون فی الدنیا فذوقوه فاعتبار
التراخی بین ثبوت المحجوبیة غیر مناسب فتعین التراخی الرتبی فلیتأمل
و امّا قوله ثم یقال هذا الذی کنتم به تکذبون یعنی پس آنگاه گویند که
اینست که شما در دنیا تکذیب می نمودید باین فیحتمل الامرین و الله
اعلم بمراده کَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ
كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ قوله کلا ای لیس الامر کما توهمه
هؤلاء الفجار فی انکار البعث و من ان کتاب الله اساطیر الاولین
فلیرتدعوا عن ذلک و المراد بکتاب الابرار کتب اعمالهم و قوله
لفی علیین و قوله ما علیون تصریح بان اعراب هذا الجمع کسایر
الجموع بالواو المضموم ما قبلها فی حالة الرفع و بالیاء المکسور
ما قبلها فی حالة النصب و الجر تقول هذه علیون و رأیت علیین
و مررت بعلیین و بهذا یظهر فساد ما قاله بعضهم من ان اعراب هذا
الاسم فی جمیع الحالات علی نمط واحد یعنی الاعراب علی النون و للمفسرین
فی تفسیر العلیین اقوال الاول انها السماء السابعة و هذا القول
مروی عن ابن عباس رضی الله عنه الثانی انها هی القائمة الیمنی للعرش
فوق السماء السابعة کذا قاله قتادة و مقاتل الثالث و هو قول
الضحاک انها سدرة المنتهی الرابع ان معناه ارتفاع بعد ارتفاع لا غایة
له و هو قول الفراء الخامس ان معناه اعلی الامکنة کذا قاله الزجاج
السادس ما قاله رسول الله صلی الله علیه و سلم علیون فی السماء السابعة
تحت العرش السابع و هو مروی عن ابن عباس رضی الله عنه انه
لوح من زبرجدة خضراء معلق بالعرش اعمالهم مکتوبة فیه الخامس

ای الدخول فی الجحیم

آورده الامام نقلا عنه

و هذه الاقوال الخمسة نقلها الامام رحمه الله بهذا الترتیب

ان علّيين صفة الملائكة فانهم هم الملاء الاعلى كما يقال فلان في بني فلان
اي هو عندهم وفي زمرتهم التاسع ان عليين جنة من الجنات قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكثر اهل الجنة البله والعليون
لذوي الالباب وقال ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اهل عليين لينظرون الى الجنة من كذا فاذا اشرق رجل
من اهل عليين اشرقت الجنة لضياء وجهه فيقولون ما هذا النور
فيقال اشرق رجل من اهل عليين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اهل الجنة ليرون اهل عليين كما يرى الكوكب الدري في افق السماء
العاشر ان العليين اسم لديوان كلي جامع لاعمال الخير دون الله فيه
كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من علي فعيل من العلو
كالسجين من السجن سمي بذلك لانه سبب الارتفاع الى اعالي الدرجات
في الجنة او لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما
له وتعظيما فان قيل العليون قد فسره الله عز وجل بقوله كتاب مرقوم
ولا ينطبق على هذا التفسير الا القول العاشر المذكور آنفا فاما ساير
التفاسير فكيف ينطبق على هذا قلنا قد نبهناك سابقا على ان كل
ما جعل مرقوما برقم مخصوص يدل على معنى مخصوص فهو كتاب سواء
كان ذلك المرقوم شخصا او مكانا او حجرا او لوحا الى غير ذلك فليس
مضمون التفسير الالهي الا ان عليين شيء كتب فيه شيء ورقم برقم
يدل على ان كتب اعمال الابرار هناك فلا ينافيه ان شيء من التفاسير
المذكورة اصلا واما جعله بمعنى الارتفاعات فحاصل معناه انه في اعلى
الامكنة وارفعها وذلك المكان مرقوم برقم الهي مشعر بذلك والمفسرون
هذا السؤال فرقتان فرقة يقولون ان قوله كتاب مرقوم ليس تفسير
العليين بل تم الكلام عند قوله عليون ثم ابتدأ فقال كتاب مرقوم
اي كتاب الابرار كتاب مرقوم وعليه القرطبي نقلا عن الامام القشيري
رحمه الله وفرقة يقولون ان ههنا مضافا محذوفا اي وما ادريك ما كتاب
عليين ذكره صاحب الكواشي رحمه الله وغيره وفيما ذكرنا غنية عن
جميع ذلك وقال الامام رحمه الله المراد بالكتاب في قوله ان كتاب
الابرار الكتابة يعني ان كتابة اعمال الابرار في عليين وعليون كتاب
مرقوم فيه جميع اعمال الصلحاء واما قوله لفي عليين اذا اعتبر معناه ارتفاع
بعد ارتفاع كما مر فالجمعية تنبيه على التعدد والتكثير كانه قيل في علو بعد علو
لا غاية لعدده كذا قاله القرطبي نقلا عن الطبري رحمهما الله واختلفوا
في مفرد هذا الجمع فقال الفراء هو اسم موضوع على صيغة الجمع ولا واحد
له من لفظه كقولك عشرون وثلثون والعرب اذا جمعت جمعا ولم يكن له

رواه القرطبي رحمه

له بناء من واحده ولا تثنية فاعرابه بالنون عندهم هذا كلامه وقد ظهر
بما ذكرنا فساده لانه ان ادعى ان اعرابه على النون في جميع الحالات
على الوجه الكلي ففساده ظاهر والآية بذلك شاهد وان ادعى انه
قد يكون كذلك فهو خلاف عبارته الا انه جايز وقال يونس واحد
هذا الجمع عليّ وعلية لانه من العلو ولقد قال بعض العارفين رحمه الله
ههنا كلاما ونعم ما قال العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات
السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة ولما كان
قضية المناسبة قاضية بان يوضع كتاب الفجار في اسفل المواضع
واضيقها واشدها ظلمة وضعوه في سجين تحقيرا لشانهم وتنبيها على
شقاوتهم ووضعوا كتاب اضدادهم في اعلى المواضع وافسحها و
انورها تنبيها على مكانهم وتفخيما وتعظيما لشانهم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الملائكة لتصعد بعمل العبد فيستقلونه فاذا
انتهوا به الى ما شاء الله من سلطانه اوحى اليهم انتم الحفظة على عبدي
وانا الرقيب على ما في قلبه وانه اخلص عمله فاجعلوه في عليين فقد
غفرت له وانها لتصعد بعمل العبد فيزكونه فاذا انتهوا به الى ما شاء
الله اوحى اليهم انتم الحفظة على عبدي وانا الرقيب على ما في قلبه
وانه لم يخلص لي عمله فاجعلوه في سجين واعلم ان الحديث المذكور
قد دل بصريحه على ان الحفظة المسمون بكرام الكاتبين ليس لهم اطلاع
على القلوب بل هم لا يعلمون الا ما يفعلون وان ارواح الفريقين
المذكورين كاينة في مكان الكتابين كل عند كتاب نفسه كل مع الالف
والجنس وقوله يشهده المقربون اي يشهد هذا الكتاب مقربوا كل سماء
من الملائكة كما يشهد كتاب الفجار الذي هو السجين المطرودون والملعونون
وقال وهب بن اسحاق المقربون هنا اسرافيل صلوات الله وسلامه عليه
فانه اذا عمل المؤمن عمل البر صعدت الملائكة بالصحيفة ولها نور
يتلألأ في السموات كنور الشمس في الارض حتى ينتهي بها الى اسرافيل
عليه السلام فهو يختم عليها ويكتب ان الابرار لفي نعيم على الارائك
ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق
مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه
من تسنيم عينا يشرب بها المقربون ههنا مباحث المبحث الاول
علم القراءة بدان كه در كلمه طيبه تعرف دو قرائت است اولى
فتح التاء على صيغة المعروف ونصب نضرة الثانية ضم التاء وفتح
الراء على صيغة المجهول ورفع نضرة النعيم وقراءة السبعة هي الاولى
والثانية شاذة ودر كلمه جليله ختامه سه قرائت است قراءة اولى

رواه القرطبي والكشاف

رواه البيضاوي

آنست که خارا مکسور خوانند و الف بعد التاء ربا ورند و گویند ختام
وهو اسم لما یختم به قراءة ثانیة آنست که خارا مفتوح خوانند و قبل
التاء الف را بیاورند و تارا مفتوح خوانند و گویند خاتمه ومعناه آخر
الشیء ومقطعه وقیل الختام والخاتم آخر الشیء ومقطعه قراءة ثالثة
آنست که خارا مفتوح خوانند و بعد الخاء الف را بیاورند قبل التاء
و تارا مکسور خوانند و گویند خاتمه وکل من القراءتین الاولیین قراءة
السبعة والقراءة الثالثة شاذة **المبحث الثانی علم اللغة** بدان که
ارائک جمع اریکه است و اریکه پیش عرب عبارتست از تختی که در حجله
باشد فی الصحاح الاریکة سریر مزین فی قبة او بیت والجمع الارائک
وقالوا الارائک الاسرة فی الحجال قال الحسن البصری رضی الله عنه
کنا لا ندری ما الاریکة حتی لقینا رجلا من اهل الیمن اخبرنا ان الاریکة عندهم
ذلک والاسرة جمع سریر وکذلک السرر قال الله تعالی علی سرر متقابلین
والحجال جمع الحجلة فی الصحاح والحجلة بالتحریک واحدة حجال العروس
وهی بیت یزین بالثیاب والاسرة والستور ونضرة النعیم عبارتست
از تازگی که در روی است از جهت تنعم ویقال نضرة النعیم بهجة التنعم
وماؤه ورونقه مثل ما یشاهد فی الدنیا من وجوه الاغنیاء والمترفهین
والمتنعمین وقوله یسقون یعنی وقتی که آب طلب کنند ایشانرا آب
دهند از رحیق و رحیق عبارتست از آب صاف که در وی هیچ غبار نباشد
ویقال الرحیق الشراب الخالص الذی لا غش فیه قال ابو عبیدة والزجاج
الرحیق من الخمر ما لا غش فیه ولا شیء یفسده والمختوم ما ختم اعنی ختم
اوانیه من الاکواب والاباریق بالمسک بدل الطین والتنافس
فی الشیء الرغبة فیه فی الصحاح نافست فی الشیء منافسة ونفاسا
اذا رغبت فیه علی وجه المباراة والمزاج ما یمزج به الشیء **المبحث**
الثالث علم النحو بدان که ظرف مذکور اعنی قوله علی الارائک جایز
که خبر ان باشد خبرا بعد خبر ای ان الابرار جالسون علی الارائک والحاصل
ان ههنا وجوها الاول ان یکون الظرف المذکور خبرا بعد خبر وقوله
ینظرون ایضا کذلک ای الابرار لکائنون فی النعیم جالسون علی
الارائک ناظرون فیما شاء الله الثانی ان یکون الظرف المذکور
حالا من ضمیر الخبر وقوله ینظرون خبر بعد خبر الثالث ان یکون الظرف
المذکور حالا من ضمیر ینظرون وینظرون حالا من ضمیر الخبر ای الابرار
لکائنون فی النعیم حال کونهم ناظرین حال کونهم جالسین علی الارائک
والظرف اعنی قوله وفی ذلک متعلق بمضمر یفسره الظاهر وقوله
عینا نصب علی المدح او حالا من المجرور وهو تسنیم لانه معرفة اذ هو علم

علم للعین بعینها وقال الفراء عینا نصب مفعول به للتسنیم علی نمط
قوله او اطعام فی یوم ذی مسغبة یتیما وقال الاخفش نصب مفعول
لقوله یسقون او نصب بنزع الخافض ای من عین وقوله یشرب بها
المقربون ای یشرب منها المقربون فکانه ضمن الشرب معنی الری **المبحث**
الرابع علم المعانی بدان که قوله ان الابرار لفی نعیم تنبیه علی ان هؤلاء
مستغرقون فی النعیم بحیث احاط النعیم بجمیع جوانبهم احاطة الکوز
بالماء وقوله مختوم مجاز عقلی ای مختوم اوانیه واوعیته وقد نبهناک علیه
فیما سبق وقوله تعرف خطاب لرسول الله صلی الله علیه وسلم او خطاب
لکل احد وفیه تنبیه علی ان هذا المعنی ظاهر فی وجوههم یعرفه کل من له
معرفة وفی قوله وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون حصر وتنبیه علی ان
اللایق بالمنازعة انما هو هذا لا مناصب الدنیا ولا منافعها والعاقل و
قاصروا منازعتهم علیها **المبحث الخامس علم التفسیر** بدان که ذکر نعیم
از قبیل قطع مسافتست اذ المعنی ان الابرار یتنعمون فی الجنات ولما
کان المقصود من الجنات النعیم ومن النعیم التنعم ذکر ذلک لانه اخطر وانه
بادیة للکل بذلک وفسر الابرار باهل الصدق والطاعة وللمفسرین
فی قوله ینظرون اقوال الاول ان المراد انهم ینظرون الی ما اعد الله
لهم فی الجنة مما تشتهی فیها الانفس وتلذ الاعین والی ما اعد الله
لهم من الکرامة رواه عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنهما وعلیه مجاهد
الثانی وهو قول مقاتل انهم ینظرون الی اعدائهم حین یعذبون
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ینظرون الی اعدائهم فی النار
الثالث انهم ینظرون الی ما تشتهی انفسهم فیاتیهم ذلک الشیء بلا توقف
وانتظار جاء فی الروایة ان اهل الجنة اذا اشتهوا شیئا نظروا
فیحضرهم ذلک الشیء فی الحال فالمراد بالنظر ههنا هو النظر الموجب
للاحضار من غیر توقف وانتظار اللهم اجعلنا من هؤلاء النظار الرابع
ان هؤلاء مع استغراقهم فی النعیم ناظرون الی وجه الله الکریم فهم
علی ارائک لطفه وافضاله ناظرون الی جماله وجلاله والحق
ان یقال ان حذف المفعول اعنی مفعول ینظرون تنبیه علی العموم ای حذفه
لتذهب نفس السامع کل مذهب ممکن اذ المقام مقام الامتنان بالنعماء
والآلاء الی اعلاها وهو اللقاء فالحذف اصاب محزه وطبق مفصله
وقوله تعرف فی وجوههم نضرة النعیم یعنی ان وجوههم مشعرة بانهم
اهل النعمة ناظرة الی تنعمهم وتلذذهم وفی ذلک قولان الاول
ان ما فی وجوههم من الضحک والاستبشار لصریح واشعار بذلک قال
تعالی وجوه یومئذ ضاحکة مستبشرة الثانی ان الله عز وجل یزید فی وجوههم

من النور والحسن والبياض بحيث لا يدخل ذلك تحت وصف الواصفين
وبذلك يعرف كونهم اهل النعمة واما الرحيق فقد اختلف المفسرون في معناه
المراد فقال قوم الرحيق هو الماء الصافي الذي لا غش فيه ولا غبار له
وقال الليث الرحيق الخمر والمراد هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله
لا فيها غول وتوصيف الرحيق بكونه مختوما تكريم له بصيانته على
ما جرت عليه العادة وتمييز له عما يجري في النهر كما قال وانهار من خمر
لذة للشاربين فان قيل قد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
فسر المختوم بالممزوج بالمسك ومعلوم ان المختوم ليس معناه الممزوج بالمسك
فما وجهه قلنا اراد بذلك ان له رائحة المسك فلولا انه ممزوج
لما كان له ريح المسك فان قيل قد روي عن مجاهد رحمه الله انه فسر
المختوم بالمطين وهذا بعيد اما اولا فلقوله ختامه مسك فهو تصريح
بانه مختوم بالمسك لا بالطين الثاني ان هذا لا يلائم الجنة واهلها
اجيب بانه من قبيل ذكر الملزوم وهو الختم بالطين والمراد لازمه
وهو ان لا تمسه يد يعني انه ممنوع من جميع الاغيار الى ان يفك ختمه
الابرار وهذا غاية التعظيم والصيانة والاعتبار واما قوله
ختامه مسك ففيه اقوال الاول ان المراد بالختام ما يختم به رأس قارورة
ذلك الرحيق وهذا هو المسك بمنزلة الطين يختم به رأس القوارير
فالمسك هو الذي ينطبع فيه الخاتم وينتقش بنقشه الثاني ان الختام
معناه المقطع فقوله ختامه مسك اي عاقبته المسك اي من شربه كان
ختم شربه على ريح المسك كذا قاله علقمة والضحاك وسعيد بن جبير
ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد
ريحه كريح المسك يعني انهم يجدون لذة المطعم ولذة المقطع فالختام
اذن معناه ما يختم به الشيء يقال ختمت القرآن والاعمال بخواتيمها
ويؤكد ذلك قراءة علي رضي الله عنه فانه يقرأ خاتمه مسك بفتح
الخاء والتاء والالف بينهما والخاتم بفتح التاء وكسرها معناه
ما يختم به الشيء ويقطع ويقال رسولنا صلى الله عليه وسلم خاتم
النبيين قال الفراء الختام والخاتم متقاربان في المعنى الا ان
الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع الثالث
ان المسك شراب ابيض مثل الفضة يختمون بذلك آخر شربهم لو ان
رجلا من اهل الدنيا ادخل يده فيه ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد
ريح طيبها وهذا الوجه نقله عبد الله بن المبارك عن ابي الدرداء
رضي الله عنه الرابع ان قوله ختامه مسك معناه خلطه مسك اي
خلطوه به تطييبا لطعمه وريحه قال الامام رفع الله درجته في دار

[هامش: صح بذلك القرطبي في قراءة علي رضي الله عنه]

[هامش: هذا القول الثالث وذكره القرطبي والامام ايضا]

دار السلام هذا اشارة الى دوام شهوتهم وبقاء صحة ابدانهم اذ قد يخلط
الشيء بالادوية الحارة اعانة للهضم وتقوية للشهوة وتربية للمعدة
وامدادا لصحة البدن وقوله ومزاجه من تسنيم اي ومزاج ذلك الرحيق
يعني آميزش اين رحيق از شراب تسنيم است وفي التسنيم عين تجري
في الهواء بقدرة الله تعالى فينصب في اواني اهل الجنة على قدر ملئها
فاذا امتلأت امسك الماء فلا تقع منه قطرة على الارض ولا يحتاجون
الى الاستقاء كذا قاله قتادة رحمه الله الثاني ان التسنيم عين
تخرج من تحت العرش ذكره الحسن البصري رضي الله عنه في مراسيله
الثالث وهو الذي روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان هذا مما يقول الله عز وجل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة
اعين وقال الحسن البصري رضي الله عنه هذا امر اخفاه الله عز وجل
لاهل الجنة وانما سميت هذه العين بالتسنيم اذ التسنيم في اللغة
الرفع والاعلاء مصدر سنمه اذا رفعه وهذا الشراب ارفع شراب
في الجنة او لانه يأتيهم من علو كما ذكرنا او لانها لكثرة مائها وسرعته
تعلو على كل شيء تجري به او لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض
واما قوله عينا يشرب بها المقربون فمعناه انه عين يشرب منها اهل
جنة عدن وهم افاضل اهل الجنة اي يشربونها صرفا خالصا بلا مزج
وغير هؤلاء يشربونها ممزوجا كذا ذكره القرطبي رحمه الله واعلم ان الله
تعالى قد قسم في سورة الواقعة جميع المكلفين الى ثلثة اقسام المقربون
واصحاب اليمين واصحاب الشمال وذكر هنا ان الابرار يشربون من
التسنيم ممزوجا والمقربون يشربونها صرفا بلا مزج فدل ذلك
على ان المراد بالابرار هنا هم اصحاب اليمين ودل ذلك على ان
انهار الجنة متفاوتة في الفضيلة كتفاوت الشاربين في المرتبة
وان التسنيم افضل انهار الجنة وان المقربين افضل اهل الجنة
فالافضل للافضل قال الامام رفع الله درجته في دار السلام
التسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله وحده لا شريك له بل
لذة النظر الى وجه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم
الموجودات فالمقربون لا يشربون الا التسنيم اي لا يشتغلون الا
بمطالعة وجه الكريم فاما اصحاب اليمين فشرابهم ممزوج فتارة يكون
نظرهم اليه وتارة يكون نظرهم الى مطالعة عالم الموجودات والله اعلم
بحقايق الحال ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون
واذا مروا بهم يتغامزون واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا
فاكهين واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما ارسلوا

[هامش: ٢ قوال الاول ان التسنيم]

عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در كلمهٔ طيبهٔ فاكهين دو قراءتست قراءة اولى آنست كه فاكهين خوانند بالالف و قراءة دوم آنست كه فكهين خوانند بلا الف وبالقراءة الثانية قرأ عاصم في رواية حفص عنه فانه قرأ فكهين بلا الف في هذا الموضع خاصة وفي ساير القرآن قرأ فاكهين بالالف وبالقراءة الاولى قرأ الباقون وكلتا القراءتين قراءة السبعة قال الفراء لا فرق بين القراءتين في حيث المعنى اذ هما لغتان بمعنى نحو طمع وطامع وحذر وحاذر وفرق آخرون بينهما في حيث المعنى فقالوا الفاكه الناعم المتنعم والفكه المعجب **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه اجرام در لغت گناه كردنست في الصحاح الجرم الذنب والجريمة مثله تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى هذا الكلام فالجرم والاجرام والاجترام معناها واحد يعنى گناه كردن وتغامز از غمزست وغمز اشارتست بچشم وابرو وانقلاب بر جوعست وقتى كه معدى بالى باشد يقال انقلب الى كذا اي رجع اليه وفاكه متنعم ومتلذذ را گويند وتثويب ثواب دادنست بر عمل **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه جملهٔ يضحكون خبر كانست اي كانوا يضحكون في الدنيا من هؤلاء وكذا قوله يتغامزون اي كانوا يضحكون منهم ويتغامزون عند مرور المسلمين بهم وقوله فاليوم نصب ظرف ليضحكون من حيث المعنى كانه قيل فيضحك المؤمنون اليوم وقوله الذين آمنوا مبتدا خبره يضحكون وقوله من الكفار متعلق بالخبر وقوله على الارائك حال من ضمير يضحكون وقوله ينظرون حال اخرى على الترادف او التداخل اي يضحكون حال كونهم جالسين على الارائك ناظرين الى اعدائهم **المبحث الرابع علم المعاني** بدانكه استفهام في قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون مجازست از انكار اگر مراد از ثواب عوض حسنه باشد واگر مراد از ثواب اعم باشد از خير وشر فالاستفهام معناه التهكم على نمط قوله ذق انك انت العزيز الكريم وسيجيء تفصيل الوجهين وشرحهما في علم التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه حضرت عزت تعالت قدرته وتعاظمت نعمته چون بيان فرمود عاقبت حال ابرار را در آخرت اقتضى ذلك ان يبين عاقبة احوال الفجار والكفار في دار القرار تكميلا لطرفي الوعد والوعيد ورفعا لدرجة الاولياء وكسرا لسورة الاعداء وفي سبب النزول قولان

قولان الاول وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد بالمجرمين رؤساء المشركين وهم ابو جهل والوليد بن المغيرة وعقبة بن ابي معيط والعاص بن وايل والاسود بن عبد يغوث والنضر بن الحارث كان هؤلاء يضحكون على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عمار وخباب وصهيب وبلال رضي الله عنهم اجمعين الثاني انه مر بهم علي ابن ابي طالب رضي الله عنه في نفر من المسلمين فضحكوا وتغامزوا ورجعوا الى اصحابهم وقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت الآية قبل ان يصل علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقوله يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب والغمز جاء بمعنى العيب ايضا يقال غمزه اي عابه اي يشيرون اليهم باعينهم وحواجبهم واجفانهم او يعيبونهم من جهة اسلامهم قائلين انظروا هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون لذاتها يخوضون في طلب شيء لا حقيقة له وقوله فاكهين اي متنعمين بما هم فيه من الكفر والجريان على مقتضى هوى النفس والتوغل للذاتها وقوله فكهين اي معجبين وقوله ان هؤلاء لضالون اي هم اصحاب ضلال واولوا خيبة وخسران حيث تركوا التنعم الحاضر يطلبون ثوابا لا يدرى هل له وجود ام لا وقوله وما ارسلوا عليهم حافظين اي ما جعل الكفار موكلين على المؤمنين حتى يتعرضوا لاعمالهم خيرها وشرها ويعيبوا عليهم بل ما امروا الا باصلاح انفسهم وفي هذا تنبيه نبيه للعقلاء بان كل من يعيب شخصا او يتعرض له ردا وانكارا فهو بالحقيقة مجنون او معتوه لانه ما امر بذلك ولا وكل عليه بل هو مأمور باصلاح نفسه قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم اللهم الا ان يراد بذلك تأييد الدين فيقوم بالمعروف وينهى عن المنكر وقوله فاليوم اي يوم القيمة وزمان الآخرة اي في هذا اليوم يضحك المؤمنون على الكافرين وههنا اقوال الاول انهم يضحكون على الكافرين اذ علموا انهم كانوا في الدنيا على الخطاء اشتروا الفاني بالباقي وكانهم شاهدوا انفسهم فايزين بالنعيم المقيم ونالوا راحة الابد بتعب يسير فدخلوا الجنة واجلسوا على الارائك ناظرين الى اعدائهم كيف يعذبون بالنار وكيف يصطرخون فيها وكيف يدعون بالويل والثبور وكيف يلعن بعضهم بعضا الثاني ان سبب الضحك انه يقال لاهل النار وهم اعداء المؤمنين اخرجوا وتفتح لهم ابوابها فاذا رأوها قد فتحت اسرعوا اليها يريدون الخروج فاذا انتهوا الى الابواب غلقت والمؤمنون على الارائك ينظرون فيضحكون فضحكهم هنا مقابل لضحك الكفار في الدنيا الثالث ان سبب الضحك انهم يرون

اعدائهم في الهوان والصغار بعد العزة والكبر فيضحكون منهم قال
قتادة ان بين الجنة والنار كوى فاذا اراد المؤمن ان ينظر الى
عدو كان له في الدنيا اطلع عليه من بعض الكوى قال الله تعالى
فاطلع فرآه في سواء الجحيم فرأى جماجم القوم تغلي واما قوله هل
ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ففيه وجهان الاول ان هذا كلام الله
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا لانه لما بين عاقبة
حال الكفار قال هل ثوب الكفار اي هل لهم ثواب وعوض حسن
في مقابل افعالهم اي ليس لهم ثواب عايد اليهم من افعالهم بل العايد
اليهم الضرر لا النفع فالاستفهام اذن انكاري والثواب عبارة
عن المنفعة الثاني ان هذا كلام مع المؤمنين في الآخرة في وقت
ظهور العاقبة كانه قيل هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي
كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاءهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم
الصالحة فهذا القول في هذا الوقت زيادة للمؤمنين في سرورهم
وزيادة في تعظيمهم وزيادة في استخفاف اعدائهم وذكر لكدعوى
بعد ظهور البرهان فالثواب اذن عبارة عن الجزاء مطلقا خيرا كان
او شرا يقال ثوبه واثابه اذا جازاه

سورة الانشقت

بدانكه اين سورهٔ مباركه لازالت بركاتها معنا ابدا معروفست بسورة
الانشقت وآورا سورهٔ انشقاق نيز كويند واين سورهٔ مباركه در مكهٔ
مباركه رزقنا الله زيارتها مرة اخرى نازل شده ست وباتفاق جميع
مفسران اين سورهٔ مباركه مكى است لاخلاف لمفسر في ذلك انما
الخلاف في عدد آياتها الشريفة فبعضهم على انها ثلث وعشرون والاكثر
على انها خمس وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت
والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت ههنا مباحث
المبحث الاول علم اللغة بدانكه انشقاق والصداع در لغت
شكافته شدنست واذن در لغت استماعست واطاع في الصحاح اذن
له اذنا استمع ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لشئ
كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن اي استمع الله لشئ قال قعنب شعر صم
اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اي
استمعوا له وقوله وحقت اي جدرت بذلك واجمعوا على انه من قولهم
هو محقوق بكذا وحقيق به اي جدير بذلك وفي الصحاح يقال حق لك

صح بذلك الامام والعوفي وجارالله وغيره

لك ان تفعل كذا وحققت ان تفعل بهذا المعنى وحق له ان يفعل كذا وهو حقيق
ومحقوق به اي خليق له والجمع احقاء ومحقوقون هذا كلام والذي يظهر
من كلام اهل اللغة ههنا ان هذا من قبيل الافعال التي افرغت في قالب
المجهول نحو جن ونظايره ولم يجئ منها صيغة المعروف يعني لم يجئ حق بكذا
بصيغة المبنى للفاعل بمعنى انه خليق بذلك وجدير به بل جاء حق بكذا
ومحقوق بكذا بهذا المعنى كانه جعل حقيقا بكذا والا فلو جاء المبنى للفاعل
بهذا المعنى لقيل واذنت لربها وحقت بفتح الحاء والقاف فليتامل
وقد فسر صاحب الكواشي قوله وحقت بوجبت فكانه اراد بذلك بيان
حاصل المعنى والا فبيان اللغة غير مستقيم اذ الذي جاء بمعنى الوجوب
لازم ولا يجئ منه المبنى للمفعول في الصحاح وحق الشئ يحق بالكسر اي وجب
واحققت الشئ اي اوجبته واستحققته اي استوجبته ومد در لغت
كشيدنست والقاء انداختن است وتخلى در لغت خالى شدنست
بر سبيل جد تمام المبحث الثاني علم النحو بدانكه در جواب اذا اينجا
مفسرانرا اقوالست الاول ان الجواب محذوف اي جوزيتم او بعثتم
الثاني ان اذا هذه ظرفية محضة وعاملها محذوف اي اذكر اذا السماء
انشقت اي ذكره الكواشي اذا انشقت السماء الثالث ان اذا هذه
اسمية محضة بمعنى الوقت مفعول وعامله محذوف اي اذكر اذا السماء
انشقت الرابع ان الجواب مذكور وهو قوله واذنت والواو زايدة
كذا قاله الفراء واعترض عليه ابن الانباري بان هذا غلط اذ الواو
لا يجئ مقحمة الا مع حتى اذا ومع لما قال الله تعالى حتى اذا ما جاؤها
وفتحت ابوابها وقال فلما اسلما وتله للجبين وناديناه اي فلما اسلما ناديناه
ولا يجئ الواو مقحمة في غير هذين الموضعين وقد وقع ههنا في تفسير
الكواشي هكذا او الجواب اذنت والواو محذوفة والظاهر انه سهو
من قلم الناسخ والصواب ان يقال والواو زايدة الخامس ان الجواب
مذكور وهو قوله يا ايها الانسان الخ والفاء مضمرة والتقدير اذا كانت
هذه الاشياء فيا ايها الانسان الخ السادس ان الجواب قوله فملاقيه
وقوله يا ايها الانسان انك كادح جملة معترضة في البين ونظيره قول
من يقول اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك حقيقة
حالك فالتقدير ههنا اذا كان كيت وكيت لقي الانسان عمله السابع
وهو قول الكسائي ان الجواب هو قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه الخ
والواقع في البين جملة معترضة والتقدير اذا كان كيت وكيت
فمن اوتي كتابه بيمينه فحاله كذا ومن اوتي كتابه بشماله فحاله كذا ونظيره
قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم

هكذا وقع في النسخة التي وقفت على المصنف والكلام انه سهو صح

يجزنون قال ابو جعفر النحاس وهذا اصح الاقوال واحسنها الثامن
ان هذا من قبيل التقديم والتأخير والتقدير يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وكذا وكذا التاسع
ان الجواب ما دل عليه قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك
فملاقيه والتقدير اذا السماء انشقت نفعك العمل لله فاعمل لذلك
اليوم فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب العاشر ان الجواب
ما دل عليه كلام السائلين كما قال يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها
قالوا متى تكون الساعة الموعودة فقيل اذا السماء انشقت اى
تكون الساعة اذا ظهر هذه الاشراط والقرآن كله بمنزلة كلام واحد
الحادي عشر ان الجواب محذوف حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن **المبحث الثالث علم المعاني** بدانكه جواب اذا كه محذوف واز
نكته حذف عموم است وتكثير المعنى بتقليل لفظ حذف لتذهب نفس السامع
كل مذهب ممكن واذن بمعناى استماعست واستماع بمعناى اجابت
وقبولست يقال سمع فلان كلام فلان اى قبله وعليه قولنا سمع الله
لمن حمده وقوله تعالى والقت ما فيها وتخلت مجاز عقلي من قبيل الاسناد
الى المكان كقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وحقت ينبغي ان
يجعل جملة معترضة عند من يجوز الاعتراض في آخر الكلام لا معطوفة
على ما سبق والنكتة هي بيان الكبرياء والعظمة وان قدرته شاملة
ولا مجال للممانعة والمزاحمة **المبحث الرابع علم التفسير** بدانكه انشقاق
سما عبارتست از شكافته شدن او بغمام وفرود آمدن ملائكه قال
الله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وعن علي
رضى الله عنه انها تنشق من المجرة وقال المجرة باب السماء وهذا من
اشراط الساعة وعلاماتها وقوله واذنت لربها وحقت اى استمعت
السماء واطاعت وانقادت لربها اى لخالقها ومبدعها وقوله
وحقت اى وحقت بهذا الانقياد والاطاعة لانه مخلوق له ومقدور
تحت القدرة فشانها اذن هو الاطاعة والانقياد قال الامام رفع
الله درجته في دار السلام السماء حقيقة بالاطاعة والانقياد اذ هو
جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم
بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك فترجيح وجوده على
عدمه او ترجيح عدمه بعد وجوده لا بد وان يكون بتأثير واجب الوجود
وترجيحه فيكون تأثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة
اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء
حقيق بان يطيع خالقه وقادره في الايجاد تارة وفي الاعدام اخرى

على وجوده

اخرى قال القرطبي رحمه الله ولا يبعد ان يخلق الله الحيوة في السماء حتى
تطيع اطاعة المدرك المطيع لمطاعه فقوله اذا السماء انشقت واذنت
لربها وحقت يعنى وقتى كه آسمان شكافته كردد واطاعت وانقياد
نمايد آسمان مر پروردكار خود را واو سزاوارست باطاعت وانقياد
واما قوله واذا الارض مدت ففيه قولان الاول ان يجعل قوله مدت
ماخوذا من قولهم مد الشيء فامتد فمد الارض اذن عبارة عن ازالة
جبالها وآكامها وكل امت فيها حتى تصير ممتدة منبسطة مستوية
الظهر كما اشار اليه ابن عباس رضى الله عنهما حيث قال مدت الارض
مد الاديم العكاظي اذ الاديم اذا مد زال عنه كل انثناء فيه وصار
مستويا والحاصل انه تمد الارض اذ ذاك حتى تصير ممتدة مبسوطة
مستوية الظهر خالية عن الارتفاع والانخفاض والى هذا المعنى
اشار الله تعالى حيث قال قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا
فالقاع هى الارض المنبسطة والصفصف الملساء والعوج الانخفاض
والامت هو الارتفاع القول الثاني ان يجعل قوله مدت ماخوذا
من قولهم مد الشيء بمعنى امده فقوله واذا الارض مدت اذن معناه
واذا الارض امدت وامداد الارض عبارة عن ان يزاد في سعتها
وبسطها وبالجملة فعلى كل تقدير دلالة الآية الكريمة على الزيادة
في وجه الارض بالتمديد او بالامداد يوم القيمة ظاهرة والحكمة في
الزيادة ما اشار اليه ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما من ان
خلق الاولين والآخرين لما كانوا واقفين على ظهرها فلا بد اذن
من ان يزاد في طولها وعرضها ومع ذلك فالكثرة الى حيث لا يكون لاحد
من البشر الا موضع قدمه فان قيل فدلالة الآية الكريمة على ان ارض القيمة
هى هذه الارض ظاهرة الا انه زيد في طولها وعرضها بالتمديد او الامداد
وقد صرح الله عز وجل في سورة ابرهيم بان ارض القيمة ليست هذه
الارض حيث قال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقد سبق
هناك وفي سورة النازعات ان ارض القيمة ارض بيضاء من فضة فكيف
التوفيق بين الآيتين قلنا هذه الارض لما زيدت في طولها وعرضها
بالامداد والتمديد حصل هناك الابدال والتبديل فتوافقت الآيتان
واما انها من فضة ونحو ذلك فالروايات في ذلك مختلفة متعارضة
فوجب المصير الى القدر المفهوم من الآية ولا مخالفة بين الآيتين فليتأمل
واما قوله والقت ما فيها وتخلت ففيه اقوال الاول انها رمت الارض
ما في جوفها من الاموات وصارت خالية من الاموات الثاني وهو قول سعيد بن
جبير رضى الله عنه انها القت ما في بطنها من الكنوز والمعادن وخلى بطنها

من ذلك فلا يبقى فى بطنها شئ الثالث انها اخرجت ما فى جوفها من الموتى
والكنوز والمعادن وخلت مما على ظهرها من الجبال والبحار الرابع انها
القت ما استودعت وتخلت مما استحفظت فالمستودع هو عباد
الله فان الله عز وجل استودعها عباده احياء وامواتا قال الله
تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا والمستحفظ هو بلاد الله
فان الله استحفظها مزارعه واقواتها واما قوله وتخلت فمعناه خلت
غاية الخلو حتى لا يبقى فى بطنها شئ وهذا من قبيل قولهم تكرم الكريم وترحم
الرحيم اى بلغا جهدهما فى الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما فى طبعهما فقوله
وتخلت اذن معناه تكلفت الخلو وسعت اقصى غايات السعى حتى
صارت خالية فقوله واذا الارض مدت يعنى وقتى كه زمين را
بكشند ومنبسط ووسيع گردانند يا زياده كنند در سعت او
وقوله والقت ما فيها وتخلت يعنى وقتى كه بيندازد زمين هر چيز را
كه در بطن اوست وخالى ماند از همه وقوله واذنت لربها وحقت
يعنى چون اطاعت كند وانقياد نمايد زمين مر پروردگار خود را
واو سزاوارست باين اطاعت فالاول بالنسبة الى السماء وهذا
بالنسبة الى الارض فلا تكرار **يا ايها الانسان انك كادح الى
ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب
حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتى كتابه
وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا انه كان فى اهله
مسرورا انه ظن ان لن يحور بلى ان ربه كان به بصيرا** ههنا
مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در كلمهٔ طيبهٔ يصلى سه
قراءتست اول آنست كه يا را مفتوح خوانند وصاد را ساكن خوانند
ولام را مخفف خوانند على وزن يحيى على صيغة المعروف ومعناه يدخل
سعيرا دوم آنست كه يا را مضموم خوانند وصاد را مفتوح خوانند
ولام را مشدد خوانند على صيغة المجهول كقوله تعالى ثم الجحيم صلوه
القراءة الثالثة آنست يا را مضموم خوانند وصاد را ساكن خوانند
ولام را مفتوح مخفف خوانند على صيغة المجهول على زنة يرمى يعنى
در آرند او را در سعير وكل من القراءتين الاوليين قراءة السبعة
والثالثة شاذة **المبحث الثانى** علم اللغة بدانكه كدح در لغت رنج
كشيدنست بحيثيتى كه اثر اين تعب ورنج در نفس پيدا شود ونفس
از وى متاثر گردد من كدح جلده اذا خدشه فى الصحاح الكدح
العمل والسعى والخدش والكسب يقال هو يكدح فى كذا اى يكد
فيه ويسير در لغت آسان را گويند وانقلاب الى اهله انصرافست

انصرافست بقوم خود ومسرور در لغت شادمان را گويند فى سرّه
يعنى شاد گردانيد او را وثبور هلاكست ويصلى احراقست مصدر
صلى بالكسر يصلى صليا احترق قال الله تعالى هم اولى بها صليا ويحور
در لغت رجوعست وفى الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى
من التنقص بعد الكمال ومن التنزل بعد الترقى **المبحث الثالث علم
النحو** بدانكه مراد از انسان فى قوله يا ايها الانسان جنس انسانست كما قيل
يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل والظرف المذكور اعنى الى ربك متعلق
بقوله كادح والتقدير انك كادح الى وقت الرجوع الى ربك ففيه
حذف مضاف ومضاف اليه ومتعلق ربك اعنى الى كما قدرنا يعنى ان تعب
الانسان ونصبه ممتدة الى هذه الغاية فاذا حصل الرجوع الى الله انقطع
تعبه ونصبه فمن اراد ان يتخلص من المتاعب فليرجع الى الله اما
بالموت الاختيارى او بالموت الاضطرارى وقوله فملاقيه خبر مبتدأ
محذوف اى فانت ملاقيه وضمير ملاقيه راجع الى ربك وهو قول اكثر
المفسرين او راجع الى الكدح وهو قول الباقين فعلى الاول المضاف
محذوف اى فانت ملاق لحكم ربك لا مفر لك منه وكذا على الثانى
اى فانت ملاق لجزاء كدحك او لكتاب كدحك وعملك والمراد
بكتاب الكدح كتاب الاعمال كما اشار اليه بقوله فمن اوتى كتابه الخ
وقوله فاما من اوتى كتابه الخ تفصيل لهذه الملاقات المجملة ونداء
الثبور ان يقال يا ثبوراه احضر وتعال فهذا اوانك يقول ذلك
من وقع فى الهلاك نعوذ بالله من سوء الحال وقوله ان لن يحور اى
ان لن يرجع الى الله يعنى انه كان يكذب بالمعاد وقوله بلى ايجاب
لما بعد النفى فى لن يحور اى بلى ليحورن كقوله تعالى الست بربكم قالوا
بلى اى بلى انت ربنا فهو بعد النفى للاثبات بخلاف نعم فانه تقرير
للنفى السابق حتى لو قالوا نعم لكان كفرا فليتأمل **المبحث الرابع
علم التفسير** بدانكه اهل تفسير را خلافست درين كه مراد از انسان
فى قوله يا ايها الانسان انك كادح كيست ولهم فى ذلك اقوال الاول
ان المراد جنس الناس كما يقال يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل
فهو خطاب يندرج تحته جميع الناس فله عموم باعتبار ان الجنس
مخاطب والجنس موجود فى كل فرد فكل فرد اذن مخاطب الثانى
ان المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى انك يا محمد تحصل لك
كدح كثير فى تبليغ الاحكام ودعوة العباد الى الله وتحصل لك
بهذا السبب مشقة كثيرة من الكفار والمتمردين ويتحقق بك بذلك
اذى كثير منهم فابشر فانك تلقى الله ولك عنده سوابق حسنى

فليس لك عند ذلك الا الفرح والسرور الثالث وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ان المراد به ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصرار على الكفر والباطل الرابع وهو قول مقاتل ان المراد به اسود بن عبد الاسد الخامس ان المراد جميع الكفار والقول الاول اصح الاقوال واقواها فان المعتبر هو عموم اللفظ لا خصوص السبب قال قتادة يا ابن آدم ان كدحك لضعيف فمن استطاع ان يكون كدحه في طاعة الله فليفعل ولا قوة الا بالله واما قوله كادح الى ربك فيه اقوال الاول ان معناه انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان قال الامام رفع الله درجته في دار السلام وفيه تنبيه على ان الانسان غير منفك عن الكدح والمشقة في هذه الحيوة الدنيا وانه اذا انقطعت حيوته انقطعت متاعبه ومشقاته وهذا امر معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما ان الانفصال عن الرحم والدخول خلاص من الضيق والظلمة ودخول في النور والسعة كذلك الخروج عن الدنيا والدخول في الآخرة خلاص عن المحنة والضيق والظلمة ودخول في الراحة والسعة والنور فالمرجو من فضله تعالى ولطفه وكرمه ان يكون حال كل مؤمن ومؤمنة بعد الموت كذلك الثاني ان التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك الثالث ان الكدح هو السعي والتقدير انك ساع بعملك الى ربك واما قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا كلمة سوف من الله عز وجل تحقيق لا تأخير ولا تشكيك ونظيره قول السلطان لبعض عبيده لا تفارق مني فسوف تجد خيرا كثيرا فالملحوظ في هذه الكلمة هو جانب الواعد من علو جناب الكبرياء لا جانب الموعود فانه محقق لا يشك فيه فليفهم فان فيه دقة وقد اطبق المفسرون على ان المراد بالحساب اليسير هو مجرد عرض الاعمال ومجرد تمييز الحسنات عن السيئات ثم الاثابة على الحسنات والتجاوز عن السيئات فالحساب اليسير هو هذا اذ لا شدة فيه على صاحبه ولا مناقشة هناك ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه اذ لو طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح هناك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول في دعائه اللهم حاسبني حسابا يسيرا حتى قالت له عائشة رضي الله عنها ما الحساب اليسير يا رسول الله فقال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك حتى قالت عائشة رضي الله عنها فقلت يا رسول الله اليس قد قال الله

تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ليس ذاك الحساب انما ذلك العرض من نوقش الحساب عذب اخرجه البخاري ومسلم والترمذي فان قيل المحاسبة لا يكون الا بين اثنين فما معنى هذه المحاسبة قلنا المراد بالمحاسبة الحساب فيحتمل ان يوكل بذلك ملك فيحاسبه والحديث المأثور وهو قوله ينظر في كتابه يشعر بذلك اشعارا ظاهرا واجاب الامام رحمه الله عن ذلك بان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان بين العبد والرب محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فالمكالمة محاسبة وقوله وينقلب الى اهله مسرورا اي ينصرف بعد الحساب اليسير الى اهله مسرورا بالظفر في الجنة فائزا بالثواب المقيم آمنا من العذاب الاليم والمراد باهله زوجته وذريته في الدنيا ان كانوا مؤمنين او ازواجه في الجنة من الحور العين اي الى اهله الذين كانوا له في الدنيا او الى اهله الذين اعدهم الله له في الجنة واما قوله واما من اوتي كتابه وراء ظهره ففي تفسيره اقوال الاول وهو قول الكلبي ان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وبهذا يظهر الجواب عن السؤال المشهور هنا وهو انه قال في سورة الحاقة فاما من اوتي كتابه بشماله وليس للظهر هناك ذكر ولا تعرض له والجواب انه اذا كان شماله خلف ظهره كان ايتاء الكتاب بشماله وراء ظهره فهما اذن في الحقيقة واحد الثاني انه يحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك نعوذ بالله من ذلك الثالث وهو قول ابن عباس رضي الله عنه انه يمد يده اليمنى ليأخذ كتابه فيجذبه ملك فيخلع يمينه فيأخذ كتابه بشماله من وراء ظهره وقوله فسوف يدعو ثبورا اي يدعو الهلاك فيقول يا ويلاه يا ثبوراه قال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا قال الفراء العرب يقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه والثبور الهلاك وهو في الاصل مأخوذ من المثابرة على الشيء وهي المواظبة عليه فسموا هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول وباق لا يزال قال الله تعالى ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم وعدم الانفكاك وقوله ويصلى سعيرا اي يدخل السعير يقال صلي الكافر النار اي دخلها قال الله تعالى وسيصلون سعيرا وقال الله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى فهو اذن فعل متعد الى مفعول واحد واما اصلى

فهو متعدٍ الى مفعولين قال الله تعالى ونصله جهنم اى ندخله فى جهنم ونجعله
اى ههنا ثلث لغات اللغة الاولى صلى يصلى وهو متعدٍ الى مفعول واحد
الثانية اصلى يصلى وهو متعدٍ الى مفعولين الثالثة صلّى يصلّى
تصليةً فقوله ويصلى ان قرئ بفتح الياء وفتح اللام المخففة على صيغة
المبنى للفاعل فهذه القراءة مبنية على اللغة الاولى وان قرئ بضم
الياء وسكون الصاد وفتح اللام المخففة على صيغة المجهول فهذه
القراءة مبنية على اللغة الثانية وان قرئ بضم الياء وفتح الصاد
وفتح اللام المشددة على صيغة المجهول فهذه القراءة مبنية على اللغة
الثالثة وقوله تعالى ثم الجحيم صلّوه مبنى على هذه اللغة وكذا قوله عز
طوله فنزل من حميم وتصلية جحيم وقد وقع ههنا فى تفسير القرطبى رحمه الله
ما يقضى منه العجب حيث قال يصلى فى القراءة الاولى من هذه القراءات
الثلث فعل لازم غير متعدٍ لقوله الا من هو صال الجحيم وقوله يصلى النار
الكبرى هذه عبارته وقوله يدعو ثبورا ويصلى سعيرا معناه انه
يدعو الثبور قبل الدخول ويدعو الثبور بعد الدخول ايضا وقوله
انه كان فى اهله مسرورا يعنى انه كان فى الدنيا مفرح البال مرفه
الحال مستبشرا بنعيم الدنيا مستلقيا ثم الآخرة وراء القفا غير
ملتفت الى امور العقبى غير متفكر فى العواقب لم يكن شيمته شيمة
العقلاء من التفكر فى عواقب الامور ولم يكن ديدنه ديدن
الصلحاء من تدبير التخلص من مواقع الظلمة الى مواقع النور
فلم يكن كئيبا حزينا متفكرا قال ابن زيد وصف الله عز وجل
اهل الجنة بالمخافة والحزن والبكاء والشفقة فى الاهل فى الدنيا
فاعقبهم الله بذلك النعيم المقيم والسرور الدائم فى العقبى ثم
قرأ قوله تعالى انا كنا قبل فى اهلنا مشفقين ووصف اهل النار
بالسرور فى الدنيا بين اهله وبالضحك فيها فاعقبهم الله بدعاء
الويل والثبور ابدا دائما ثم قرأ قوله تعالى انه كان فى اهله مسرورا
فان قيل كيف يكون الحزن والكآبة شيمة للعاقل الصالح و
بشاشة الوجه والتبسم من شيمة الانبياء والاولياء وكيف لا
وعيسى ويحيى عليهما السلام لما ترافعا الى الله اجيب لعيسى ورجح
البشاشة والابتسام وذلك صفة عيسى عليه السلام على عبوس
الوجه والحزن وذلك صفة يحيى عليه السلام قلنا قد تقرر انه لا يجتمع
خوفان فى قلب عبد ولا امنان فى قلب عبد فمنبت الشقاوة امن
القلب ودليله الظاهر كثرة الضحك ودوام الفرح فى الوجه و
منبت السعادة خوف القلب ودليله الظاهر الكآبة وحزن الوجه

الوجه ولما كان الخوف المجرد بدون الرجاء امرا خارجا عن قانون
الملل والاديان وكان الرجاء يورث الفرح والسرور وكان مظهره
الوجه فلا جرم كانت بشاشة الوجه والتبسم فى وجه المؤمن حلية الانبياء
وشعار الصالحين فالسرور الممنوع هو المبنى على امن القلب والمحمود
هو ما يكون مبنيا على الرجاء فالحاصل ان ثمرة الشجرة الطيبة
طيبة فان الثمرة ابدا يدور على الشجرة فليتأمل والبرهان النير على
ما ذكرنا قوله تعالى انه كان فى اهله مسرورا انه ظن ان لن يحور وجه
التنبيه ان الاول فى موضع التعليل لدعوة الثبور وبمنزلة التنبيه
لدخول النار والثانى فى معرض التعليل للسرور يعنى ان هلاك الآخرة
مبنى على السرور المبنى على ظن عدم الرجوع الى الله عز وجل المقرون
بتكذيب المعاد فدل ذلك على ان مطلق السرور ليس بممنوع بل الممنوع
هو المقرون بامن القلب والشجرة تنبئ عن الثمرة فقوله انه ظن ان لن يحور
اى ظن ان لن يرجع الى الله من حار يحور اذا رجع قال لبيد شعر و
ما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا اذ هو ساطع وقال عكرمة
يحور كلمة حبشية ومعناها يرجع وهذا من باب توافق اللغتين وقال
ابن عباس رضى الله عنهما ما كنت ادرى ما يحور حتى سمعت اعرابية تقول
لابنتها حورى حورى اى ارجعى فعلمت ان الحور فى كلام العرب معناه
الرجوع وعليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى اعوذ بك من الحور بعد
الكور اى من النقصان بعد الزيادة ومن التنزل بعد الترقى ومن المثل
حور فى محار اى نقصان فى نقصان وسئل معمر عن الحور بعد الكور فقال
هو ان يكون الرجل صالحا ثم يصير رجل سوء قال ابو عمرو ويقال
للرجل اذا شاخ كنتى والكنتى نسبة الى قوله كنت فى شبابى
كذا وكذا قال الشاعر شعر فاصبحت كنتيا واصبحت عاجنا وشر
خصال المرء كنت وعاجن ثم الكنتى هو الذى يقول كنت شابا وكنت
شجاعا والكانى هو الذى يقول كان لى مال وكنت اهب وكان لى
خيل وكنت اركب وكان لى كذا وكذا ولقد فصلنا معنى البيت
فى شرح لباب الاعراب من حاول ان يطلع عليه فليرجع اليه وبالجملة
فتفسير قوله انه ظن ان لن يحور قولان الاول ما ذكرنا وهو انكار
المعاد والثانى ان معناه انه ظن ان لن يرجع مما عليه من السرور والتنعم
الى خلافه وهو الغم والمحنة واما قوله بلى فمعناه على الاول بلى
ليبعثن وعلى الثانى بلى يتبدل سروره بحزن وعزته بذلة ونعمته
بنقمة وعطاءه ببلاء لا يزول ودواءه بداء لا يزال واما قوله
ان ربه كان به بصيرا فمعناه انه عالم بجميع احواله فكيف يهمل امره

ثمرة الشجرة الخبيثة خبيثة و
صح

نعم لا اهمال لكن ليس له اهمال اذ الحكمة اقتضت ان لا يهمل **المبحث الخامس**
في المعارف بدانكه حقيقت دولت وسعادت عبارتست از وصول بلذات
جسمانيه وآزاد ادراك لذايذ عقلى وروحانى مع اندفاع الهموم والاحزان
واضمحلال المخالفات الجسمانية والروحانية وحقيقت شقاوت و
بى دولتى عكس اين معنى قال الله تعالى حكاية عن اهل الجنة الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال
في عكس ذلك وحيل بينهم وبين ما يشتهون وشك نيست كه آدمى
مادام كه بيرورد كار خود مشغولست جنت عقليه حاضرست وجنت
جسمانيه منتظر ودر العكس بالعكس پس رجوع وتوجه بحوح نهايت
متاعب ومقطع هموم واحزان او باشد فلهذا قال تعالى يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا يعنى رنج تو چندانست كه باو رسيده
رنج ومحنت انقطاع پذيرفت ومراد از رسيدن بجوح توجه است
بدرگاه او وبنا برين نكته است كه حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم
دعا كردى ودر دعا فرمودى كه اللهم انى اعوذ بك من الهم والحزن
اى اعوذ بك من الاشتغال بغيرك اذ الاشتغال بما سواه ملزوم
للهموم والاحزان وهى لازمة له فاستعاذ بالله من الملزوم والمراد
نفى لازمه وهذا المعنى في الدنيا يجده العارفون في الموت الاختياري
الذي ثمرته قطع الالتفات عن الغير واستغراق الشهود وتغيرهم
يحصل بالموت الاخير الذي هو القيامة الصغرى بشرط الايمان
والعمل الصالح اللهم ارزقنا لقاءك وقنا عذابك فان قيل هذا
منقوض بالكفار وكل من هو في قوتهم اذ لا ينقطع بالموت الاخير
همومهم وشدايدهم بل يزيد قلنا لو اردنا تطبيق الآية على احوال
كل المكلفين لقلنا الخبر هنا بمعنى الانشاء كقوله تعالى لا تبديل لخلق
الله اى لا تبدلوا خلق الله فالمعنى هنا لا تشتغلوا بغير الله وانقطعوا
عما سوى الله فانك ملاقي الله يرشدك اليه قول من قال **بيت** آخر
جو مى برندت بارى باختياره تا بپيش شاه باشدت اعزاز وآب روه
فليتأمل في هذه الاسرار فانها من الافكار الابكار **فلا اقسم**
بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن
طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن
لا يسجدون بل الذين كفروا يكذبون والله اعلم بما يوعون
فبشرهم بعذاب اليم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم
اجر غير ممنون ههنا مباحث **المبحث الاول في القراءة** بدانكه
در كلمه شريفه لتركبن چند قراءتست القراءة الاولى آنست كه با را

با را بعد الكاف مفتوح خوانند على انه خطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم او خطاب للانسان في قوله يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا او التاء تاء التأنيث لا تاء الخطاب وضمير المؤنث
راجع الى السماء والقراءة الثانية آنست كه اين با را مضموم خوانند
على انه خطاب لجنس الانسان ومعنى الجمعية معتبرة القراءة الثالثة
آنست كه اين با را مكسور خوانند على انه خطاب للنفس الرابعة
آنست كه تاء خطاب را بدل كنند بياء غيبة واين با را بعد الكاف
مفتوح خوانند على ان الضمير المستتر فيه للانسان والتقدير ليركبن
الانسان الخامسة آنست كه تاء خطاب را بالضم خوانند وكاف را
مشدد سازند وبا را مفتوح خوانند بعد الكاف على انه من التركيب
والخطاب للجنس ومعنى الجمعية معتبرة والقراءة الاولى والثانية هي
قراءة السبعة والبواقي شاذة **المبحث الثاني في اللغة** بدانكه شفق عبارتست
از اثرى كه باقيست از شمس در افق بعد غروبها واختلفوا في هذا الاثر
الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها فقال جماعة هذا الاثر هو الحمرة
وقال جماعة هو البياض وتركيب لفظ شفق در اصل لغت مبنى است
از رقت ومنه الشفقة على خلق الله اى رقة القلب عليهم فان الاحسان
والانعام عليهم وايصال الخير اليهم من لوازمها وآثارها في الصحاح
الشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها في اول الليل الى العتمة وقال
الخليل الشفق الحمرة من غروب الشمس الى وقت العشاء الآخرة فاذا
ذهب قيل غاب الشفق وقال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه
ثوب كانه الشفق وكان احمر والشفقة الاسم من الاشفاق وكذلك
الشفق واشفقت عليه فانا مشفق وشفيق واذا قلت اشفقت عليه
فانما تعني حذرته واصلهما واحد ولا يقال شفقت قال ابن دريد
شفقت واشفقت بمعنى وانكره اهل اللغة هذا كلامه وقوله واصلهما
واحد يريد ان حقيقة المعنى واحدة والتفاوت والتغاير باعتبار
تغاير الصلة والتعدية فاذا عدي بمن فمعناه الخوف وعليه قوله
تعالى والذين آمنوا مشفقون منها اى خائفون منها وقوله عز طوله
واشفقن منها واذا عدي بعلى فمعناه الترحم وايصال الخير يقال
اشفقت عليه وعليه الحديث المأثور الشفقة على خلق الله ونظيره
في اللغة كثير يقال رغب فيه ورغب عنه واما وسق در لغت ضم
وجمع است في الصحاح الوسق مصدر وسقت الشيء جمعته وعليه قوله
تعالى والليل وما وسق فاذا جلل الليل الجبال والاشجار والبحار
والارض فاجتمعت له انتهى والاتساق عبارتست از رسيدن او

بكمال في الصحاح الاتساق الانتظام وطبق در اصل لغت عبارتست
از چیزی که مطابق باشد چیز دیگر را یقال هذا طبق لذاک ای مطابق
له ثم قیل للحال المطابقة لغیرها طبق قال في الصحاح الطبق الحال
وعلیه قوله تعالی لترکبن طبقا عن طبق ای حالا عن حال یوم القیمة وقوله
یوعون ای یجمعون في صدورهم واصله من الوعاء في الصحاح الوعاء
واحد الاوعیة یقال اوعیت الزاد والمتاع اذا جعلته في الوعاء
قال الشاعر **شعر** الخیر یبقی وان طال الزمان به ٭ والشر اخبث ما اوعیت
من زاد ٭ ووعاه ای حفظه تقول وعیت الحدیث اعیه وعیا واذن
واعیة انتهی **المبحث الثالث علم الصرف** بدانکه وقتی که نون تاکید
مشدده متصل شود بفعل مضارع فالاقسام ههنا ثلثة القسم الاول
ان یکون هذه الصیغة صیغة جماعة الذکور نحو هل تفعلن یا قوم الثانی
ان یکون هذه الصیغة صیغة المخاطب المؤنث نحو هل تفعلن یا هند
الثالث ان یکون هذه الصیغة صیغة الواحد المذکر الغایب نحو زید
هل یفعلن او المخاطب نحو هل تفعلن یا زید او الصیغة صیغة المؤنث
الغایبة نحو هند هل تفعلن فهذه اقسام ثلثة وحرکة ما قبل النون
في کل قسم من هذه الاقسام مغایرة لحرکتها في القسم الآخر فحرکة ما قبل
النون في القسم الاول هو الضمة فقط وسر ذلک ان الواو ههنا محذوفة
فلا بد هناک من دلیل یدل علی الواو المحذوفة والدال علیها انما هو
الضمة وانما قلنا ان الواو محذوفة لان اصل هل تفعلن یا قوم
تفعلون فلما جاء نون التاکید سقط نون الاعراب لامتناع اجتماعهما
في کلمة واحدة فالتقی ساکنان الواو والنون المشددة فحذفت
الواو اکتفاء عنها بضمة ما قبلها واما القسم الثاني فحرکة ما قبل النون
في هذا القسم هو الکسرة لان ضمیر المخاطبة هو الیاء لان الاصل في
تفعلن في قولنا هل تفعلن یا هند تفعلین فلما جاء نون التاکید
سقط نون الاعراب اذ قد تقرر انهما لا یجتمعان فالتقی ساکنان
الیاء والنون المشددة فحذفوا الیاء اکتفاء بکسرة ما قبلها کما مر واما
القسم الثالث فحرکة ما قبل النون في هذا القسم هو الفتحة اذ المضارع
اذن مبنی ووجه بنائه انه لما اقترن به الزیادة اشبه نحو بعلبک
فبنی علی الفتح مثله کذا ذکره صاحب اللباب رحمه الله واذا تقررت
هذه المقدمات فاعلم ان جمیع القراءات ههنا في قوله لترکبن علی کثرتها
راجعة الی هذه الاقسام الثلثة اذ لو قرئ الباء بعد الکاف مضموما فهو
من القسم الاول اذ الصیغة اذن صیغة جماعة الذکور والاصل
لترکبون ففعل به ما فصلناه في القسم الاول ولو قرئ الباء مکسورا

مکسورا فهو من القسم الثاني اذ الصیغة اذن صیغة المخاطبة والاصل
لترکبین ففعل به ما فصلناه في القسم الثاني ولو قرئ الباء مفتوحا فهو
من القسم الثالث اذ الصیغة اذن صیغة الواحد المذکر وقد عرفت
ان المضارع في هذا القسم مبنی علی الفتح واما قوله یوعون فهو مضارع
من اوعی یوعی یوعیا یوعون قال الله تعالی وجمع فاوعی کما یقال
اوحی یوحی یوحیان یوحون والاصل یوعیون الانتقال من الکسر
الی الضمة ثقیل علی اللسان والضمة علی الیاء ایضا ثقیل فنقلت الضمة
الی ما قبل الیاء وحذفت الیاء تخفیفا **المبحث الرابع علم النحو** بدان که
کلمه لا في قوله فلا اقسم زایده است کما فصلناه في سورة لا اقسم
بیوم القیمة وقال الامام رفع الله درجته في دار السلام ان لا نفي
لما ظن الکافر المکذب بالمعاد کما اشار الیه بقوله انه ظن ان لن یحور بلی
ولا یخفی علی العارف بالنظم والاسالیب ان هذا مستبعد جدا وبالجملة
فالقسم واقع بهذه الاشیاء او یخالفها علی اختلاف القولین کما تلوناه
علیک غیر مرة وقوله طبقا مفعول به لقوله لترکبن یقال رکبت
الخیل والفرس وقوله عن طبق ای بعد طبق وقد اطبق النحویون علی
ان عن یکون بمعنی بعد مرادفا له کقوله **شعر** ما زلت اقطع منهلا عن منهل
حتی انخت بباب عبد الواحد ٭ ای کنت اقطع منهلا بعد منهل وان عن ههنا
من هذا القبیل ای لترکبن حالا بعد حال فعلی هذا یکون عن صفة لقوله
طبقا ای طبقا واقعا بعد طبق کاینا بعده والزمخشری جعل عن باقیة في
معناها وجوز کونه حالا ایضا وذو الحال ضمیر لترکبن ای مجاوزا لطبق
او مجاوزین لطبق او مجاوزا او مجاوزة علی حسب القراءات ولا یخفی
انه اذا قدر عامله مجاوزا کان التقدیر مجاوزا عن طبق فعلم
ان التجاوز قد یستعمل بعن ولا یکون معناه عفی کما یقال تجاوز
الله عن سیئاته ای عفی عنها وقوله الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات
فیه قولان الاول ان الاستثناء منقطع ای لکن من آمن وعمل صالحا لهم
اجر غیر ممنون الثاني ان الاستثناء متصل والمعنی الا من تاب منهم
وآمن وعمل صالحا فلهم اجر غیر ممنون وذکر الایمان والعمل الصالح
في قوة التوبة **المبحث الخامس علم المعاني والبیان** بدانکه استفهام
في قوله فما لهم لا یؤمنون مجازست از استبعاد بلکه مجازست از انکار
وهذه نتیجة من نتایج امتناع اجراء الکلام علی الاصل کما قرعت
سمعک بهذا المعنی مرارا لا تعد ولا تحصی واما قوله فبشرهم فهو
استعارة تصریحیة تبعیة تهکمیة شبه انذار هؤلاء وتخویفهم بالتبشیر
تهکما والقرینة ذکر العذاب والله اعلم بالصواب **المبحث السادس**

بقالاوی

علم الكلام بدانكه نوادر حالات بديعه وتعاقب وقايع عجيبه بر آدمى
مكونه معدوما اولا وموجودا ثانيا وطفلا رضيعا ثالثا وصبيا
مليحا رابعا وشابا قويا خامسا وشيخا ضعيفا سادسا وگاهى كونه فقيرا
تارة وغنيا اخرى وعكس ذلك طورا كل ذلك دليل على ان له
لهذا العالم صانعا عليما قادرا مختارا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
واخبر الله عز وجل عن جميع ذلك بقوله لتركبن طبقا عن طبق كما سيجئ
تفصيله في علم التفسير ان شاء الله تعالى ولقد سئل بعض السلف
بم عرفت الله فقال دليله ظاهر تحويل الحال وعجز البنية وضعف
الاركان وقهر المنية وحزم المنية وفسخ العزيمة المبحث السابع علم الفقه
والاحكام بدانكه يكى از مواضع سجده تلاوت اين سوره مباركه آيت
وموضع السجدة في هذه السورة هو قوله جل طوله واذا قرئ عليهم القرآن
لا يسجدون ولكن مع ذلك درينجا خلافست فعند ابي حنيفة رحمه الله
السجدة ههنا واجبة وللشافعي رضي الله عنه ههنا قولان قديم وجديد
ففي القديم انه لا سجدة هنا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولانه قال ابن
عباس رضي الله عنه ليس في المفصل سجدة والحسن البصري رضي الله
عنه مذهبه ذلك وفي قوله الجديد ان ههنا سجدة لوجوه الاول
ان ابا هريرة رضي الله عنه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وكان اسلامه
بالمدينة بعد الهجرة كذا ذكره الامام الرافعي رحمه الله في كتابه
المسمى بالعزيز في شرح الوجيز الثاني انه روي عن ابي هريرة رضي الله
عنه انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت الا بعد ان رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم سجد فيها الثالث انه روي عن انس رضي الله
عنه انه قال صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فسجدوا
ههنا واستدل ابو حنيفة رضي الله عنه على وجوب السجدة ههنا
بوجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب
لقوله تعالى فاتبعوه الثاني انه تعالى ذم من سمعه وترك السجدة والذم
على الترك دليل على الوجوب وبالجملة فالسجدة ههنا امر متفق
عليه عند الامامين غير ان هذه السجدة اعني سجدة التلاوة واجبة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لما ذكرناه آنفا وسنة عند الشافعي
رضي الله عنه وليست بواجبة لما روي عن زيد بن ثابت رضي الله
عنه انه قرأ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد
فيها ولا امر بالسجود المبحث الثامن علم التفسير بدانكه حضرت عزت

عزت تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه قسم ياد كرده است بچند چيز ولله
ان يقسم بما شاء من خلقه لا يسأل عما يفعل وليس لنا ذلك الا به وحده
لا شريك له اول شفق دوم ليل سيم ما جمعه الليل وشمله چهارم قمر
بوقت اتساق وللمفسرين في تفسير الشفق ههنا ثلثة اقوال الاول
ان المراد به الحمرة كما ذكرنا في علم اللغة وعليه عمر وعلي وابن عمر وابن
عباس وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبادة ابن الصامت وشداد
ابن اوس وابو هريرة وانس وابو قتادة وجابر بن عبد الله
وابن الزبير ومن التابعين سعيد بن جبير وابن المسيب وطاوس
وعبد الله ابن دينار والزهري ومن الفقهاء الشافعي ومالك
والاوزاعي وابو يوسف وابو ثور وابو عبيدة واحمد واسحاق
رضي الله عنهم اجمعين الثاني ان المراد بالشفق البياض وهو احدى
الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنه وابي هريرة وعمر بن
عبد العزيز وابي حنيفة رضي الله عنهم في احدى الروايتين وروي
اسد بن عمرو عنه انه رجع عنه القول الثالث وهو قول مجاهد رضي الله
عنه ان المراد بالشفق النهار كله لانه عطف عليه الليل فينبغي
ان يراد منه النهار جريا على قضية التقابل فالقسم على هذا وقع
بالليل والنهار واصح هذه الاقوال هو القول الاول لان اكثر
الصحابة والتابعين والفقهاء عليه ولان شواهد كلام العرب
والاشتقاق يشهد له كما فصلنا ذلك في علم اللغة واما القول الثاني
فضعيف جدا اذ قد تقرر ان الشفق اذا ذهب دخل وقت العشاء
والبياض لا يغيب قال الخليل صعدت منارة الاسكندرية فلاحظت
البياض فرأيته يتردد من افق الى افق ولم اره يغيب وقال ابن
ابي اويس رأيته يتمادى الى طلوع الفجر فلما لم يتحدد وقته سقط اعتباره
واما القول الثالث فتصحيحه محتاج الى اعتبار تمحل بان يقال انه
من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق ان فسر الشفق باثر الشمس في
الافق بعد الغروب فيراد به اثر الشمس مطلقا وهو النهار
او يقال انه من قبيل ذكر الملزوم وهو الحمرة وارادة اللازم وهو
النور والضياء مطلقا ان فسر الشفق بالحمرة وقوله وما وسق
اي اقسم بالليل وبما جمعه وضمه الليل اذ الليل اذا القى ظله على
الكل واشتد السواد والظلام بحيث استتر الكل واختفت عن
العيون فقد جمع الليل الكل واجتمع الكل له قال ابن عباس رضي الله
عنه قوله وما وسق اي ما جن وستر وهذا تفسير لحاصل الجمع والضم
كما ذكرناه وبالجملة ففي الجمع والضم يظهر سلطان الليل وهو مظهر

للقدرة القاهرة والقوة الباهرة كما ان القمر وقت الاتساق
كذلك ولهذه النكتة الجليلة قيد الليل بالوسق والقمر بالاتساق
والشفق على جميع التقادير من هذا القبيل فان كل من له عقل وادراك
اذا تأمل في هذه الاوقات في هذا التحويل وهذه الحالات جزم عقله
بان له صانعا عالما حكيما قادرا مختارا يفعل هذه الاعاجيب بكمال قدرته
وكمال حكمته لاراد لقضائه ولا دافع لامره وقدره يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد هو المتفرد بكمال القدرة وهو المستبد بكمال الحكمة وحده
لاشريك له فالقسم بهذه الاشياء ارشاد الى ربها وخالقها وصانعها
ومبدعها وموجدها فقوله اذا اتسق اي تم واجتمع واستوى وقال
الحسن اي امتلأ واجتمع وعن ابن عباس استوى وقال قتادة استدار
وبالجملة فالمراد كماله وهو ايام البيض فقوله فلا اقسم بالشفق والليل
وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق يعني قسم ياد ميكنم
بشفق وبشب وانچه سب او را جمع وضم كند وبقمر در شب چهاردهم
ماه كه هر آينه شما ملاقى خواهيد شدن حالات بسيار را بعد از حالات
يعني شدايد بسيار خواهيد ديد در حيات ودر ممات ففي قوله لتركبن طبقا عن طبق
تفسيرات وتفصيلات الاول انه ان كان هذا خطابا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ففيه وجوه الاول ان المراد بالطبق السماء فان كل سماء طبق والسموات
طباق قال الله تعالى سبع سموات طباقا الثاني ان المراد بالطبق المرتبة
والدرجة جمع طبقة وهي المرتبة ومنه طبقات الناس اي مراتبهم فمعنى
الكلام على الوجه الاول اشارة الى المعراج وبشارة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم بصعوده السموات ومشاهدة ملكوتها وملاقاة سكنتها وهم الملائكة
المقربون عند الله المكرمون عنده فالمعنى اذن لتصعدن سماء بعد سماء
وقت العروج الى العلويات وعلى الوجه الثاني اشارة تنويه شانه و
ترفيع مكانه صلى الله عليه وسلم عند الله والمعنى لتنالن درجة بعد درجة
ورتبة بعد رتبة ومنزلة بعد منزلة الى ما لا يحصى اذ لا انقطاع للسير
في الله الثاني انه ان كان هذا خطابا للانسان ففيه اقوال الاول ان
معناه لتدركن حالا بعد حال وهو الموت ثم الحيوة ثم الموت ثم الحيوة
قال الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم الثاني ان المعنى لتدركن حالا بعد حال وهو الفقر ثم الغنى او بالعكس
قال الحسن البصري رضي الله عنه لتدركن امرا بعد امر رخاء بعد شدة
وشدة بعد رخاء وغنى بعد فقر وفقرا بعد غنى وصحة بعد سقم وسقما
بعد صحة الثالث ان الحالات اشارة الى التقلبات البدنية وهي
كونه طفلا رضيعا اولا ثم كونه صبيا ثم كونه شابا ثم كونه شيخا الرابع

الرابع ان الحالات اشارة الى التقلبات الوصفية وهو الجهل اولا والعلم
ثانيا والجهل ثالثا الخامس ان هذا اشارة الى متابعة الامم السالفة
والمعنى لتركبن سنة من كان قبلكم من التكذيب والاختلاف على الانبياء
اي لتركبن سنن من قبلكم واحوالهم حالا بعد حال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى
لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم السادس ان الحالات اشارة الى التقلبات
الدنيوية والاخروية قال سعيد بن جبير رضي الله عنه لتركبن منزلة
بعد منزلة فقوم كانوا في الدنيا متضعين فارتفعوا في الآخرة وقوم
كانوا في الدنيا مرتفعين فاتضعوا في الآخرة قال الله تعالى في وصف
القيامة خافضة رافعة اي تخفض اقواما وترفع آخرين السابع ان الحالات
اشارة الى ما فصله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي
رواه جابر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان ابن آدم لفي غفلة مما خلقه الله عز وجل له ان الله لا اله غيره
اذا اراد خلقه قال للملك اكتب رزقه واثره واجله واكتب شقيا
او سعيدا ثم يرتفع ذلك الملك ويبعث الله ملكا آخر فيحفظه حتى يدرك
ثم يبعث الله ملكين يكتبان حسناته وسيئاته فاذا جاءه الموت ارتفع
ذلك الملكان ثم جاءه ملك الموت عليه السلام فيقبض روحه فاذا دخل
حفرته رد الروح في جسده ثم يرتفع ملك الموت ثم جاءه ملكا القبر
فامتحناه ثم يرتفعان فاذا قامت الساعة انحط عليه ملك الحسنات
وملك السيئات فانشطا كتابا معقودا في عنقه ثم حضرا معه واحد
سائق والآخر شهيد ثم قال الله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لتركبن طبقا عن طبق قال حالا بعد حال ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان قدامكم امرا عظيما فاستعينوا بالله العظيم فان هذا الحديث قد فصل
احوالا تعتري الانسان من حين يخلق الى حين يبعث وكل ذلك شدة
بعد شدة حياة ثم موت ثم بعث ثم جزاء وفي كل حال من هذه الحالات
شدايد الثالث ان ضمير لتركبن راجع الى السماء وهذا اشارة الى التبدلات
السماوية يوم القيمة حالا بعد حال من انشقاقها تارة كما قال اذا السماء
انشقت وانفطارها اخرى كما قال اذا السماء انفطرت ومن صيرورتها
وردة كالدهان تارة ومن كونها تارة كالمهل فانه تعالى لما ذكر في اول
السورة انها تنشق اقسم في آخر السورة انها تنتقل من حال الى حال
وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما واما
قوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ومعناه او

هذا الحديث رواه الشيخان

هذا الحديث رواه القرطبي رحمه الله

لتركبن السماء يوم القيمة
قوله وردة اي تكون كالوردة [illegible] وحمرة اخرى وبياض صفرة تارة
وحمرة تارة والدهان عصير الذنب فانه يتلون بالالوان المختلفة في الساعة
الواحدة

آنست که چیست ایشانرا که ایمان نمی آورند و وقتی که قرآنرا بر ایشان
خوانند سجده نمیکنند و سبب نزول این آیت آن بود که حضرت پیغمبر
صلی الله علیه وسلم یک روز خواند که واسجد واقترب پس خود سجده
کرد و مؤمنانی که با او بودند همه سجده کردند و قریش بر بالای سر ایشان
دستک می زدند و آواز میکردند فنزلت الآیة وقوله لا یسجدون وفیه
اقوال الاول وهو قول ابن عباس رضی الله عنه والیه ذهب
الحسن وعطاء والکلبی ان المراد من السجدة الصلوة ذکرا للجزء
وارادة للکل الثانی ان المراد منها الخضوع والاستکانة الثالث
ان المراد منها سجدة التلاوة عند قراءة آیات مخصوصة منها هذه الآیة
فان قیل قد سبق ان الاستفهام فی قوله فما لهم لا یؤمنون للاستبعاد
والاستنکار وتصدیره بالفاء دلیل علی ان ما قبله مستأله فکیف
وجهه قلنا وجهه انه قد تقرر فیما قبله ان الله عز وعلا قادر علی
تغییر الافلاک والعناصر وعلی تحویل الاجرام العلویة والسفلیة
من حال الی حال ومن صفة الی صفة علی وفق الارادة ومقتضی
الحکمة فلما ثبت انه قادر علی جمیع الممکنات وعالم بالکل فکان
قادرا علی البعث والقیمة وعلی التعذیب والتثویب بعد
البعث فترک الایمان اذن امر منکر وترک السجود امر مستقبح فلاجرم
رتب ذلک بالفاء ورتبه علی هذه الاشیاء ولما کانت هذه الاشیاء
شواهد عقلیة وکانت الکفرة لا یعتبرونها اما لحب الریاسة
واما لحب الدنیا واما للحسد الی غیر ذلک من الاغراض الفاسدة
وکان عدم اعتبارها وترک الجری علی مقتضی شهادتها فی التحقیق تکذیبا
لها قال بل الذین کفروا یکذبون ولما کان تکذیبهم هذا مبنیا علی
الاغراض الفاسدة فی قلوبهم قال والله اعلم بما یوعون ای بما یضمرون
فی قلوبهم من الحسد وتقلید الاسلاف وخوف فوت منافع الدنیا و
حب الریاسة ونحو ذلک ولما کان ترک الایمان والسجدة لهذه
الاشیاء موجبا للعذاب قال فبشرهم بعذاب الیم ولما کانت
التوبة من ذلک نافعا وتبدیل العمل منجیا وخلاصا من العذاب قال الله
الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات ولما کان منفعة ذلک غیر
منحصرة فی مجرد الخلاص والنجاة بل کان الخلاص مقرونا بمنافع جلیلة
لا یحصی قال لهم اجر غیر ممنون ای اجر غیر منقطع وغیر منقوص وغیر
مقرون بالمن والاذی وسأل نافع ابن الازرق ابن عباس عن
قوله غیر ممنون فقال غیر مقطوع

سورة البروج

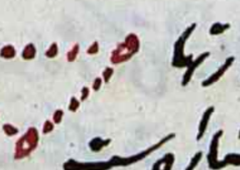
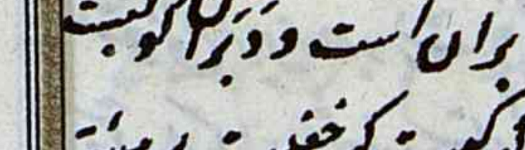
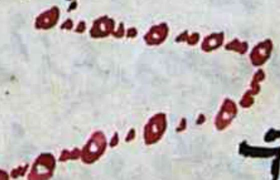
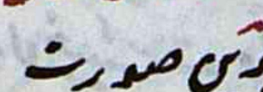
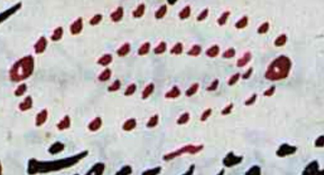
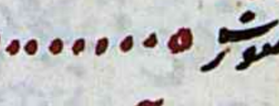
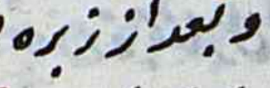
بدانکه

بدانکه این سوره مبارکه رزقنا الله فهم علومها واسرارها باتفاق
جمیع مفسران در مکه مبارکه زیدت برکاتها نازل شده است وهمچنان
که باجماع مکی است عدد آیات او نیز باجماع بیست و دو آیتست
لا خلاف لاحد فی ذلک

بسم الله الرحمن الرحیم

والسماء ذات البروج والیوم الموعود وشاهد ومشهود هنا
مباحث المبحث الاول علم اللغة بدانکه برج در لغت قصر ست
قال الله تعالی اینما تکونوا یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة
ای فی قصور مرتفعة عالیة وفی الصحاح برج الحصن رکنه والجمع بروج
وابراج وقد یسمی الحصن برجا قال الله تعالی ولو کنتم فی بروج مشیدة
ثم قال والبرج واحد بروج السماء المبحث الثانی علم النحو بدانکه
قوله والسماء ذات البروج قسم است ولا بد له من جواب وللمفسرین
فی جوابه ههنا اقوال الاول ان جوابه محذوف ای لتبعثن ولتسألن
عما کنتم تعملون الثانی ان جوابه قوله قتل اصحاب الاخدود واللام
وقد محذوف ای لقد قتل اصحاب الاخدود علی نمط قوله والشمس وضحیها
قد افلح وهذا الجواب ذکره الاخفش ههنا الثالث ما ذکره الزجاج
وهو ان الجواب قوله ان بطش ربک لشدید وهذا القول مروی
عن ابن مسعود رضی الله عنه وقتادة الرابع ان الجواب قوله
ان الذین فتنوا المؤمنین علی نمط قولهم والله ان زیدا لقائم
وما بینهما جملة معترضة وقال جار الله جواب القسم ما یدل علیه
قوله قتل اصحاب الاخدود ای قتلت قریش کما قتل اصحاب الاخدود
اذ السورة نزلت فی تثبیت المؤمنین وتصبیرهم علی اذی اهل
مکة وتذکیرهم بما جری علی الامم المؤمنة السابقة من تعذیبهم علی
الایمان والحاق ضروب الاذی بهم ومن صبرهم وثباتهم ورسوخ
اقدامهم المبحث الثالث علم التفسیر بدانکه قوله والسماء ذات
البروج قسمست اقسم الله بذلک ولله ان یقسم بما شاء من خلقه
ولیس لنا ذلک ان یقسم الا به وحده لا شریک له واهل تفسیر را
در بروج اقوالست القول الاول آنست که مراد از بروج بروج
اثنا عشرست وتحقیق این سخن علی ما صرح به اهل النجوم آنست که
چون مقرر شد که شمس از کواکب سبعهٔ سیاره است وسیر او
در یک سال تمام می شود پس محتاج شدند بتعیین اماکن او
در وقت سیر پس فلک را باعتبار سیر شمس بر دوازده
قسم کردند و هر قسمی را برج نام نهادند و باز قسمت کردند

هر برج را بسی قسم و هر قسمی را درجه گفتند و باز قسمت کردند هر درجه را
بشصت قسم و هر قسمی را دقیقه گفتند و باز هر دقیقه را قسمت کردند
بشصت قسم و هر قسم را ثانیه گفتند و هر ثانیه را بشصت قسم کردند
و هر قسم را ثالثه گفتند و هلم جرا الی مالانهایة له و باز هر برجی را
از بروج اثنی عشر تسمیه کردند بیک اسم خاص و هر یک ازین اسماء
خاصه را اخذ کردند از صور موهومهٔ کواکب که آن صور واقع بود
در وقت تسمیه و ابتداء این از برج ربیعی اعتبار نمودند برین ترتیب
حمل • ثور • جوزا • سرطان • اسد • سنبله • میزان • عقرب •
قوس • جدی • دلو • حوت • پس ثلاثهٔ اول را گفتند فصل ربیعست
و ثلاثهٔ ثانیه را گفتند فصل تابستانست و ثلاثهٔ ثالثه را گفتند
فصل تیرماهست و ثلاثهٔ رابعه را گفتند فصل زمستانست
فتمت الفصول الاربعة فی کل سنة و لما کانت مصالح العالم السفلی
مرتبطة بسیر الشمس فی هذه البروج و کان ذلک برهانا نیرا علی
القدرة القاهرة و سلطانا ساطعا علی الحکمة الباهرة اقسم الله
عز و جل بالسماء و اعتبر فی هذا القسم تقییدها بهذه الاشیاء ارشادا
للعقلاء و تنبیها للاذکیاء علی ان من تامل فی ذلک تیقن ان الله
هو رب الارض و السماء فان قیل قد تقرر فی علم اللغة ان البرج
بحسب اللغة القصر فما سبب قیل لهذه المذکورات بروج قلنا ان علم
هذا الاطلاق بطریق الاشتراک کما یشعر به ظاهر کلام الصحاح فمبنی
الامر علی التشبیه شبهت هذه المذکورات بالقصور فسمیت بروجا
القول الثانی آنست که مراد از بروج منازل قمرست کانه قیل
والسماء ذات المنازل التی هی مسیر القمر و هذا حدیث اجمالی
و تفصیل او آنست که همچنان که تقسیم کرده اند دور فلک را بدوازده
قسم که آن مسیر شمس است و هر قسمی را برج نام نهاده اند همچنین
تقسیم کرده اند دور او را به بیست و هشت قسم که آن مسیر قمر است
و هر قسمی را منزل نام نهاده اند لنزول القمر فی هذه المنازل فی
سیرها قال الله تعالی والقمر قدرناه منازل و همچنان که تصور کرده اند
صور موهومه از ثوابت و باعتبار آن صور تسمیه بروج کرده اند
همچنین تصور کرده اند از ثوابت صور موهومه و باعتبار آن صور
تسمیه بمنازل اعتبار کرده اند و اسماء المنازل هذه علی هذا الترتیب
الشرطین • البطین • الثریا • الدبران • الهقعة • الهنعة
الذراع • النثرة • الطرفه • الجبهه • الزبرة • الصرفه •
العواء • السماک • الغفر • الزبانا • الاکلیل • القلب

القلب • الشوله • النعائم • البلده • سعد الذابح • سعد
البلع • سعد السعود • سعد الاخبیه • الفرع المقدم • الفرع
المؤخر • الرشا • و گاه هست که لفظ سعد را حذف میکنند
تخفیفا و همچنین لفظ فرع را نیز حذف میکنند تخفیفا و مجموع این
منازل بیست و هشت منزلست و همچنان که واقع عقیب نقطهٔ
الاعتدال الربیعی از بروج برج حملست همچنین واقع عقیبها از منازل
منزل شرطین است و شرطان عبارتست از دو کوکب نیر
و در جنب احد الکوکبین کوکب خفیست که او را از ایشان می شمرند
و مجموع را اشراط میگویند و هذه صورتها 
و بعد از شرطین بطین است و این بطین سه ستاره است متقارب
بر هیئة سه پایه و بطین تصغیر بطن است و صغرت لانها اذا قیست
ببطن الحوت کانت اصغر و هذه صورتها  و بعد
از بطین ثریاست و این ثریا شش ستاره ست و ثریا تصغیر
ثرواست و ثروی تانیث ثروان است و ثروان در لغت کثیر
المال را گویند و سمیت بهذا الاسم لکثرة کواکبها و هذه صورتها
 و بعد از ثریا دبران است و دبران کوکبست
نیر و با او چند کوکبست که خفیست بر هیئة
هودج و صورتها هذه  و بعد از دبران هقعه است
و این هقعه سه ستاره است خفی متقارب بر هیئة سه پایه
مانند بطین و بعضی گفته اند که مانند سه نقطه است که بر ث زنند
و این سه پایه را رأس الجبار خوانند و بعد از هقعه هنعه است و آن
هنعه پنج کوکبست بر صورت لام که از جانب یسار بکشند و صورتها
هذه  و بعد از هنعه ذراع است و ذراع دو کوکبست
نیر برین صورت  و بعد از ذراع نثره است
و آن دو کوکبست برین صورت  و بعد از نثره
طرفه است و آن دو کوکبست متفرق برین صورت 
و این را عین الاسد خوانند و بعد از طرفه جبهه است و آن چهار
کوکبست برین صورت  و این را جبهة الاسد خوانند
و بعد از جبهه زبره است و این زبره کوکبیست نیر و در جنب او کوکب
دیگریست ازوی خوردتر و این را رقبة الاسد خوانند و هذه صورتها
 و بعد از زبره صرفه است و این کوکبیست نیر
و در حوالی وی هیچ کوکب نیست و آن را قلب الاسد نیز گویند
و صرفة الانصراف نیز گویند و بعد از صرفه عواست و این عوا

پنج کوکبست مانند لام مکتوبه بر یسار بومثال صورت هنعه چنان که گذشت وآین را ورک الاسد نیز گویند وبعضی گویند که اینها سگانند که در پس شیر عوعو میکنند وبعد از عوا سماکست وآین را سماک اعزل نیز گویند وآین کوکبیست نیر منفرد مانند صرفه وآین رامح اسد نیز گویند وبعد از سماک غفرست وآین غفر سه کوکبست خفی مانند قوس وصورت او اینست وبعد از غفر زبانانست وآین زبانا دو ستاره است روشن وگویند که این زبانای عقربست آن قرنهاها وصورت او اینست وبعد از زبانا اکلیل است وآین اکلیل چهار ستاره است روشن برین صورت وبعد از اکلیل قلبست وآین اکلیل ستاره ایست روشن بسرخی می زند وبا او دو ستاره دیگر هست خورد تر یکی بر بالای او ودیگری در تحت او واو را قلب عقرب نیز گویند وهذه صورتها وبعد از قلب شوله است وآین شوله دو ستاره است روشن متقارب علی هذه الصورت وبعد از شوله نعایم است وآین نعایم هشت ستاره است متفرق برین صورت وبعد از نعایم بلده است وگویند که این شش ستاره است بر مثال قوس وهذه صورتها وبعد از بلده سعد ذابح است وآین سعد ذابح دو ستاره است خورد وبعد بینهما مقدار یک ذراع است تخمینا ودر بالای او یک ستاره است صغیر وروشن وهذه صورتها وبعد از سعد ذابح سعد بلع است وآین سعد بلع دو ستاره است متفرق مانند سعد ذابح وبعد از سعد بلع سعد السعودست وآین سعد السعود سه ستاره است برین صورت وبعد از سعد السعود سعد الاخبیه است وآین سعد الاخبیه سه ستاره است برین صورت وبعد از سعد اخبیه فرع مقدم است وآین فرع مقدم دو ستاره است روشن وبعد بینهما مقدار نیزه علی هذه الصورة وبعد از فرع مقدم فرع موخرست واو نیز دو ستاره است برین صورت وبعد از فرع موخر رشاست وآین رشا یک ستاره است روشن در بطن برج دوازدهم از منازل شمس وآزین سبب او را بطن الحوت نیز گویند فهذه هی المنازل المشهورة بمنازل القمر وقمر در هر روز در یک منزلست ازین بیست وهشت منزل بروجهی که در یک ماه قطع کند این منازل مذکوره را فلیتامل القول الثالث انست

آنست که مراد از بروج ستارهای بزرگست وعبر عنها بالبروج لظهورها فان اصل الترکیب للظهور القول الرابع آنست که مراد از بروج ابواب سماست وعبر عنها بها لما ذکرناه آنفا اذ النوازل اتما هی منها تنزل فهی بهذا الاعتبار موصوفة بالظهور واما مراد از یوم موعود روز قیامتست باتفاق جمیع مفسران لااختلاف لاحد فی ذلک لان هذا الیوم وعد الله عز وجل عباده فی اهل السموات واهل الارضین مجیئه وان یجتمعوا فیه فالیوم موعود بقال وعد الله اهل السموات والارض یوم القیمة قال الله تعالی وعد الله الذین آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظیما فلا حاجة الی اعتبار الحذف والایصال ای الیوم الموعود به واما الشاهد والمشهود فللمفسرین فی ذلک اقوال القول الاول ان المراد بالشاهد الایام واللیالی وبالمشهود الاعمال الواقعة فی تلک الازمان والدلیل علی ذلک ما روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ما من یوم الا وینادی انی یوم جدید وانی علی ما یفعل فی شهید فاغتنمنی فلو غاب شمسی لم تدرکنی الی یوم القیمة کذا رواه الثعلبی رحمه الله فی تفسیره وقال صلی الله علیه وسلم لیس یوم یاتی علی العبد الا ینادی فیه یا ابن آدم انا خلق جدید وانا فیما تعمل علیک غدا شهید فاعمل فی خیرا اشهد لک به غدا فانی لو قد مضیت لم ترنی ابدا ویقول اللیل مثل ذلک کذا رواه القرطبی رحمه الله ههنا عن معقل بن یسار عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وروی جار الله عن الحسن البصری رضی الله عنه الخبر هکذا ما من یوم الا وینادی انی یوم جدید وانی علی ما یعمل فی شهید فاغتنمنی فلو غابت شمسی لم تدرکنی الی یوم القیمة القول الثانی ان المراد بالشاهد الامکنة وبالمشهود الاعمال الواقعة فی تلک الامکنة والدلیل علی ذلک ما رواه الترمذی رحمه الله عن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال قرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم هذه الآیة یومئذ تحدث اخبارها قال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان یشهد علی کل عبد وامة بما عمل علی ظهرها تقول عمل یوم کذا کذا وکذا قال فهذه اخبارها کذا ذکره القرطبی رحمه الله ههنا فی تفسیره وفی کتابه المسمی بالتذکرة وروی فی التذکرة بعد ذلک عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه انه قال من سجد فی موضع عند شجر او حجر شهد له یوم القیمة فثبت بمجموع القولین ان الزمان والمکان شاهدا یوم القیمة

وزعم القرطبی ان هذا من قبیل الحذف والایصال ای الموعود به م

على الانسان اوله واذا ثبت ان كلا منهما شاهد فلو اريد بالشاهد
الزمان والمكان جميعا جاز بل الاولى الجمع بينهما وبالجملة فقوله ومشهود
اى مشهود به على الحذف والايصال كما يقال المشترك اى مشترك فيه
القول الثالث ان المراد بالشاهد هو الله عز وجل وبالمشهود
الاعمال كذا روى عن ابن عباس والحسن البصرى وسعيد بن جبير رضى الله
عنهم قال الله تعالى وكفى بالله شهيدا وقال قل اى شىء اكبر شهادة
قل الله شهيد بينى وبينكم الرابع ان المراد بالشاهد يوم الجمعة
وبالمشهود الاعمال الواقعة فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكثروا على فى الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود يشهده الملائكة
فيوم الجمعة شاهد بمعنى انه يشهد على كل عامل بما عمل فيه ومشهود
بمعنى انه يشهده الملائكة فالشاهد من الشهادة والمشهود من الشهود
بمعنى الحضور وبهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر
كان مشهودا اى تحضره ملائكة الليل والنهار والبرهان النير على ذلك
ما رواه البخارى ومسلم والموطا والنسائى عن ابى هريرة رضى الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم
ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلوة الفجر وصلوة العصر
ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو اعلم بكم كيف تركتم عبادى
فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم يصلون الخامس
ان المراد بالمشهود يوم القيمة وبالشاهد من يحضر يوم القيمة وهذا
القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنه والضحاك ويرد عليه
انه يلزم ان يكون ذكر يوم القيمة تكرارا اذ قد تقرر ان المراد باليوم
الموعود هو يوم القيمة بالاجماع فلو اريد بالمشهود يوم القيمة
لكان ذكره تكرارا اللهم الا ان يقال انه بهذا الوصف اى بوصف
كونه مشهودا يحضره الاولون والآخرون لم يفهم مما قبله فلا تكرار
اذن بل هو بمنزلة ذكر اليوم اولا ثم ذكر حضور الاولين والآخرين
فيه ومع ذلك فالاولى ان يقال المراد باليوم الموعود يوم القيمة
وبالشاهد جميع من يحضر فى ذلك اليوم وبالمشهود الوقايع الواقعة
فى هذا اليوم والعجايب الثابتة بالشهادة فى ذلك اليوم فقوله
ومشهود اى مشهود به السادس ان المراد بالشاهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبالمشهود ما يشهد صلى الله عليه وسلم به قال الله تعالى
فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال ويكون الرسول عليكم
شهيدا السابع ان المراد بالشاهد ساير الانبياء عليهم السلام وبالمشهود

وبالمشهود ما يشهدون به فالمراد بالمشهود المشهود به وقيل المراد بالمشهود
عليه وهو الامم اذ الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين يشهدون
على اممهم قال الله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد الثامن ان المراد
بالشاهد عيسى عليه السلام وبالمشهود امته قال الله تعالى وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم التاسع ان المراد بالشاهد امة محمد صلى الله عليه
وسلم وبالمشهود ساير الامم قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس العاشر ان المراد بالشاهد
الحجر الاسود وبالمشهود الحجيج لما روى ان عمر رضى الله عنه كان يقبل
الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك فقال له على رضى الله عنه اما انه
يضر وينفع ان الله تعالى لما اخذ الميثاق على ذرية آدم عليه السلام
كتبه فى رق ابيض وكان لهذا يومئذ لسان وشفتان وعينان
فقال له افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك
بالموافاة الى يوم القيمة فقال عمر رضى الله عنه لا بقيت فى قوم
لست فيهم يا ابا حسن الحادى عشر ان المراد بالشاهد الملك الموكل
بالانسان وهو الحفظة وبالمشهود الانسان الذى وكل هذا عليه
قال الله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد الثانى عشر ان المراد
بالشاهد جوارح الانسان واعضاؤه وبالمشهود المشهود به وهو عمله
او المشهود عليه وهو الانسان قال الله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم
شهدتم علينا الثالث عشر ان المراد بالشاهد يوم الجمعة وبالمشهود
يوم عرفة لقوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد
والمشهود يوم عرفة وهذا القول مروى عن على رضى الله عنه وابى هريرة
وسعيد بن المسيب والحسن البصرى والربيع بن انس رضى الله عنهم وقال
قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله تعالى فهذا اليوم يشهد لمن
لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروى ابو موسى الاشعرى
رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الموعود
يوم القيمة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة
ذخره الله لنا الرابع عشر ان المراد بالشاهد والمشهود يوم النحر
فيوم النحر شاهد لمن حضره ونحر ومشهود لانه يحضره الزوار من مشارق
الارض ومغاربها الخامس عشر ان المراد بالمشهود يوم عرفة و
بالشاهد من يحضره من الزوار والحجاج روى ان الله تعالى يقول للملائكة
انظروا الى عبادى شعثا غبرا اتونى من كل فج عميق اشهدكم انى

قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى
من نزول الرحمة هذه اقوال المفسرين فى الشاهد والمشهود وبالجملة
فالتنوين فيهما على كل تقدير تنوين التعظيم اى شاهد عظيم ومشهود
عظيم لا يدرك وصفهما ويقصر العبارة عن كشفهما وبالجملة ففى
الابهام تفخيم للمراد وتكثير للمعنى بتقليل اللفظ لتذهب نفس
السامع كل مذهب ممكن قُتِلَ اَصْحَابُ الاُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ
الوَقُودِ اِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ
ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه در كلمهٔ شريفهٔ قتل
دو قراءتست اولى تخفيف التاء الثانية تشديدها والاولى هى قراءة
السبعة والثانية شاذة وفى قوله النار قراءتان الاولى ان يقرا
النار مجرورة الثانية ان يقرا مرفوعة والاولى هى قراءة السبعة
والثانية شاذة وفى قوله الوقود قراءتان قراءة اولى آنست كه
واو را مفتوح خوانند وقراءة ثانيه آنست واو را مضموم خوانند
والاولى هى قراءة السبعة والثانية شاذة المبحث الثانى علم اللغة
بدانكه قتل در لغت مشهورست وبمعناى لعن بيشتر مرادا مذكورست
واخدود در لغت عبارتست از شكافتن زمين بدرازى ومراد اينجا
از اخدود زمين شكافته است كه طولانى باشد فى الصحاح الاخدود
شق فى الارض مستطيل قال جار الله الاخدود الخد فى الارض وهو
الشق ونحوهما بناء ومعنى الخق والاخقوق وقال غيره من اهل
اللغة الاخدود الشق فى الارض تحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد
ومصدره الخد وهو الشق يقال خد فى الارض خدا وتخدد لحمه
اذا حصل فيه طرايق كالشقوق وعبارة البعض هكذا الاخدود
الشق العظيم المستطيل كالخندق وجمعه الاخاديد ومنه الخد
لمجارى الدموع وفى الصحاح الخد فى الوجه وهما خدان واما وقود
بضم واو فهو مصدر ومعناه الاتقاد يعنى بر فروختن آتش وبفتح
واو اسمست مر آن چيزرا كه آتش را بدو بر فروزانند وعليه قوله
تعالى وقودها الناس والحجارة وفى الصحاح الوقود بالفتح الحطب وبالضم
الاتقاد والقعود جمع قاعد كالشهود جمع شاهد المبحث الثالث
علم النحو بدانكه اكر النار را مجرور خوانند فهو بدل من الاخدود بدل
الاشتمال قال الشيخ ابو على الفارسى رحمه الله هذا اعنى قوله
النار بدل الاشتمال على منوال قولهم سلب زيد ثوبه اذ الاخدود
مشتمل على النار اشتمال زيد على الثوب فان قيل قد تقرر فى النحو
ان بدل الاشتمال يجب ان يكون مشتملا على ضمير يعود الى المبدل منه

الكواشى وقرئ بضم الواو
وقرئ برفع
فى الوقود
النار خبر مبتدا محذوف
هذه عبارته

منه نحو سلب زيد ثوبه تحقيقا لما بينهما من الارتباط ولا ضمير ههنا
فكيف يكون النار بدلا من الاخدود ولا ارتباط ولا انتظام
بينهما قلنا نعم الا ان الثانى لما كان متعلقا بالاول وكان تعلقه
به بالغا حد الاشتهار استغنى عن الضمير لحصول الارتباط اذن
بالتعلق المعلوم لكل احد والحاصل ان اشتهار التعلق حقيقة
او ادعاء كاف فى الارتباط ولا حاجة الى الضمير وما نحن فيه
الاشتهار حقيقة حاصل لانه معلوم ان اخدودهم كان فيها نار
عظيمة وكان مشتملا على النار وادعاء الاشتهار كما فى قوله
شعر سا شكر عمروا ان تراخت منيتى • ايادى لم يمنن وان هى جلت •
فان قوله ايادى بدل اشتمال من عمروا على ادعاء ان تعلق الايادى
بعمرو مشهور معروف يعرفه كل احد ولو سلم فالتعريف اللامى
ههنا قايم مقام التعريف الاضافى على نمط قوله تعالى فان الجنة هى
المأوى والتقدير قتل اصحاب الاخدود ناره التى هى ذات
الوقود وهذا كما يقال سلب زيد الثوب اى ثوبه ولو سلم فالضمير
محذوف على نمط قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا والتقدير قتل اصحاب الاخدود النار منه ذات الوقود
وان قرئ النار مرفوعة ففى رفعها وجوه الاول انه فاعل لفعل
محذوف معلوم بقرينة المقام والتقدير قتلهم النار ذات الوقود
الثانى انه مبتداء خبره محذوف والتقدير النار ذات الوقود
قتلتهم او قاتلتهم الثالث انه خبر مبتداء محذوف والتقدير القاتل
لهم النار وقوله ذات الوقود على كل تقدير صفة النار واما
قوله الوقود ان قرئ واوه مضموما فمعناه ذات الاتقاد و
الاشتعال والالتهاب وان قرئ واوه مفتوحا فمعناه ذات
الحطب الكثير وعلى كل تقدير فالمقصود بالوصف التنبيه على قوة النار
هذه وقوة اهلاكها لمن وقع فيها وقوله اذ ظرف لقوله قتل وضميرهم
عايد الى المقتولين وضمير عليها راجع الى النار اى المؤمنون قاعدون
على النار بالكون او ضميرهم للقاتلين وضمير عليها للنار لكن المعنى
انهم قاعدون حول النار وفى مكان يقرب من النار على ما هو المعنى
فى مررت بزيد على ما صرح به سيبويه من ان المعنى مررت بمكان
يقرب منه اذ المرور ليس واقعا على نفس زيد حقيقة وبدنه
بل واقع على مكان قريب منه ونظيره قوله ع وبات على النار
الندى والمحلق • ويجوز ان يعتبر قعود القاتلين على النار
حقيقة لما سيجئ فى علم التفسير من انهم لما القوا المؤمنين فى النار

نجاهم الله منها وعادت النار الى القاتلين فاحرقتهم وقد يقال على
ههنا بمعنى عند كما قيل في قوله تعالى ولهم علىّ ذنب أي عندي وقوله وهم
على ما يفعلون بالمؤمنين شهود ضمير هم للقاتلين والشهود جمع شاهد
بمعنى الحاضر او بمعنى شاهد الدعوى وسيجيئ توضيح ذلك في علم التفسير ان شاء
الله تعالى **البحث الرابع علم التفسير** بدانكه يكى از معظم مقاصد قرآن
بل كه تمام كتب سماويه الهيه ترغيب است و ترهيب و حكايت احوال
امم ماضيه و نقل كردن وقايع طوايف سابقه قسميست از اقسام
قرآن كريم و سرّ اين قسم آنست كه تاثير اين در نفوس بسيارست
و بنا بر تأثّر و تاثير دلالت اين قسم بر ترغيب و ترهيب ابلغ و
اكمل است فانّ كل احد له ذوق سليم يجد ذلك في نفسه بلا ريبة واليه
اشار قطب الواصلين مولانا جلال الدين قدس سره العزيز **بيت**
خوشتر آن باشد كه سرّ دلبران • گفته آيد در حديث ديگران • وهذا امر ذوقي
شعر من كان له ذوق فالقول له حجة • من كان له شك اتاه و آباناه •
و چون آخر سوره سابقه حاكى بود از حسن عاقبت مؤمنان بر تقدير
صبر و ثبات در ايمان و از سوء عاقبت كفار در دو جهان فلاجرم حضرت
الله عز وجل هذه السورة الكريمة بذكر اصحاب الاخدود و بيان
حالهم ليكون تأكيدا للمؤمنين و تثبيتا لهم على الايمان و تحريضا لهم
على الصبر في المكاره اللاحقة بهم من جانب الكفار تسلية لقلب رسول
الله صلى الله عليه وسلم و تحضيضا لتابعيه على متابعته المثمرة في الدنيا
ثمرة النصرة والغلبة و في الآخرة ثمرة السعادة الباقية و
الدولة الابدية التي لا غاية لها و اذا عرفت ارتباط اول هذه
السورة باخر السورة السابقة فلنأخذ في تفسير الآية الكريمة
فنقول بدانكه قتل اينجا بمعناى لعن است قال ابن عباس رضي الله عنه
كلما ذكر في القرآن قتل فمعناه لعن فان اريد باصحاب الاخدود
القاتلون وهو الظاهر المتبادر الى الفهم فقوله قتل معناه لعن
و هو دعاء عليهم على نمط قوله تعالى قتل الخراصون و قوله قتل الانسان
ما اكفره و يجوز ان يكون القتل باقيا في معناه المشهور وهو الاهلاك
و يكون قوله قتل اخبارا على ما يجيئ من ان النار عادت اليهم فاحرقتهم
و ان اريد باصحاب الاخدود المقتولون فقوله قتل معناه الاخبار
بالقتل اي بانهم مقتولون مظلومون فهو اذن اخبار لا دعاء و ليس معناه
لعن و بالجملة فقصة اصحاب الاخدود تروى بطرق شتى والكل
متقارب الطريق الاول ما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **بيت** پارسى گوييم اينجا ما كلام

كلام • تا كه دريابد بهم افهام عام • و حاصل اين آنست كه حضرت پيغمبر
صلى الله عليه وسلم فرمود كه پيشتر ملكى بود و مر ورا ساحرى بود چون
كه اين ساحر پير شد ملك را گفت كه من پير شدم پس تو بفرست پيش
من كسى را كه تعليم كنم سحر را بوى پس آن ملك جوانى را پيش وى فرستاد
تا از وى سحر بياموزد پس آن جوان هر روز پيش او ميرفت و در راه
راهبى بود پس آن جوان پيش او رفت و نشست و چون سخن او
شنود او را خوش آمد پس هر وقت كه پيش ساحر رفتى در پيش آن
راهب در آمدى و ساعتى بنشستى پس يك روز ازين سبب دير تر
آمد پيش ساحر پس ساحر او را زد كه چرا دير آمدى پس آن جوان
شكايت كرد پيش راهب راهب باو تعليم داد و گفت وقتى كه از
ساحر ترسى بگو كه اهل من مرا حبس كردند ازين سبب دير آمدم و چون
از اهل خود بترسى بگو كه ساحر مرا حبس كرد درين ميان ناگاه
يك روز رفتى پيش ساحر در راه ديد كه دابهء عظيمه راه را گرفته
و ازين سبب راه بند شده آن جوان با خود گفت كه امروز آن روز است
كه بدانم كه ساحر اعلم است يا راهب پس سنگى بر گرفت و گفت بسم الله
اللهم ان كان امر الراهب احب اليك من امر الساحر فاقتل هذه
الدابة حتى يمضي الناس پس اين بگفت و آن سنگ را بينداخت
و بروى زد و وى را بكشت و راه گشاده شد و مردمان رفتند
پس آن جوان پيش راهب آمد و اين حال را با وى بگفت پس
راهب او را گفت كه اى فرزند تو امروز از من افضلى و كار تو
بدينجا رسيد و زود باشد كه تو مبتلى شوى و چون چنان شود
هيچ كس را بمن دلالت نكنى و مرا پيش خلق آشكارا نكنى تا كار
بدانجا رسيد كه آن جوان اكمه و ابرص را خلاص دادى اكمه
كور مادرزاد را گويند و ابرص مبروص را گويند و او دعا
كردى و حضرت حق جل و علا آن را از كورى و اين را از پيسى
خلاص دادى و همچنين ساير خستگان و معلولان را مداوا كردى
و صحت يافتندى باذن الله تعالى و آن ملك را همنشينى بود
در آن ايام هر دو چشم او نابينا شده بود او شنود پيش آن
جوان آمد و هداياى بسيار آورد و گفت او را اگر تو مرا شفا
دهى مال من از تو تمام آن جوان در جواب گفت من كسى را نتوانم
كه شفا دهم شفا دهنده حضرت حق است جل و علا انما الشافي
هو الله لكن اگر تو ايمان آورى بخداى عز و جل من دعا كنم تا او ترا
شفا بخشد پس آن كس ايمان آورد و او دعا كرد و حق تعالى

شفا بخشید پس هر دو چشم او بینا شد پس آمد پیش ملک و همچنان که
همیشه پیش او نشستی بنشست پس ملک پرسید که چشم ترا چه کس
بینا گردانید در جواب گفت که خدای من ملک گفت ترا غیر از من خدای دیگر
هست او در جواب گفت ربی و ربک الله پس ملک او را گرفت و عذاب
میکرد تا او ایشانرا آگاه کرد از حال آن جوان که دعا کرد پس آن جوان را
آوردند ملک گفت او را که سحر تو بدانجا رسید که ابرا اکمه و ابرص
میکنی و چنین و چنین میکنی پس او گفت من کسی را نتوانم رهانیدن
انما الشافی هو الله پس ملک او را گرفت و عذاب میکرد تا ایشانرا
براهب راه نمود پس راهب را آوردند و گفتند از دین خود برگرد
پس او ابا نمود پس اره آوردند و بر فرق سرش نهادند تا سر او
بدو نیم شد بعد از آن جلیس ملک را که بینا شده بود آوردند و گفتند
از دین خود برگرد پس او ابا نمود پس اره بر فرق سرش نهادند
و سرش را بدو نیم کردند بعد از آن آن جوان را آوردند و گفتند
او را که برگرد از دین خود قبول نکرد پس او را بدست جمعی دادند
که ببرید او را ببالای کوه و از آنجا بیندازید و چون او را ببالای
کوه برارید اگر از دین خود رجوع کند بگذارید و الا بیندازید پس
او را بآن کوه بردند و چون بذروهٔ کوه رسیدند آن جوان گفت
اللهم اکفنیهم بما شئت خداوندا ایشانرا از من دفع کن بهر چیز که
خواهی پس کوه متزلزل شد و ایشانرا هلاک کرد و آن جوان خلاص
شد پس باز آمد پیش ملک ملک گفت آن جماعت را چه کردی گفت
خدای من ایشانرا از من دفع کرد پس ملک باز او را بجمعی داد و گفت
ببرید او را بقرقور و قرقور کشتی را گویند و او را در کشتی نشانید
و در میان دریا ببرید اگر از دین خود رجوع نمود و الا در دریا
بیندازید چون او را بدانجا بردند چنان که ملک گفته بود پس
آن جوان گفت اللهم اکفنیهم بما شئت پس کشتی ایشانرا هلاک
گردانید و در دریا غرق کرد و آن جوان خلاص شد پس باز آمد پیش
ملک پس ملک گفت چه کردی آن جماعت را در جواب گفت که خدای
من ایشانرا از من دفع کرد پس آنگاه ملک را گفت که ای ملک تو
نتوانی که مرا بکشی تا مادام که آنچه من فرمایم ترا بکنی ملک گفت
چه فرمایی گفت مردم را در میدانی جمع کن و مرا بردار کن و از
ترکش من یک تیر بگیر و در کمان نه و بگوی بسم الله رب الغلام آنگاه
آن تیر را بر من بزن اگر چنین کنی مرا توانی هلاک کردن پس ملک
چنان کرد پس آن تیر بر صدغ آن جوان آمد و ما بین عین و

و گوش را صدغ گویند پس آن جوان دست بر صدغ خود نهاد
و مرد و مردمان چون این حال مشاهده کردند همه بیکبار گفتند آمنا
برب الغلام آمنا برب الغلام آمنا برب الغلام پس ملک را گفتند که
از آن چیز که تو می ترسیدی این زمان واقع شد آن چیز زیرا که تمام
مردم ایمان آوردند پس ملک فرمود تا در سرهای راهها اخادید
کنند و پر هیزم کردند و آتش در وی زدند و فرمود که هر کس که
از دین خود برنگردد در آن اخادید بیندازند تا بسوزد پس چنین
کردند تا ناگاه عورتی آمد و با وی طفلی رضیع پس عورت را
گفتند که در آن در آتش آن عورت تعلل نمود و خواست که از دین خود
برگردد پس آن طفل رضیع بزبان فصیح گفت که ای مادر صبر کن که
تو بر حقی هذه روایة مسلم فی صحیحه و وافقه الترمذی فی جامعه بمعناه
الا انه قال الترمذی فی جامعه و کان علی طریق الغلام راهب فی
صومعة و قال معمر احسب ان اصحاب الصوامع کانوا یومئذ مسلمین
هذه عبارة الترمذی ثم قال ان الدابة التی حبست الناس کانت
اسدا ثم قال و ان الغلام دفن و یروی انه اخرج فی زمن عمر بن
الخطاب رضی الله عنه و اصبعه علی صدغه کما وضعها حین قتل
الطریق الثالث ما رواه الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنهما و حاصل
این آنست که ملکی بود در نجران و در رعیت او مردی بود نام او
تامر و آورا پسری بود نام او عبدالله و در آنجا ساحری بود آن
تامر عبدالله را پیش آن ساحر فرستاد تا از وی علم سحر تعلم کند
و در راه او راهبی بود که انجیل خواندی پس عبدالله آمدی و
پیش آن راهب نشستی و از وی انجیل شنیدی و او را خوش آمدی
و از این سبب عبدالله در دین راهب در آمد تا آنکه یک
روز بدان راه رفتی دید که ماری بغایت بزرگ راه را گرفته
و مردمان از این سبب محبوس گشته پس عبدالله چون این حال
مشاهده کرد سنگی برگرفت و گفت بسم الله رب السموات
والارض و ما بینهما و آن سنگ را بر آن مار زد و او را هلاک کرد
و باقی حال بر همان منوال که در طریق اول گفته شد تا آن زمان
که ملک او را بردار کرد و او را بتیر زد و هلاک کرد پس اهل
مملکت آن ملک تمام گفتند لا اله الا اله عبدالله بن تامر پس ملک
در غضب شد و فرمود تا اخادید کنند و در وی هیزم بسیار
جمع کردند و آتش در وی زدند و اهل مملکت او را بر آن اخادید
عرض کردند هر کس از توحید برگشت نعوذ بالله من ذلک او را رها

کردند و هر کس که ثابت قدم شد در دین توحید و دین خود او را
در آن اخادید انداختند تا ناگاه عورتی را آوردند با طفل رضیع
و او را گفتند رجوع کن از دین خود و الا ترا و طفل ترا در آتش
می اندازیم پس آن عورت ترسید و خواست که رجوع کند آن طفل
رضیع بلسان فصیح گفت ای مادر صبر کن پس او را و طفل او را در آتش
انداختند و در روایت آمده است از ابن عباس رضی الله عنه که آتش
از اخدود مرتفع گشت و وقعت فوق الملک و اصحابه اربعین ذراعا
فاحرقتهم وقبض الله عز وعلا ارواح المؤمنین الذین القوا فی النار
قبل وصولهم الی النار لئلا یلحقهم العذاب واهلک الکفار جمیعا **الطریق الثالث**
ما رواه الضحاک و حاصل این آنست که اصحاب اخدود قومی بودند
از نصاری (قرطبی) پیشتر از مبعث رسول صلی الله علیه وسلم بچهل سال کوسف
ابن شراحیل ابن تبع الحمیری ایشان را گرفت و ایشان هشتاد کس
بودند وچیزی وفرمود که اخدود کنند و آن هشتاد کس را در آنجا
انداختند و سوختند **الطریق الرابع** ما رواه علی رضی الله عنه و حاصل این
آنست که وقتی که صحابه در احکام مجوس خلاف کردند علی رضی الله عنه
فرمود که مجوس اهل کتاب بودند و ایشان متمسک بکتاب خود بودند
و خمر در دین ایشان حلال بود یکی از ملوک ایشان خمر خورد و مست شد
و در مستی با خواهر خود جمع شد چون بعقل خود باز آمد پشیمان شد
وخواست که این را تاویلی پیدا کند تا از طعن مردم خلاص شود
پس خواهرش با وی گفت که تدبیر آنست که مردمان را جمع کنی و یک
خطبه بخوانی و بگویی که یا ایها الناس اعلموا ان الله احل نکاح الاخوات
و چون مدتی بگذرد باز خطبه دیگر بخوانی و بگویی یا ایها الناس
ان الله حرم نکاح الاخوات پس چنان کرد و مردمان از وی قبول نکردند
پس خواهرش گفت که ایشان را بتازیانه بزنند تا قبول کنند پس زدند
قبول نکردند پس گفت بشمشیر بزنند زدند قبول نکردند پس فرمود
تا اخادید کندند و هر کس که قبول کرد امان دادند و هر کس که قبول
نکرد سوختند قال القرطبی رحمه الله و بقایاهم الآن ینکحون الاخوات
وهم المجوس **الطریق الخامس** ما رواه الکلبی و حاصل این آنست که
اصحاب اخدود قومی بودند از نصاری در نجران و ایشان گرفتند
قومی را از مؤمنان و هفت اخدود کندند از برای ایشان طول هر
اخدودی چهل گز و عرض او دوازده گز و در هر وی هیزم بسیار
جمع کردند و نفط بروی ریختند و آتش در وزدند و آن مؤمنان را
بران عرض کردند و هر کس که در دین خود ثابت بود او را سوختند

سوختند **الطریق السادس** ما رواه القرطبی رحمه الله و حاصل این
آنست که اصحاب اخدود قومی بودند از نصاری در قسطنطنیه در زمان
قسطنطین جمعی از مؤمنان را گرفتند و با ایشان چنین کردند که حال
مذکور شد در طریق خامس **الطریق السابع** ما رواه مقاتل رحمه الله
و حاصل این آنست که اصحاب اخدود سه طائفه بودند طائفه
در نجران یمن و طائفه در شام و طائفه در فارس اما آن که در شام
بود او را انطیانوس رومی گویند و آن که در فارس بود بخت نصر
و آن که در ارض عرب بود او را یوسف بن ذی النواس گویند و حضرت
حق جل وعلا در شان آن دو کس که در فارس و شام بودند قرآن
نفرستاد و آن کس که در نجران بود در شان او آیت فرستاد
قال الله تعالی قتل اصحاب الاخدود الآیة و قصه ایشان آن چنان
بود که دو مرد بودند یکی در تهامه و دیگری در نجران یکی از دو کس
خود را با جاره داد بدیگری و از جهة او کاری کرد و چندان که کار
کردی انجیل خواندی و آن مستاجر را دختری بود آن دختر
نور دید در قرائة انجیل پس پدر خود را ازین حال خبر کرد پدرش
چون این خبر شنود مسلمان شد و در دین عیسی علیه السلام
در آمد و همچنین دیگری و دیگری تا هشتاد و هفت کس مسلمان
شد و این بعد از ان بود که عیسی را علیه السلام بآسمان برده
بودند پس یوسف بن ذی نواس ابن تبع الحمیری این خبر شنود
فرمود تا اخدود کندند و پرهیزم و آتش کردند و ایشان را بر آن
اخدود عرض کردند و فرمود که هر کس از ایشان که از دین عیسی
علیه السلام برگردد او را امان دهید و هر کس برنگردد او را احراق
کنید تا ناگاه عورتی را آوردند با طفل رضیع پس آن عورت
ترسید و رجوع کرد آن طفل با او بزبان فصیح در سخن در آمد
و گفت ای مادر پیش تو آتشی می بینم که انقطاع ندارد صبر کن
پس آن عورت و آن طفل هر دو خود را در آتش انداختند
پس حضرت حق جل وعلا او را با فرزند او بجنت فرستاد اللهم
ارزقنا لقاءک و اسکنا دار رضوانک **الطریق الثامن** ما رواه
وهب بن منبه قال کان رجل من بقایا اهل دین عیسی علیه السلام
یقال له فمیون وکان رجلا صالحا مجتهدا زاهدا فی الدنیا وکان
مجاب الدعوة وکان سائحا فی القری لا یعرف بقریة الا مضی
عنها وکان بناء یعمل الطین وکان اهل نجران اهل شرک وکانوا
یعبدون الاصنام وکان فی قریة من قراها ساحر وکانت هذه القریة

هذه الروایة ذکرها الامام الثعلبی رحمه الله والکواشی صاحب التلخیص وقال وقبض ارواح المؤمنین قبل وصولهم الی النار

رواه القرطبی بعینه من وهب بن منبه

قرية من نجران وكان هذا الساحر يعلم غلمان اهل نجران السحر فلما
نزل بها فيميون بنى بها خيمة بين نجران وبين تلك القرية التي كان الساحر
فيها فجعل اهل نجران يبعثون غلمانهم الى ذلك الساحر لتعليم السحر فبعث
اليه الثامر ابنه عبد الله بن الثامر فكان مع غلمان اهل نجران فكان
عبد الله اذا مر بصاحب الخيمة اعجبه من امر صلوته وعبادته فجعل يجلس اليه
ويسمع منه حتى اسلم فوحد الله عز وجل وعبده وجعل يسئله عن اسم
الله الاعظم وكان الراهب يعلمه ولكن كتمه منه وقال يا ابن اخى انك
لن تحمله اخشى ضعفك عنه وكان ابوه الثامر يظن ان ابنه هنا يتردد
الى الساحر كما يتردد اليه سائر الغلمان وكان عبد الله قد علم ان الراهب
قد بخل عليه بتعليم اسم الله الاعظم فعمد الى قداح فجمعها ثم لم يترك لله
عز وعلا اسما الا كتبه فى تلك القداح فى كل قدح اسم حتى اذا احصاها
اوقد لها نارا وجعل يقذفها فيها قدحا قدحا فاحرق الكل فاذا
التى فيها قدحا كان فيه الاسم الاعظم وثب القدح وخرج منها لم يضره
شئ فاخذه ثم قام الى صاحبه فاخبره انه قد علم الاسم الذى كتمه
منه فقال له وما هو قال كذا وكذا فقال له فكيف علمته فاخبره
بما صنع فقال له يا ابن اخى قد اصبته فامسك على نفسك وما اظن
ان تفعل فجعل عبد الله بن الثامر اذا دخل نجران لم يلق احدا به ضر
الا قال له عبد الله انوحد الله وتدخل فى دينى فادعوا الله لك فيعافيك
مما انت فيه من البلاء فكان يقول نعم فكان كل احد يوحد الله عز وجل
ويسلم فيدعوا الله له وكان يحصل له الشفاء حتى لم يبق بنجران احد
به ضر الا اتاه ودخل فى دينه حتى رفع شانه الى ملكهم فدعاه
فقال له افسدت على اهل قريتى وخالفت دينى ودين آبائى لاقتلنك
لاجعلنك مثلة قال لا تقدر على ذلك قام قوما ان يأخذوه ويطرحوه
من رأسه من الجبل الطويل الشاهق ففعلوا به ذلك فوقع على الارض
ولم يلحقه شئ ثم امر بان يأخذوه ويلقى فى البحر ففعلوا به ذلك
فخرج ولم يلحقه ضرر فلما جاء الى الملك قال له عبد الله والله لا تقدر
على قتلى حتى توحد الله وتؤمن بما آمنت به فانك ان فعلت ذلك
صرت مسلطا على فالملك اذن وحد الله عز وجل وآمن بما آمن به
عبد الله ثم ضربه بعصا فشجه شجة صغيرة بعصا ليست بكبيرة
فقتله وهلك الملك معه واجتمع اهل نجران على دين عبد الله
ابن الثامر وكان على ما جاء عيسى عليه السلام من الانجيل وحكمه
ثم اصابهم ما اصاب من الاحداث فمن ذلك كان اصل دين
النصرانية بنجران فسار اليهم ذو نواس اليهودى بجنوده من حمير

من حمير فدعاهم الى اليهودية وخيرهم بين اليهودية والقتل فاختاروا
القتل فخد لهم الاخدود فقتل البعض بالسيف فاحرق البعض
بالنار حتى قتل منهم عشرين الفا فى رواية واثنى عشر الفا فى رواية
وهب بن منبه وسبعين الفا فى رواية الكلبى قال وهب بن
منبه ثم لما غلب ارباط على اليمن خرج ذو نواس هاربا فاقتحم البحر
فغرق وذو نواس هذا اسمه زرعة ابن بيان بن اسعد الحميرى وكان
له اسم آخر وهو يوسف وكان له غدائر من شعر ينوس اى يضطرب
فسمى ذا نواس قيل ولما فعل باهل نجران ما فعل افلت منهم رجل اسمه
دوس فساق الحبشة الى نجران لينتصر بهم فملكوا اليمن وهلك ذو نواس
فى البحر لانه التى نفسه فيه فقوله قتل اصحاب الاخدود اگر مراد از اصحاب
اخدود قاتلان باشد فله معنيان اول آنست قتل بمعنى لعن است
واين دعاست عليه يعنى لعنت باد بر اصحاب اخدود معنى دوم آنست كه
قتل بمعنى مشهورست واين اخبارست نه دعا يعنى كشتند اصحاب
اخدود را زيرا كه آتش از اخدود مرتفع گشت و بر ايشان واقع شد
وهمه را هلاك كرد چنان كه پيشتر بيان كرده شد واگر مراد از اصحاب
اخدود مقتولان باشد معنى آنست كه كشتند اصحاب اخدود را يعنى
مؤمنان را بظلم وغير حق وقوله النار ذات الوقود يعنى كه اخدودى
كه مشتمل است بر آتش كه قوى بود از جهة بسيارى حطب او وقوله
اذ هم عليها قعود يعنى كه اين قتل در ان زمان بود كه ايشان يعنى
قاتلان بر آن آتش نشسته بودند يعنى در حوالى آن بر كرسيها وقوله
وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود يعنى اين قاتلان حاضر بودند
بر آن چيز كه ميكردند با مؤمنان ومشاهده مى كردند آن تعذيبات را فان قلت
ما فائدة هذا الكلام قلت فائدته التنبيه على كمال قساوة قلوب
هؤلاء الكفرة اذ لم يترحموا على المظلومين المحروقين مع مشاهدة
تعذيباتهم ويجوز ان يكون فائدته التنبيه على كمال جدهم فى اباطيلهم
وانهماكهم فى ظلمهم فقوله شهود فيه ثلثة اقوال الاول انهم حضور
كما شرحناه آنفا الثانى انهم قوم وكلهم الملك بهذا الامر وفوض
هذا الامر اليهم وجعل بعضهم شاهدا لبعضهم اى يشهد بعضهم لبعض
عند الملك انه ما وقع منه تقصير فى ما فوض اليه من امر التعذيب
والاحراق الثالث انهم شهود يشهدون يوم القيمة بما فعلوا اى يشهد
اركانهم وجوارحهم بذلك قال الله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز
الحميد الذى له ملك السموات والارض والله على كل شئ شهيد

إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم
ولهم عذاب الحريق إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من
تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير إن بطش ربك لشديد إنه هو يبدئ
ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد
بهنا مباحث **المبحث الأول علم القراءة** بدانكه در كلمهٔ طيبهٔ نقموا
دو قراءتست أولى فتح القاف الثانية كسرها والأولى هي قراءة السبعة
والثانية شاذة وفي قوله ذو العرش قراءتان أولى ذو العرش
بالرفع الثانية ذي العرش بالجر على أنه صفة لربك والأولى هي القراءة السبعة
والثانية شاذة ودر كلمهٔ مقدسهٔ المجيد دو قراءتست أولى آنست كه
مرفوع خوانند والثانية آنست كه مجرور خوانند وكلتاهما قراءة السبعة
المبحث الثاني علم اللغة بدانكه نقم در لغت عيب كردن است و
عتاب وانكار نمودنست يقال نقم ينقم نقماً من باب ضرب يضرب
ضرباً في الصحاح نقمت على الرجل أنقم بالكسر فأنا ناقم إذا عتبت
عليه يقال ما نقمت منه إلا الإحسان وقال الكسائي نقمت بالكسر لغة
ونقمت الأمر أيضاً إذا كرهته وانتقم الله منه أي عاقبه والاسم منه
النقمة والجمع نقمات ونقم مثل كلمات وكلم وإن شئت سكنت
القاف ونقلت حركتها إلى النون فقلت نقمة والجمع نقم مثل
نعمة ونعم هذا كلامه وفتنه در اصل لغت آزمايش كردنست وبعض اهل
لغت كفته اندكه فتنه در اصل لغت سوزانيدنست بآتش في الصحاح
الفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب إذا أدخلته النار
لتنظر ما جودته ودينار مفتون قال الله تعالى إن الذين فتنوا المؤمنين
ويسمى الصائغ الفتان وكذلك الشيطان قال الخليل الفتن الإحراق
قال الله تعالى يوم هم على النار يفتنون وورق فتين أي فضة محرقة
ويقال للحرة فتين كأن حجارتها محرقة انتهى وبطش در لغت كرفتن
كسی است بدرشتی وهيبت في البطشة السطوة والأخذ بالعنف
ومجيد عظمتست وبزركی **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه استثنا
في قوله إلا أن يؤمنوا استثناء مفرغ است ومستثنى منه محذوفست
والتقدير وما نقموا وما عابوا شيئاً منهم إلا إيمانهم بالله فهو كقوله
تعالى هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ونظير هذا الاستثناء قوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقال ابن الرقيات شعر
وما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا • فقوله منهم صفة
لموصوف مقدر إن قدر المستثنى منه قبله أي وما نقموا شيئاً منهم إلا
الإيمان بالله وحال إن قدر بعده أي وما نقموا منهم شيئاً إلا الإيمان

الصحاح

الإيمان وقوله الودود خبر بعد خبر أو صفة لما قبله نحو رجل فاضل
كامل وكذا قوله ذو العرش وإن قرئ ذي العرش فهو صفة لربك وقوله
المجيد كذلك أي صفة أو خبر إن قرئ مرفوعاً ومجد الله عظمته وإن قرئ
مجروراً فهو صفة للعرش ومجد العرش علوه وعظمه وقوله فعال
خبر مبتدأ محذوف أي وهو فعال أو خبر بعد خبر **المبحث الرابع علم
المعاني والبديع** بدانكه استثنا ايمان از معايب منفيه از محسنات
معنويه است در علم بديع وحقيقة اين آنست كه از باب تعليق
محال بمحالست إذ التقدير أنهم ما وجدوا في هؤلاء المؤمنين عيباً
سوى الإيمان لكن كون الإيمان عيباً محال فوجود العيب أيضاً فيهم
محال إذ المعلق بالمحال محال قال الله تعالى لا يذوقون فيها الموت
إلا الموتة الأولى أي لا يذوق أهل الجنة في الجنة الموت إلا موتة
الدنيا لكن موتة الدنيا في الجنة محال فوجود الموت في الجنة
محال إذ المعلق بالمحال محال وفي الكلام تنبيه على فرط جهل
هؤلاء وكمال غفلتهم عن حقيقة الأمر حيث عدوا الإيمان الذي
هو رأس السعادات وملاك كل الدولات وأساس جميع الخيرات
من المعايب والمثالب وفي ذكر الأوصاف الجلالية تربية لهذا المعنى في
الجانبين فقوله العزيز إشارة إلى أنه هو الغالب الذي لا يغلب وهو
القاهر الذي لا يدفع فالإيمان به واجب لا واجب فوقه فالذي يعده
عيباً جاهل لا جاهل فوقه وقوله الحميد إشارة إلى أنه هو المحمود
الذي لا نعمة إلا وهو وليها ومعطيها فلا يتصور في الإمكان أن يكون
غيره نافعاً والصفة الثالثة إشارة إلى أن السموات والأرض
وما فيهما كل ذلك ملكه وملكه فيجب على الكل طاعته وعبادته
والصفة الرابعة إشارة إلى كمال علمه وأن لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات والأرض فالصفة الأولى إشارة إلى أنه هو الغفار
لا غير والصفة الثانية إشارة إلى أنه هو النافع لا غير فيجب لذلك
أن يخشى عقابه ويرجى ثوابه والصفة الثالثة إشارة إلى أنه
يجب على الكل طاعته وعبادته والصفة الرابعة إشارة إلى أنه
هو المنفرد بكمال العلم ولا يعزب عن علمه شيء في السماء ولا في الأرض
فمن علم فيهم خيراً يجزيه خيراً ومن علم فيهم شراً يجزيهم شراً فذكر هذه
الأوصاف تربية للمقصود في الجانبين كما ذكرنا هكذا يجب أن يفهم
هذا المقام ثم يلاحظ ما قاله الإمام رفع الله درجته في دار السلام
من أن الصفة الثانية إشارة إلى العلم التام أي التعزيز أحسن
والله أعلم بالمرام **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه آيت كريمه يعني

قوله و ما نقموا الى قوله شهيد مسوقست از براى بيان براءة ساحت
عزت مؤمنان از ذنوبى كه ايشان مستحق تعذيب شوند بآن واز براى بيان
ظلم و تغلب اين جماعت كفره و متمردان پس تهديد و وعيد اين جماعت
بى دولتان درين آيت امريست ضمنى ليس بصريح ولما كان ذلك
امرا مهما لاجرم صرح بذلك بطريق الترقى فقال ان الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ولما كان
هذا بيانا لحال الظالمين وكشفا عن عاقبة امرهم و قضية المناسبة
كانت قاضية بان يتعرض لحال المظلومين ايضا وبيان حسن
عاقبة امرهم عقب ذلك بقوله ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات
الى قوله ذلك الفوز الكبير تحقيقا للامرين اللذين عليهما مدار التنزيل
بل مدار جميع الكتب السماوية باسرها وهما الترهيب والترغيب
فقوله و ما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذى له ملك
السموات والارض يعنى عيب نكردند اين جماعت كفره و انكار
ننمودند هيچ چيزرا ازين جماعت مؤمنان مگر ايمان ايشانرا بحضرت
عزت جل و علا آن حضرتى كه غالبست و گرد مغلوبيت بر دامن
كبرياء او محالست كه برسد و جميع نعم موجوده و منافع ممكنه
بخشش اوست و او محمودست ازلا و ابدا و ممالك سموات
و ارض همه ملك و ملك اوست لا يتصور له شركة الغير الحمد لله الذى
لم يتخذ ولدا و لم يكن له شريك فى الملك پس مالك ضر و نفع اوست و
قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا
و قوله و الله على كل شىء شهيد يعنى اين حضرت جل و علا بر همه چيز
مطلعست و عالمست بجميع اشياء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى
الارض ولا فى السماء پس اول واجبات و راس و رئيس مفروضات
ايمانست باين حضرتست و آن جماعت كفار و مرده اين چنين چيزرا
كه اصل جميع سعادات و اساس جميع مناقب و خيراتست از غايت
جهل و فرط غفلت گناه پنداشتند و بدين سبب اين جماعت
مؤمنانرا در آتش انداختند و ايشانرا هلاك كردند فقوله
الا ان يؤمنوا فيه احتمالان الاول ان يجعل ذلك مجرى على ظاهره
ويقال المتنازع فيه ايمان هؤلاء فى المستقبل و مطلوب الكفرة
ترك ايمانهم فى المستقبل حتى لو كفروا فى ثانى الحال لتركوا تعرضهم
كانه قيل و ما نقموا منهم الا ان يدوموا على ايمانهم فى ثانى الزمان
والثانى ان يصرف ذلك عن ظاهره اذ لا يخفى ان مجرد الايمان عندهم
ذنب وانهم يقولون للمؤمنين لم آمنتم بالله فى الماضى ولم تؤمنون

ولم يؤمنون بالله فى الحال فقوله الا ان يؤمنوا اذن من قبيل ذكر
المقيد و ارادة المطلق كانه قيل و ما نقموا منهم الا الايمان وهذا كما يذكر
المشفر ويراد به مطلق الشفة وكلا الاعتبارين مناسب ههنا الا ان الاعتبار
الثانى هنا انسب كما لا يخفى على ذى دربة باساليب الكلام و الامام
رفع الله درجته فى دار السلام قطع بالاعتبار الاول فى هذا المقام والله
اعلم بالمرام و قوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اى احرقوهم بالنار
لما ذكرنا فى علم اللغة من ان الفتنة هى الاحراق ويجوز ان يراد بالفتنة
تعرض المؤمنين بالايذاء والحاق الاحزان بهم واثارة العداوة و يدل
عليه قوله جل طوله والفتنة اشد من القتل وللمفسرين فى ذلك قولان
الاول ان المراد به اصحاب الاخدود فقط والثانى ان المراد به كل من فعل
ذلك وهذا اولى لانه اكثر فائدة واوفق بقواعد الاصول لان خصوص
السبب لا يقدح فى عموم الحكم و قوله ثم لم يتوبوا نبه بكلمة ثم على ان
التوبة تقبل ولو بعد حين وان قبولها غير مشروط بوقوعها عقيب
الفتنة بلا فصل و مهلة و ذلك من كرمه تعالى حيث وسع الوقت
و ما ضيقه ثم فيه تنبيه على انهم لو تابوا عن ذلك لخرجوا عن الوعيد
المرتب عليه بقوله فلهم عذاب جهنم فان قيل من قتل مؤمنا متعمدا
فعليه القصاص و القصاص حكم اجتمع فيه الحقان حق الله وحق العباد
و حق العباد فيه غالب فاذا تاب القاتل فبالتوبة يرتفع حق الله
فاما حق العباد فلا يرتفع بالتوبة اصلا بل يرتفع بالاداء او
العفو و تقييد الفتنة ههنا بعدم التوبة و ترتيب الجزاء عليه يدل
على انه اذا تاب فالجزاء غير مرتب عليه فما وجهه قلنا لو سلم فمعنى
الاية ان الترتب المتعلق بالفتنة من جهة ما يرتفع بالتوبة مندفع
فليتامل و قال الامام رفع الله درجته فى دار السلام فى الاية
دليل على القطع بان الله يقبل التوبة وان توبة القاتل عمدا
مقبولة خلافا لابن عباس رضى الله عنه فيما روى عنه فقوله ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم
عذاب الحريق يعنى بدرستى وراستى كه آن كسانى كه سوزانيدند
مؤمنين و مؤمنات را و بعد از ان توبه نكردند ازين كار ايشانرا
در آخرت عذاب جهنم حاصلست و عذاب سوزان ثابتست وللمفسرين
ههنا قولان الاول ان المراد بعذاب جهنم هو عذاب الاخرة و بعذاب
الحريق هو العذاب باحراق النار لهم فى الدنيا لما رويناه مرارا من
ان النار عادت من الاخدود الى اصحاب الاخدود فاحرقتهم فالاول
اشارة الى عذاب الاخرة والثانى اشارة الى عذاب الدنيا فهؤلاء

الظالمون بين العذابين جامعون الثاني ان كلا العذابين عذاب الآخرة
غير ان احدهما بسبب كفرهم والآخر بسبب احراق المؤمنين في الدنيا
وفي الكلام تنبيه على ان العذاب الثاني بالغ درجة الكمال الى حيث
صار عذاب الاحراق اسمه بل وصفه والاول بالنسبة اليه كانه
ليس باحراق فليتأمل فغيه دقة فقوله ولهم عذاب الحريق اي لهم
عذاب زايد على عذاب كفرهم بسبب انهم احرقوا المؤمنين والحريق
اسم من اسمآء جهنم كالسعير والنار دركات ولها اسماء ويجوز
ان يقال يحتمل انهم يعذبون بالزمهرير اولا في جهنم ثم يعذبون
بعذاب الحريق فالاول عذاب ببردها والثاني عذاب بحرها فلهذا
قال اولا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق فليتأمل وقوله ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار يعني بدرستي
وراستي كه آن كسانكه ايمان آوردند در دنيا وعمل صالح كردند
ايشانرا در آخرت بوستانهاست كه در زير اشجار آن آبهاي روانست
وقوله ذلك الفوز الكبير يعني وصول باين جنات فوزيست بغايت
بزرك وتوصيفه بالكبير تنبيه على ان هناك فوزا آخر هو اكبر منه وهو
رضوان الله قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر فقوله ذلك اشارة
الى وصولهم الى الجنات اذ نفس الجنات بلا اعتبار الوصول ليس
بفوز فلهذا قال ذلك ولم يقل تلك وقال الامام رفع الله درجته
في دار السلام انما قال ذلك ولم يقل تلك لدقيقة هي الاشارة
الى ان الفوز هو اخبار الله بحصول هذه الجنات لهم واخبار الله
بالحصول متضمن لكونه راضيا فالفوز الكبير هو رضى الله لا حصول
الجنة هذا كلامه ولا يخفى ان فيه ضربا من التعسف والبعد وفي الآية
اشارة الى ان المكره على الكفر بالقتل ينبغي ان يصبر ويكون ثابت
القدم في ايمانه وان كان التكلم بالكفر رخصة له في هذه الحالة وكذا
قصة اصحاب الاخدود اشارة خفية الى هذا المعنى يروى ان مسيلمة
لعنه الله اخذ رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه ثم قال للآخر مثله
فقال لا بل انت كذاب فقتله فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالخبر فقال اما الذي ترك فاخذ بالرخصة ولا تبعة عليه واما الذي
صبر فاخذ بالفضل فهنيئا له ولما بين الله عز وعلا حال الفريقين
وعاقبة امرهما ومصيرهما الى المآب من المعلومين واقتضى المقام
زيادة بسط واطناب في امر الوعيد والتهديد وانه شديد الانتقام
يذل اعدائه ويعز اوليائه ويفعل ما يشاء لا مجال لاحد ان يقول لم

لم ابان جميع ذلك بقوله ان بطش ربك لشديد الى قوله فعال لما يريد
لبيان مهابته وجلالته يعني بدرستي وراستي كه بطش پروردكار تو
اي محمد يعني كرفتن او بغايت سخت است وبطش در لغت كرفتن است
بعنف ودرشتي وهيبت چنانكه بيان كرده شد در علم لغت ووقتي
كه بطش را وصف كنند بشدت كان هناك شدة على شدة وتعنيف
فوق تعنيف وهيبة على هيبة وقوله انه هو يبدئ ويعيد يعني
او خلق ميكند مكلفين را وباز بعد از فناء اواعاده ميكند
يعني زنده مي كرداند ايشانرا وللمفسرين فيه اقوال الاول انه
يخلق الخلق ثم يفنيهم ثم يعيدهم في القيمة قال الله تعالى الم تروا
كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده الثاني انه يبدئ البطش في الدنيا
ثم يعيده في الآخرة كما فعل باصحاب الاخدود احرقهم في النار بنار
الاخدود ثم يعيد احراقهم في الآخرة بنار جهنم الثالث ان جهنم تاكل
اهل النار لحومهم حتى تصيروا فحما ثم يعيدهم الله خلقا آخر ليذوقوا
العذاب قال ابن عباس رضي الله عنه هذا هو المراد من قوله انه هو
يبدئ ويعيد فان قيل فما وجه تعقيب حديث شدة البطش بحديث
الابدآء والاعادة قلنا ان اريد بالابدآء والاعادة ابداء البطش
واعادته فوجه التعقيب ظاهر وان اريد ابداء الخلق واعادته فوجه
التعقيب امور الاول انه في معرض التنبيه والبرهان لشدة البطش
كانه قيل من قدر على الابدآء والاعادة فهو قادر على البطش الشديد
لا محالة الثاني انه تنبيه على ان الامهال امهال الكفرة والظلمة ليس
للاهمال بل التاخير انما هو لحكمة ومصلحة اقتضت وقوع الاخذ
يوم القيمة وهو يوم الاعادة قال الله تعالى ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار الثالث
ان هذا تهديد آخر للكفرة لان الله ابداهم فلم يشكروا نعمة الابدآء
واخبرهم بالاعادة فلم يصدقوه بل كذبوا بها كذابا فاخبرهم بانه
يعيدهم لينتقم منهم على ترك الواجبين اعني الشكر والتصديق
وان اريد به ابدآء اللحوم في جهنم واعادتها فهذا تهديد آخر بل
تغليظ آخر للظالمين ولا غاية ورآءه قال الله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله وهو الغفور
الودود تعقيب للصفات الجلالية بالصفات الجمالية تنبيها على
الاصلين اللذين هما مدار الملة واساس الشريعة وهما الخوف
والرجاء تحقيقا لما هو احد مقاصد التنزيل وهما الترغيب و
الترهيب يعني حضرت عزت جلت حكمته و دقت غفوريست يعني

نیک نیک آمرزیده‌ست وعفو کننده‌ست گناهان بندگان خودرا وصله
من الغفر وهو الستر ولهذا فسره ههنا بالستار اي وهو الغفور لجميع
الذنوب سوى الكفر مطلقا سواء تاب المذنب اولم يتب وللكفر
بشرط التوبة قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والحاصل ان الكفر بشرط التوبة معفو
مغفور وساير الذنوب معفوة مغفورة سواء تيب عنها اولا
قال الامام رفع الله درجته في دار السلام قوله وهو الغفور مقيد
عند المعتزلة اي وهو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور
مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب هذا كلامه ومراده ما ذكرنا من انه
غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب فيما سوى الكفر فاما الكفر فمحتاج
الى التوبة قال الله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واما قوله الودود ففيه اقوال
الاول ان الودود فعول بمعنى فاعل اي وهو الواد لاوليائه الثاني
ان الودود فعول بمعنى مفعول نحو ركوب وحلوب اي وهو المحبوب
عند الكل قال الله تعالى يحبهم ويحبونه فالقول الاول اشارة الى الاول
والثاني اشارة الى الثاني الثالث ان الودود معناه الحليم الرابع ان
الودود هو الذي لا ولد له اي يغفر لعباده وليس له ولد يغفر لهم من اجله
كذا حكاه المبرد عن بعض العلماء ولا يخفى انه تعسف ظاهر غير لايق
بالمقام وقوله ذو العرش فيه قولان الاول ان معناه صاحب السرير
وهو كناية عن كونه ذا ملك وسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه اي
بيده السلطنة وان لم يكن له سرير ولا هو على السرير وهذا احد الوجوه
في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وفي عكسه ثل عرش فلان
اي ذهبت سلطنته واضمحلت ولايته الثاني ان معناه خالق العرش
المعروف الذي هو اعظم الاجسام كما قال وهو رب العرش العظيم
واما قوله المجيد فان قرئ بالرفع فهو صفة لذو العرش وان قرئ
بالجر فهو صفة لربك وما وقع بينهما فهو جملة معترضة وقد يجعل
صفة للعرش ولا يخفى انه ضعيف وليس بنا حاجة اليه اذ المجد من صفات
الجلال والتعالي والمتفرد بذلك هو الله وحده لا شريك له وقد استدل
قوم بقراءة الجر وجعله صفة للعرش ان القرآن دليل على انه يجوز
وصف غير الله بالمجيد قال الله تعالى بل هو قرآن مجيد قالوا ومجد الله
عظمته بحسب الوجوب الذاتي ومجد العرش علوه وعظمة مقداره
وحسن صورته وتركيبه اذ العرش اعظم الاجسام مقدارا واحسنها
تركيبا وصورة قال الله تعالى وهو رب العرش العظيم قال القرطبي رحمه

رحمه الله المجيد النهاية في الكرم والفضل والله سبحانه هو المنعوت
بذلك وهو المتفرد بذلك وان كان قد وصف عرشه بالكرم في اخر المؤمنين
والعرب يقول في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار اي تناهى في الكرام
هذان يقتبس منهما واما قوله فعال لما يريد اي يفعل ما يشاء لا احد
ان يعترض عليه روي ان جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخلوا على الصديق رضي الله عنه في مرضه يعودونه فقالوا الا ناتيك
بطبيب قال قد راني قالوا فماذا قال لك فقال قال اني فعال لما اريد
فان قيل هذه الصيغة للمبالغة فما وجه المبالغة ههنا قلنا كل فعل من افعاله
تعالى واقع على وجه الكمال فالمبالغة راجعة الى كماله ويجوز ان يقال ان فعله
لما يريده وصف زايد على ساير الافعال المتعلقة بالغير وهو كونه محكما
مبرما لا يمكن دفعه من دافع اصلا فيجوز ان يكون المبالغة راجعة الى
هذا الوصف الزايد فليفهم وقال الزمخشري المبالغة راجعة الى الكثرة
لان ما يريد ويفعل في غاية الكثرة فان قيل فما تقول في قوله تعالى
وما ربك بظلام للعبيد قلنا هذا نمط آخر والنفي وارد على القيد والمقيد
جميعا والمقصود التصريح بالنفي في كلا الجانبين اي لا يظلم اصلا لا كلا
ولا ما دونه اي لا يتصور منه كاله ولا اصله والله اعلم هل اتاك حديث
الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من
ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ههنا مباحث المبحث الاول
علم القراءة بدانکه در کلمۀ مجیده مجید دو قراءتست اول آنست که
این را مرفوع خوانند على انه وصف للقرآن دوم آنست که این را
مجرور خوانند بالاضافة اي بل هو قرآن مجيد والاولى هي قراءة
السبعة والثانية شاذة واما قوله في لوح ففيه ايضا قراءتان الاولى
ضم اللام وهو الهواء والثانية فتحها وهذه هي قراءة السبعة والاولى
شاذة واما در کلمۀ طيبۀ محفوظ نیز دو قراءتست قراءة اولی آنست که
این را مرفوع خوانند على انه وصف للقرآن قراءة ثانیه آنست که این را
مجرور خوانند على انه وصف للوح المبحث الثاني علم اللغة بدانکه
لوح بضم لام در لغت هوا را گویند في الصحاح اللوح بالضم الهواء بين
السماء والارض واللوح بالفتح الذي يكتب فيه المبحث الثالث
علم النحو بدانکه کلمۀ هل معناها قد اي قد اتاك حديث الجنود وتحقيقه
ان هل استفهامية والاستفهام للتقرير ومعنى التقرير حمل المخاطب
على الاقرار والاستنطاق بالاعتراف كما في قوله تعالى هل وجدتم
ما وعد ربكم حقا وقد فصلنا ذلك في صدر السورة سورة هل اتى تفصيلا
لا مزيد عليه فلا نعيد وقوله فرعون بدل من الجنود اي المراد من جنود

رواه الامام في الاحياء والثعلبي رحمه

وقومه وجنوده وثمود وجنوده وكل منهما رأس ورئيس وذكر الاصل
ذكر للنوع والاظهر ان يجعل بيانا للجنود اما بحذف المضاف اى جنود فرعون
وجنود ثمود او بالاعتبار المذكور آنفا على نمط قوله تعالى اذ جعل الذين
كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية وفي ذلك اجمال وتفصيل وكلمة بل
ههنا لمجرد الانتقال من الكلام السابق الى كلام آخر اهم من الاول من غير
قصد الى اهدار الاول ووجه الاهمية ههنا ان المراد بالذين كفروا
هو الكفرة المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهؤلاء الكفرة
يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصتهم اعجب من قصة فرعون
وثمود لان هؤلاء سمعوا بقصصهم وعلموا احوالهم العجيبة وعلموا انهم
كذبوا انبياء الله وعلموا كيف فعل الله بهم واهلكهم وجعلهم عبرة و
نكالا لغيرهم وعلموا ان عاقبة تكذيب الانبياء هلاك الدنيا وشقاوة
الاخرة ثم ان هؤلاء مع ذلك العلم لم ينفعهم علمهم ولم يحترزوا عن التكذيب
مع علمهم بعاقبته واما بل في قوله بل هو قرآن مجيد فكذلك ووجه
الاهمية ههنا ان تكذيبهم قد تعلق بهذا الكتاب وهذا الكتاب اعلى
الكتب السماوية وافضلها ومع ذلك فهؤلاء يكذبونه فجرمهم اعظم
من جرم الجنود السابقة المكذبة وذنبهم اعظم من ذنبهم ولاشارة الى
هذا المعنى وصفه بالمجد وبكونه في لوح محفوظ فليتأمل **المبحث الرابع**

علم المعاني والبيان

بدانكه استفهام مجازيست از تخصيص مخاطب بر اقرار
واعتراف كما فصلناه آنفا في علم النحو واللام في الجنود للجنس وهو حامل
وذكر فرعون واخيه تفصيل والاجمال والتفصيل باب من البلاغة او اللام
للعهد الخارجي اشارة الى ما يعرفه العرب من الجنود الخالية المكذبة وذكر
فرعون واخيه زيادة توضيح له وهذا كما يقال ركب الامير امير البلد وليس
في البلد الا امير واحد وقوله بل الذين كفروا في تكذيب معناه بل هؤلاء
الكفرة يكذبون القرآن الا انه عبر عن كونهم مكذبين بانهم واقعون في
التكذيب بجعل التكذيب ظرفا لهم اذ هو ابلغ لما فيه من الاشارة الى
ان التكذيب لكماله ومجاوزته الحد المعهود كأنه صار ظرفا لذواتهم ومحيطا
بجميع جهاتهم لا يخرج طرف منهم من ظرف منه احاطة الكوز بالماء تشبيه
الصفة القائمة بهؤلاء اعني التكذيب بظرف حقيقي وادخل فيه كلمة في
وهذه عبارة شائعة ومبالغة لطيفة يقال وقع زيد في الشرب اذا كان
الشرب صفة غالبة عليه ولو اريد عبارة ابلغ من ذلك لقيل بل الذين
كفروا تكذيب كما يقال فانما هي اقبال وادبار اذ الظرفية وان كانت
مشعرة بالاحاطة الا انها مع ذلك مشعرة بالتغاير بخلاف المذكور فانه

فانه تنبيه على انه عينه واتحاد مرتفع عن البين وهذا كمال المبالغة وقوله
والله من ورائهم محيط فيه وجوه الاول ان هذه كناية عن اشرافهم على
الهلاك وقربهم منه كما يقال احاط الملك بعدوه من ورائه اي اشرف
عدوه على الهلاك لان احاطة العدو مقدمة الهلاك ومن هذا النمط
قوله تعالى وظنوا انهم احيط بهم الثاني ان هذه كناية عن كونه عالما
باحوالهم ومجازيهم بما هو لائق بهم الثالث ان هذه كناية عن قدرته
على اهلاكهم وعلى انه قادر عليهم يفعل بهم كيف يشاء اي هؤلاء في قبضة
قدرته كالمحاط بيد المحيط يفعل بهم ما يشاء والآية على كل تقدير
تطييب لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه وترويح لخاطرهم
وتحضيض لهم على الصبر وتحريك لهم على انتظار العاقبة قال الله
تعالى فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون وتبيين للطريقة المستقيمة
التي لا محيد عنها وهي قوة القلب وثبات القدم **المبحث الخامس**
علم التفسير بدانكه گفته شد دراكثيره كه يكى از مقاصد كتب سماويه
ترهيبست وترغيب درضمن قصص وامثال واعتبار قلوب وابصار
اين را عبرة گويند واستبصار قال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة
لاولي الابصار وبالجملة ففي هذا القصص فوايد لا تحصى منها الاعتبار
ومنها تطييب قلب الحبيب ومنها التحضيض على الصبر ومنها التحريك
على انتظار الفرج اذ هو عبادة ومنها الهداية الى الصراط المستقيم
الذي هو قوة القلب وثبات القدم وعدم الالتفات الى الامور
الزايلة ولامر ما قال الله عز وجل هل اتاك حديث الجنود فرعون
وثمود يعنى آمد ترا اى محمد حكايت جنود ماضيه يعنى جنود فرعون وثمود
دانستى كه ايشان تكذيب انبيا نمودند وعاقبة كار ايشان چه بود
ووجه التخصيص اعنى تخصيص فرعون وثمود بالذكر ان كلا منهما قصتهم
مشهورة في بلاد العرب وحال كل منهما امر معلوم عندهم فان ثمود
وان كانوا من قدماء الكفار الا انهم كانوا يعرفونهم ويعرفون ما جرى
عليهم من الصواعق واما فرعون فقد كان من المتأخرين وقصته وقصة
ما جرى عليه وعلى قومه بسبب تكذيبهم لموسى عليه السلام كانت مشهورة
عندهم ومعلومة لاهل الكتاب وقوله بل الذين كفروا في تكذيب
يعنى قصه كفار تو اى محمد عجيبتر است از كفار ماضيه زيرا كه اينها دانستند
احوال آنهارا ودانستند كه عاقبة تكذيب رسل وانبيا صلوات الله
وسلامه عليهم چه بود ومع ذلك همچنان در تكذيبند وعلم ايشان
هيچ سود نداد بايشان نعوذ بالله من علم لا ينفع ونعوذ بالله
من فطانة بتراء وقوله والله من ورائهم محيط يعنى حضرت عزت

تعالت هيبته وجلت محيطست بالیشان و باحوال و اعمال ایشان
و ایشان هم در قبضهٔ قدرت او بند دل پریشان مدار آن محمد که زود
باشد که انتقام ترا از ایشان بستاند و تفعل بهم ما يفعل بفرعون
وثمود وقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ یعنی بل که این مکذب
ایشان قرآنیست ذو شرف و در لوح محفوظ ثابت فقوله قرآن مجيد
أي متناه في الشرف والكرم والبركة كذا ذكره القرطبي رحمه الله
وكيف لا يكون القرآن كذلك وانه مفتاح للمنافع الدينية والدنياوية
مصداق لما بين يديه في الكتب السماوية وكيف لا وبه ينتظم السعادات
وبذلك يتم الخيرات والمبرات وفسر بعضهم المجيد بكونه غير مخلوق وكانه
لاحظ انه لو كان مخلوقا لما كان متناهيا في الشرف وقوله
في لوح محفوظ يعني هو مكتوب في لوح هو محفوظ وفي تسميته
بالمحفوظ اقوال الاول انه محفوظ عن التغيير والتبديل كما قال
ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد الثاني انه محفوظ عن ان
الا المطهرون الثالث انه محفوظ عن ان يطلع عليه المخلوقون سوى
الملائكة المقربين وجاء في الرواية انهم ينظرون في اللوح فيرون
فيها طاعات العباد وعبادات المكلفين فاذا بلغوا الى سيئاتهم و
رادوا ان يطلعوا عليها ارخى حجاب فلا يرونها فيقولون في
هذه الحالة سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح واللوح المحفوظ
مشهور يعرفه الكل وقال بعضهم اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤونه
وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان اللوح من ياقوتة
حمراء اعلاه معقود بالعرش واسفله في حجر ملك يقال له
ماطريون كتابه نور وعلمه نور ينظر الله عز وجل فيه كل يوم ثلثمائة
وستين نظرة ليس منها نظرة الا وهو يفعل ما يشاء يرفع
وضيعا ويضع رفيعا ويغني فقيرا ويفقر غنيا يحيي ويميت
ويفعل ما يشاء لا اله الا هو وقال انس بن مالك ومجاهد
رضي الله عنهما اللوح المحفوظ هو الذي فيه اصناف الخلق وبيان
امورهم وذكر آجالهم وارزاقهم واعمالهم والاقضية الجارية بينهم
ومآل عواقب امورهم وهو ام الكتاب وقال ابن عباس رضي الله
عنه اول شيء كتبه الله في اللوح المحفوظ اني انا الله لا اله انا محمد
رسولي من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا
وبعثته مع الصديقين ومن لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي
ولم يشكر لنعمائي فليتخذ الها سوائي ويروى ان محمد بن الحنفية
كتب الى الحجاج بلغني ان الله تعالى في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة

[Margin:] هذا القول اورده الامام رحمه الله واورده البعض الحكماء واسنده الى بعض المفسرين واسنده القرطبي رحمه الله الى بعض المفسرين

[Margin:] جميع ذلك رواه القرطبي

[Margin:] هو محمد بن علي كرم الله وجهه من غير فاطمة رضي الله عنها ولد من غير الى الله عنها نسبة مسماة بالحنفية

نظره في اللوح يعز ويذل ويبتلي ويفرج ويفعل ما يريد فلعل نظرة
منها تسلبك لنفسك فتشتغل بها ولا تتفرغ وقرأ يحيى بن يعمر في لوح
بضم اللام وفيه للمفسرين قولان الاول ان اللوح اريد به شيء يلوح
وهو ذو نور وعلو وشرف الثاني ان اللوح هو الهواء يعني اللوح
المحفوظ فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وقال صاحب الكواشي
والمراد باللوح بالضم الهواء الذي فوق السماء السابعة الذي فيه
اللوح المحفوظ

سورة الطارق

بدانكه این سوره مبارکه لازالت برکاتها معنا در مکهٔ مبارکه نازل
شده است و در بن که این سوره مبارکه مکیه است هیچ کسی را از مفسرین
خلاف نیست بل که خلاف در عدد آیات این سوره مبارکه است
فعند بعضهم عدد آیاتها ست عشرة وعند الآخرین سبع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب
ان كل نفس لما عليها حافظ ههنا مباحث المبحث الاول علم
القراءة بدان که در کلمهٔ طیبهٔ لما دو قراءتست الاولى تشديد الميم
فيه الثانية تخفيفها وكل من القراءتين قراءة السبعة المبحث
الثاني علم اللغة بدان که طروق در اصل لغت مغایر او آمدنست
در شب في الصحاح واتانا فلان طروقا اذا جاء بليل وقد طرق
يطرق طروقا فهو طارق ورجل طرقة مثال همزة اذا كان
يسري حتى يطرق اهله ليلا والطارق النجم الذي يقال له كوكب
الصبح ومنه قول هند نحن بنات طارق نمشي على النمارق اي ان
ابانا في الشرف كالنجم المضيء انتهى كلامه وبالجملة فالطروق هو المجيء
في الليل قال ابن الرومي شعر يا راقد الليل مسرورا باوله ان الحوادث
قد يطرقن اسحارا لا تفرحن بليل طاب اوله فرب آخر ليل اجج
النارا فان قلت فما تقول في قوله صلى الله عليه وسلم ومن شر
طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير كذا ذكر هذه اللفظة
مالك في الموطأ في الدعاء المأثور منه صلى الله عليه وسلم قلت هذا
من قبيل قولهم علفتها تبنا وماء باردا والتقدير ومن شر طوارق
الليل ونوازل النهار وهم سلم فهو تغليب وقد استدل قوم بذلك
على ان الطروق قد يكون نهارا وليس بذاك واما ثقب در اصل
لغت سوراخ كردنست في الصحاح ثقبت الشيء ثقبا وثقبته
شدد للكثرة و در منتخب آورده مثقوب وستاره درفشانرا ثاقب
كويند زيرا كه حالت او در ظلمت تابان ماند كه كويا ظلام را سوراخ

[Margin:] قوله اجج النار اي الهب وعظم النار وهو اجيج النار ايضا واجيجها

كرده است بعضوي خود في الصحاح وشهاب ثاقب اي مضيء قال القرطبي
رحمه الله يقال ثقب يثقب ثقوبا وثقابة اذا اضاء **المبحث الثالث**
علم النحو بدانكه واو والسماء واو قسمست وجواب اين قسم اينست
قوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقال بعضهم جواب القسم قوله انه
على رجعه لقادر واما ان في قوله ان كل نفس فللمفسرين فيه قولان الاول
ان ان هذه نافية كما في قوله تعالى ان يريدون الا فرارا وقوله ان الكافرون
الا في غرور ولما بتشديد الميم بمعنى الا اي ما كل نفس الا عليها حافظ
الثاني ان ان هذه هي المخففة من المثقلة واسمها ضمير الشان وهو محذوف
ومجموع الجملة وهي قوله كل نفس لما عليها حافظ خبر ان والميم في لما
مخففة وكلمة ما زائدة وقوله كل نفس مبتدا وقوله حافظ مبتدا آخر
وخبر هذا المبتدا قوله عليها وهذه الجملة المركبة من المبتدا والخبر وهي
عليها حافظ خبر المبتدا الاول وهو كل نفس ومجموع هذه الجملة المركبة
من المبتدا وخبر الجملة خبر للمبتدا الذي هو ضمير الشان وهو اسم ان
والتقدير انه كل نفس لعليها حافظ فان قيل قد تقرر ان الجملة
اذا وقعت خبرا للمبتدا فلا بد فيها من راجع الى المبتدا فاين الراجع
الى ضمير الشان هنا قلنا ذاك في غير ضمير الشان واما في ضمير الشان
فلا حاجة الى الراجع اذ الراجع انما يقع الاحتياج اليه ليربط الجملة
بالمبتدا والارتباط انما يحتاج اليه اذا لم يكن الثاني عين الاول
والثاني في ضمير الشان عين الاول فاي حاجة لنا الى الارتباط
اذا وجد الماء بطل التيمم واذا وصل المحب بطلت الواسطة
قال الشيخ ابو علي الفارسي رحمه الله من خفف الميم في لما كانت ان
هذه عنده مخففة من المثقلة واللام في لما هي الفارقة بين المخففة
والنافية وما عنده صلة كالتي في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم
وقوله عما قليل ويكون ان متلقية للقسم كما يتلقاه المثقلة واما
من شدد الميم في لما فكلمة ان عنده هي النافية كالتي في قوله ما ان مكناكم
ولما هذه بمعنى الا هذا كله عبارته ثم قال ويستعمل لما بمعنى الا في
موضعين احدهما هذا وثانيهما باب القسم تقول سالتك لما فعلت
بمعنى الا فعلت هذا كلامه فقوله سالتك لما فعلت معناه سالتك
كل شيء الا فعلك هذا فلما بمعنى الا والفعل واقع مكان الاسم وهو
المصدر الذي يدل عليه الفعل والتقدير ما ذكرنا ومنه قولهم
نشدتك الله الا فعلت اي ما اطلب منك شيئا من الاشياء الا فعلك
ومن اراد الوقوف الاكثر على هذا المبحث فعليه بكتابنا شرح لباب الاعراب
وكتابنا شرح المصابيح وهذا كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه

فيه فنقول روي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد
لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرات عند ابن سيرين هذه
الآية وقرات لما بتشديد الميم فانكره ابن سيرين وقال سبحان الله
سبحان الله وزعم القتيبي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي هي بمعنى
ما النافية موجودة في لغة هذيل قال القرطبي لما بمعنى الا اي ما كل
نفس الا عليها حافظ وهي لغة هذيل يقول قائلهم نشدتك لما قمت
هذا كلامهم وهذا عجب لان لما بتشديد الميم قراءة السبعة والقراءات
السبع متواترة فكيف امكن لابن سيرين انكار التشديد اللهم الا
ان يجعل ذلك من قبيل هيئة الاداء **المبحث الرابع علم التفسير** بدانكه
سبب نزول آية كريمه افاض الله علينا بركاته آنست كه در روايت
آمده است كه ابو طالب نزد حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم
نشسته بود ديدند كه ستاره انحطاط يافت وحوالي او تمام روشن
وپر نور گشت ابو طالب اين را كه ديد ترسيد از ان حضرت پرسيد كه
چه چيزست اين فرمود كه اين ستاره ايست كه رمي كرده شد اورا
وهذه آية من آيات الله فنزل قوله جل طوله والسماء والطارق
الى والطارق آن ستاره ايست وقد فسره الله عز وجل بقوله النجم
الثاقب ونجم را طارق گفتند زيرا كه در علم لغت بيان كرده شد كه
طروق آمدن است در شب وچون ستاره در شب پيدا شود وظهور
نمايد اورا ازين سبب طارق گفتند وبعضي گفته اند كه طروق
كوفتن است وستاره را طارق گويند لانه يطرق الجني اي يصكه اي
يضربه قال الله تعالى فصكت وجهها فقوله والسماء والطارق
يعني قسم باسمان وبطارق وما ادريك ما الطارق يعني چه چيزست
كه ترا دانا گردانيده است بان كه طارق چه چيزست ثم فسره
وقال النجم الثاقب يعني طارق عبارتست از ستاره درفشان
ودرين نجم ثاقب اختلاف كرده اند كه مراد ازوي كدام ستاره است
وفيه اقوال الاول آنست كه مراد آن ستاره است كه اورا
ستاره روز گويند كما ذكره صاحب الصحاح الثاني آنست كه
مراد از نجم ثاقب زحل است كه در آسمان هفتم است الثالث
آنست كه مراد ثرياست الرابع آنست كه مراد مطلق شهبست
كه شياطين را بان رجم ميكنند لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب
فان قيل هذا التفسير لكلمة بافري فهل تحته فايده قلنا نعم فيه اجمال
وتفصيل والعلمان خير من علم واحد وتشويق للمخاطب الى معرفة
وتفخيم لشان المراد كانه قيل هو طارق عظيم القدر رفيع الشان

وهو النجم المضيء والاضاءة به يهتدى به فى ظلمات البر والبحر وبه يعرف الاوقات وعن سفيان بن عيينة رحمه الله كل موضع من مواضع القرآن ذكر فيه ما ادريك فهو مفسر والله عز وجل عنه مخبر وكاشف لرسوله صلى الله عليه وسلم امره وكل موضع ذكر فيه ما يدريك فهو متروك والله عز وجل لم يبينه لرسوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وقوله ان كل نفس لما عليها حافظ يعنى هيچ نفسى نيست مگر كه بروى حافظيست كه او را نگاه دارد وقد اختلف المفسرون ههنا فى مقامين المقام الاول ان الحافظ من هو المقام الثانى ان هذا الحافظ يحفظ عن اى شىء اما المقام الاول فلهم فيه اقوال الاول ان الحافظ هو الله عز وجل قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فالله عز وجل هو الحافظ للعوالم كلها وجزئها كلها صغيرها وكبيرها نقيرها وقطميرها فالسموات والارض وكل شىء فيهما فهو باق ببقائه محفوظ بحفظه لا حافظ الا هو ولا موجد الا هو ولا معدم الا هو لا اله الا هو الثانى ان هذا الحافظ هم الملائكة قال الله تعالى ويرسل عليكم حفظة وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله الثالث ان الحافظ عقله يرشده الى مصالحه ويحفظه عن مضاره الرابع ان الحافظة قوم آخرون من الملائكة غير الكرام الكتبة لقوله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين واعلم ان هؤلاء الحفظة حفظة ارسلها الله عز وجل الى كل عبد حتى يحفظ بامره واذنه فالكل وسايط والحافظ بالحقيقة هو الله لان هؤلاء ايضا محفوظون بحفظه قال الله تعالى فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين وقال قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ثم اعلم ان الحافظ بالحقيقة وان كان هو الله الا ان المراد بقوله ان كل نفس لما عليها غيره فما هو مرسل بارساله ومنصوب بنصبه يدرك ذلك بالذوق السليم ولا ينبئك مثل عليم فتأمل

فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا

هذا الحديث مذكور فى الكشاف وفى تفسير زاهد بعبارة اخرى

كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه در كلمهٔ طيبهٔ يخرج دو قراءتست الاولى ان يقرأ يخرج بصيغة المعروف من الخروج الثانية ان يقرأ بصيغة المجهول من الاخراج والاولى هى قراءة السبعة والثانية شاذة واما در كلمهٔ طيبهٔ الصلب چند قراءتست قراءة اولى آنست كه بضم صاد و سكون لام خوانند قراءة ثانيه آنست كه هر دو را يعنى صاد ولام را مضموم خوانند قراءة ثالثه آنست كه هر دو را مفتوح خوانند وبالجملة ففيه ثلث قراءات واربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب والاولى من هذه القراءات هى قراءة السبعة والثانية والثالثة كل منهما شاذة المبحث الثانى علم اللغة بدانكه دفق در لغت ريختن آبست بروجه دفع فى الصحاح دفقت الماء ادفقه دفقا اى صببته فهو ماء دافق اى مدفوق كما يقال سر كاتم اى مكتوم لانه من قولك دفق الماء على ما لم يسم فاعله ولا يقال دفق الماء والاندفاق الانصباب والتدفق التصبب انتهى ومقصود ان الدفق متعد وان الدفق هو الصب الا انه ترك القيد الآخر وهو كونه على وجه الدفع وصلب در لغت پشت مردست وترائب جمع تريبه است وتريبه در لغت سينهٔ زن است وفى ذلك اقوال وسيجئ تفصيلها فى علم التفسير ان شاء الله تعالى ورجع در لغت باز گردانيدن است ورجوع باز گشتن است يقال رجع يرجع رجعا ورجع يرجع رجوعا كما يقال وقف يقف وقفا ووقف يقف وقوفا وقف المطلق بمنزلة ابكاه فالفعل واحد والامتياز بالمصدر وبلاء آزمايش كردنست وسرائر جمع سريره است وسريره آن چيز را گويند كه پنهان و پوشيده است ورجع ثانى عبارتست از آب باران وسيجئ فى علم التفسير وجه الاطلاق ان شاء الله تعالى ومراد از صدع نبات است كه از زمين بر مى آيد وسيجئ وجه الاطلاق وفصل جدا كردنست وتميز نمودن وهزل لعبست وكيد عبارتست از مكر كردن وتمهيل وامهال بيك معناست وهو الانظار يقال مهله تمهيلا وامهله امهالا كما يقال نزله تنزيلا وانزله انزالا فالتوا ومهل وامهل بمعنى مثل نزل وانزل وامهله انظره ومهله تمهيلا والاسم المهلة والاستمهال الاستنظار وتمهل فى امره اى اتأد والتمهل اتمهلالا اى اعتدل وانتصب والاتمهلال ايضا سكون وفتور ويقال مهلا يا فلان اى رفقا وسكونا وقوله رويدا اى قليلا

المبحث الثالث علم النحو بدان كه قوله مم خلق استفهامست اي من اي شيء خلق واصله مما وقد سبق شرحه وتفصيله في عم يتساءلون فلا تنس وسبق ايضاً في موضعه ان مثل هذا هل يسمى تعليقاً ام لا فلا تنس وقوله انه على رجعه اي ان الخالق فضمير انه للخالق وان لم يسبق ذكره صريحاً لانه يدل عليه قوله خلق من ماء دافق وضمير رجعه للانسان اي ان الله الذي خلق الانسان ابتداء قادر على رجع الانسان اي اعادته واحيائه يوم البعث والنشور او يقال ضمير رجعه للماء اي ان الله قادر على رجع الماء الى مخرجه وهو الاحليل فعامل الظرف اعني يوم على التقدير الاول قوله رجعه اي احيائه يوم تبلى السرائر قال القرطبي رحمه الله ولا يصح ان يجعل الظرف معمولاً لقوله رجعه لما فيه من التفرقة بين الصلة والموصول بخبر ان وفيه نظر لان قوله رجعه مؤخر عن قوله لقادر تقديراً اما عند من لم يجوز عمل ما بعد لام الابتداء فيما قبله فظاهر واما عند من جوزه فلان المعمول مؤخر عن عامله تقديراً وهذا ظاهر وعلى التقدير الثاني عامل الظرف مضمر اي اذكر يوم تبلى السرائر اي اذكر هذا الوقت او احوال الكائنة في هذا الوقت وعامل الجار اعني قوله على رجعه قوله لقادر او مضمر على اختلاف القولين على ما سبق تفصيله وضمير له للانسان وضمير انه للقرآن اذ هو مفهوم معلوم بقرينة المقام او الضمير للقول المذكور آنفاً وهو قوله انه على رجعه لقادر وقوله انه لقول فصل جواب للقسم الثاني وهو قوله والسماء ذات الرجع وضمير انهم لكفار مكة وقوله فمهل الكافرين اي اخر امرهم يا محمد ولا تدع عليهم بالهلاك ولا تعجل في اهلاكهم وارض بما يدبر الله في امرهم وقد سبق في علم اللغة ان مهل وامهل معناهما واحد وقوله رويداً مصدر للفعل المذكور وهو امهل اي امهلهم امهالاً يسيراً اي امهالاً قليلاً او حال اي امهلهم غير مستعجل في هلاكهم واعلم ان لفظ رويد في الاستعمال اربعة اقسام الاول ان يكون من اسماء الافعال نحو رويد زيداً فانه اسم للامر اي ارود زيداً اي خله ودعه وارفق به ورويد في هذا القسم مبني على الفتح الثاني ان يكون صفة لمصدر محذوف كقولهم ساروا سيراً رويداً اي سيراً رويداً فالموصوف محذوف والصفة قائمة مقامه وان قلت ساروا سيراً رويداً فهو نص في انه صفة الثالث ان يكون حالاً كقولهم ساروا رويداً اي مرودين اي حال كونهم على رفق وتؤدة في هذا السير الرابع ان يكون مصدراً مضافاً كقولهم سيروا رويد زيد على نمط قوله تعالى فضرب الرقاب ورويداً في هذه الاقسام الثلثة معرب اعرابه على حسب العوامل

وتوضيح ذلك ان رويداً تصغير رود قال ابو عبيدة ان مكبر رويد رود قال الشاعر **شعر** يمشي ولا يكلم البطحاء مشيته ۰ كانه ثمل يمشي على رود ۰ اي على مهل وتؤدة ووقار وهذا بحسب الظاهر واما رويد في التحقيق فهو تصغير ارواد والارواد مصدر ارود يرود يقال ارود يرود ارواداً كما يقال امهل يمهل امهالاً والارواد الامهال وهذا النوع من التصغير يسمى تصغير الترخيم وقد بيناه في شرح لباب الاعراب حقيقته وان هذا حذف اعتباطي لا موجب له قال الجوهري وتصغير رويد مهلاً وتصغير رويدك امهل لان الكاف انما يدخله اذا كان بمعنى افعل دون غيره وانما حركت الدال لالتقاء الساكنين ونصب نصب المصادر وهو مصغر مأمور به لانه تصغير الترخيم من ارواد وهو مصدر ارود يرود وله اربعة اوجه اسم للفعل وصفة وحال ومصدر فالاسم نحو قولك رويد عمراً اي ارود عمراً اي امهله والصفة نحو قولك ساروا سيراً رويداً والحال نحو قولك سار القوم رويداً لما اتصل بالمعرفة صار حالاً لها والمصدر نحو قولك رويد عمرو بالاضافة هذا كلامه وقوله ساروا سيراً رويداً لم يتعرض لتفسيره وهو مهم جداً ومعنى سيراً رويداً سيراً امهالاً اي سيراً ذا امهال قليل فالقلة مستفادة من التصغير ولا بد من حذف المضاف على قانون النحو اذ السير ليس بامهال فكيف يكون صفة له ومحمولاً عليه واما قوله لما اتصل بالمعرفة صار حالاً فهو اخذ بالظاهر والا فذكر المعرفة قبله ليس دليلاً على الحالية البتة بل يجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي سار القوم سيراً رويداً وبالجملة فمقصوده ان رويداً في هذا المثال حال ومعناه حال كونهم مرودين ارواداً قليلاً فالمصدر بمعنى اسم الفاعل واما المثال الاخير وهو قولك رويد عمرو بالاضافة فمصدره محذوف حذفه لظهوره اي ارود ارواد عمرو اي امهل امهاله اي امهل امهالاً مثل امهال عمرو كما يقال اضرب غلامك ضرب عمرو واذا عرفت هذه المقدمات فرويداً ههنا في قوله جل مكان طوله امهلهم رويداً يحتمل ان يكون مصدراً اي امهلهم امهالاً يسيراً قليلاً بقرينة التصغير ورويداً مصدر امهلهم على غير لفظه بل بلفظ مرادفه كما يقال اجلس قعوداً قليلاً ويحتمل ان يكون حالاً اي امهلهم حال كونك مروداً اي ممهلاً لهم امهالاً قليلاً فالمصدر بمعنى اسم الفاعل قال القرطبي رحمه الله والذي في الآية يجوز ان يكون نعتاً للمصدر اي امهالاً رويداً كقولك ساروا سيراً رويداً ويجوز ان يكون حالاً اي امهلهم غير مستعجل وفيه نظر لان رويداً ههنا لا يجوز ان يكون نعتاً للمصدر على نمط قولهم سيراً رويداً بل هو مصدر البتة لوقوفه

الترادف هنا اذ الفعل آعني امهل معناه أرود و رويدًا معناه ارودا
كما يقال اجلس قعودًا بخلاف سيرًا رويدًا فان الامرين هناك آعني
سيرًا و رويدًا متغايران فللنعت هناك مجال و كان منشأ غلطه عبارة
الكشاف لانه قال في تفسير رويدًا آى امهالا يسيرًا فتوهم ان مراده انه
صفة للمصدر المحذوف ولم يتعمق في غوره حتى يظهر عنده ان هذا التفسير
للفظ رويدًا وبيان لمفهومه و آمّا الطنبت في هذا المقام لانه قد اشتبه
على كثير من الاقوام و زلّت فيه الاقدام و الافهام و الله اعلم بالمرام
فان قيل قوله الكافرين امهلهم ينبغي ان يكون من باب الاضمار على شريطة
التفسير بتفسير القوم و هو كل اسم بعده فعل او شبهه مشتغل عنه بضميره
لو سلّط عليه هو او مناسبه لنصبه لان هذا التفسير يصدق على الكافرين
بالنسبة الى امهل وليس كذلك قلنا مرادهم بقولهم كل اسم اسم لا يكون
له عامل قبله و ما نحن فيه ليس كذلك فسقط السؤال و الله اعلم بحقيقة
الحال المبحث الرابع علم المعاني بدانكه در علم لغت مقرر شده كه دفق
عبارتست از ريختن آب بروجه دفع و شك نيست كه ريزنده آب شخص است
نه آب و آب ريخته شده است فقوله من ماء دافق اذن مشكل محتاج الى
البيان و اجيب عنه بوجوه الاول انه مجاز عقلي اسند الدفق الى الماء
والدافق هو صاحبه فهو من قبيل عيشة راضية اذ قد بني الفعل للفاعل
و اسند الى المفعول به اذ الماء مدفوق و الدافق صاحبه كما ان العيشة
مرضية و الراضي هو صاحبها الثاني انه من قبيل النسبة كما يقال لابن
و تامر اى ذو لبن و تمر قال الحطيئة شعر دع المكارم لا ترحل لبغيتها•
واقعد فانك انت الطاعم الكاسي• آى انت ذو طعام و ذو كسوة
فقوله من ماء دافق آى ماء ذى دفق كذا ذكره الخليل و حمل عليه
قوله تعالى عيشة راضية اى عيشة ذات رضى لصاحبها اى ماء ملتبس
بالدفق و عيشة ملتبسة برضى صاحبها الثالث ان هذا مبني على لغة
موجودة في كلام العرب و هي تسمية المفعول باسم الفاعل قال الفرّاء
و اهل الحجاز يفعلون هذا اكثر من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان
في مذهب النعت كقولهم سرٌّ كاتم و همٌّ ناصب و ليل نائم قال الله تعالى
في عيشة راضية و قد صرح الجوهري بهذا و نصّ على ان قوله تعالى من ماء
دافق من هذا القبيل كما يقال سر كاتم و قد ذكرنا ذلك في علم اللغة فلا
نعيد و هذا الوجه وان كان صحيحًا من حيث الرواية الا انه مشكل
من حيث الدراية اذ لا يدرى ان هذا مبنى على اى قاعدة من قواعدهم
بل ان ذلك جزم لقواعدهم و هذا ظاهر الرابع ان الدفق كما جاء
متعديا جاء لازما ايضًا يقال دفق الماء دفقًا و دفوقًا اى انصبّ

رواه الامام رحمه الله عن الخليل و نحو قطرب

النصب مرة و قال قطرب يقال دفق الماء اى انصب و الذى نحن فيه
من قبيل اللازم اى خلق من ماء منصب بشدة و شهوة و افراد الماء
تنبيه على ان المائين لشدة اتصالهما و فرط امتزاجهما كانه ماء واحد خلق
منه الانسان و قوله تبلى السرائر اى تختبر اى تختبر صاحبها فهو مجاز عقلي
في النسبة الايقاعية نحو اجرى النهر و يجوز ان يكون بمعنى تظهر
و سيجى في علم التفسير مزيد التوضيح له ان شاء الله تعالى و قوله ذات
الرجع و ذات الصدع ان اريد بالرجع المطر و بالصدع النبات
فهو مجاز عقلي على و تيرة ع وانما هى اقبال و ادبار• و كذا قوله
انه لقول فصل و يجوز ان يراد بالفصل انه فاصل بين الحق و الباطل
و يجوز ان يكون بمعنى المفصول اى المعلوم المتميز غير المشتبه و اما قوله
فمهل الكافرين امهلهم رويدا فهو من باب الاجمال و التفصيل لان
الاول يحتمل الامهال القليل و الكثير فهو مجمل بهذا الاعتبار
و الثاني تفصيل له و تقليل له و هذا كما يقال اعط زيدًا اعطه شيئًا
قليلًا و ذكر مهّل في الاول و امهل في الثاني تفنن في العبارة
و زعم الزمخشري و تبعه غيره ان الثاني تكرير للاول بلفظ مخالف
و مزيد تسكين و تصبير المبحث الخامس علم التفسير بدانكه حضرت
تعالت آلاؤه و جلت چون مقرر فرمود كه هر نفس كه هست بروى
حافظى موكلست كه مراقب اوست و حافظ حسنات و سيئات اوست
تا در وقت حساب بروى آشكارا كند حسنات و سيئات او را كما قال ان كل
نفس لما عليها حافظ و شك نيست كه حفظ اعمال دليلست بر آنكه اين را
حسابى و جستجوى خواهد بود و الا كان ذلك عبثًا محضًا و تفتيش
و جستجوى دليلست بر آنكه بعض اعمال مستحسن و بعض مستقبحست
و مستحسنات را ثواب و مستقبحات را عقابست و الا كان ذلك عبثًا
محضًا و جميع اين دليلست بر آنكه غير ازين حيات حياتى ديگر خواهد بود
كه دران حيات هم فرح و هم غم و هم سرور و هم احزان خواهد بود و آن
حيات و اين روز را معاد گويند زيرا كه درين زمان ايشان را عود است
بحالت اصلى و اليه اشار من قال بيت روزى بيا مدكين سخن خصمى كند•
با مستمع• كآب حياتم خوانده ست تو خويشتن كرساختى• و مقصود
ازين كلام آعني قوله ان كل نفس لما عليها حافظ آنست كه آدمى بايد كه
كارى كند كه در روز آخر چون آن كار را بروى عرض كنند از ان كار
ملالت بوى نرسد بل كه سرور و شادى او را از ان كار حاصل شود بيت
در قيامت سر بار همه كس بگشايند• هر چه خواهى كه نبينند در ان بار منه
پس اين كلام در تحقيق تنبيه است بر آنكه آدمى را بايد كه معاد و حشر

بداند وساختگی کار این روز نماید و متقرر است که معرفت مبداء
بمنزلهٔ دانست مر معرفت معاد را قال الله تعالى ولقد علمتم النشاة
الاولى فلولا تذكرون فلا جرم عقب الله عز وجل قوله ان كل نفس
لما عليها حافظ بوجوب النظر فى المبداء بقوله فلينظر الانسان
مم خلق يعنى چون مقرر شد كه بر هر نفس يك كس موكلست كه حفظ
حسنات وسيئات او ميكند پس بايد كه آدمى اولا در مبدا نظر
كند تا چون بمبداء خود عارف گردد از انجا بداند معاد خود را و
بداند كه آن خالقى كه او را خلق كرد چنان قطرهٔ آب منى مبتذل
بى قدر قادرست بر آن كه باز او را زنده گرداند من عرف نفسه
بذلك عرف ربه بذاك فقوله فلينظر الانسان مم خلق يعنى بايد كه
آدمى نظر كند در نفس خود وتفكر نمايد بعقل خود كه او از چه
چيز آفريده شده است وقوله خلق من ماء دافق جواب لهذا السؤال
يعنى يجب عليه ان يقرر فى نفسه هذا السؤال اولا ثم تقرير جوابه
ثانيا ليتم المطلوب وچون داند كه اصل او اين قطرهٔ آبست
داند كه اين قطرهٔ آب را كسى بايد كه او را مصور گرداند باين صور
مختلفه و او را بخشد اين صفات متفاوته وچون بداند كه فاعل
اين جميع حضرت حقست وحده لا شريك له داند كه او قادرست
بر اعاده زيرا كه امر اعاده سهلست از امر بدايت ونشاة ثانيه
در عقول آسانترست از نشاة اولى فمن قدر على الاشكل قدر
على الاسهل بالطريق الاولى قال الله تعالى قال من يحيى العظام وهى
رميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة وقد اطبقت العقول
والشرائع كلها على انه لا دليل على الخالق وخلقه وقدرته وكماله
ادل من هذا ولاجل هذا ترى القرآن الكريم يكرر هذا المعنى تكريرا لا يعد
ولا يحصى ثم ينكر على من جهل هذا اشد النكير قتل الانسان ما اكفره
من اى شىء خلقه من نطفة الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام فى هذا المعنى
مرارا لا تحصى وقوله يخرج من بين الصلب والترائب يعنى اين ماء دافق
بيرون مى آيد از ميان پشت پدر وسينهٔ مادر زيرا كه ترائب جمع
تريبه است وتريبه سينهٔ زنست آنجا كه موضع قلاده است
قال ابن عباس رضى الله عنه الترائب موضع القلادة وعنه انه
قال الترائب ما بين ثدييها وللمفسرين فى تفسير الترائب اقوال مختلفة
مضطربة والاصح الاشهر ما ذكرنا فان قيل قد تقرر ان النطفة
خارجة من جميع اجزاء البدن ولهذا يجب فى الغسل غسل جميع البدن
ويظهر الضعف فى جميع القوى والحواس فكيف قال يخرج من بين

بين الصلب والترائب قلنا خروج من الصلب معناه ان الصلب
مكان له ولكن هناك عروق واعصاب من جميع اجزاء البدن اليه
فاذا هاجت الشهوة وحان وقت خروج المنى وصار البدن محرورا
بحرارة الشهوة فالشهوة تجر من تلك العروق والاعصاب خلاصة
جميع البدن وتجتمع تلك مع المنى باذن خالقها وبارئها ثم يخرج المنى
من الصلب ثم ان الولد مخلوق من الماء بين ماء الرجل وماء المرأة
يعنى هو مخلوق من مجموع المنيتين لان المنى الرجل وحده قليل لا يكفى
والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا غلب ماء الرجل يكون الولد
ذكرا ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة فانها
والى اقاربها يعود الشبه فان قيل فاذا كان الولد مخلوقا من ماء
الرجل وماء المرأة فينبغى ان يقال خلق من ماءين دافقين يخرجان من
الصلب والترائب بدل البين لان ذكر البين يقتضى ان يكون هناك
ماء يخرج من بينهما فالحاصل ان المعنى المذكور لا ينطبق على نظم التنزيل
لانه يقتضى ان يكون هناك شىء ثالث حاصل من اجتماع الامرين اعنى
الصلب والترائب ويكون الماء خارجا من هذا الشىء الثالث
الذى هو حاصل منهما وليس كذلك قلنا ليس المقصود من ذكر البين
ايقاعه على مجموع الامرين معا حتى يتوهم ما ذكر بل المراد انه يخرج
من بين الصلب ومن بين الترائب ونظيره ما يقال يخرج النهر
من بين بستان زيد وبستان عمرو والحال انه يخرج من كل منهما
نهر على حدة لا ان هناك مكانا واقعا بين البستانين ومن هذا
المكان يخرج نهر الا ان ههنا خصوصية اخرى دقيقة وبهذا الاعتبار
وقع الاكتفاء بذكر البين مرة واحدة ووقع العدول عن ان يقال
يخرج من بين الصلب ومن بين الترائب وهى ان خروج الماء ههنا
موقوف على اجتماع الرجل والمرأة وليس كل منهما مستقلا فى
هذا الخروج فلما كان الخروج موقوفا على الاجتماع ولم يكن كل
من الامرين كافيا فى الخروج اكتفى بذكر البين مرة واحدة تنبيها
على هذه الدقة واعتمادا على الدلالة العقلية الدافعة لتوهم
خلاف المراد اذ العقل قاطع بانه ليس ههنا شىء واقع بينهما
يخرج الماء من هذا البين على نمط المثال المذكور فنظير ما نحن فيه
الحديدة وحجر النار فيقال يخرج النار من بين الحجر والحديدة
والمقصود ان النار خارجة من الحجر فقط لكن بشرط ضرب الحديدة
فذكر البين تنبيه على هذا التوقف وهذا الاجتماع فليتأمل وقوله
انه على رجعه لقادر تنبيه على النتيجة الخارجة من النظر فى المبداء

وتذكيرٌ لما ذكرنا من ان المبداء كالمرآة للمعاد ومعرفته آلة لمعرفته يعني
بدرستي وراستي كه آن خالقي كه انسان را خلق كرد از آب پدر و ما[در]
بكمال قدرت بر وفق حكمت قادرست بر آنكه باز انسان را باز گرداند
بعد از ممات بحالت اولى كه آن حياتست پس مراد از رجع انسان زنده كردانيدنست
اورا وضمير رجعه على هذا التقدير راجع الى الانسان واگر ضمير رجعه راجع
باشد بماء دافق معناى كلام آنست كه بدرستي وراستي كه حضرت حق
جلّ وعلا قادرست بر باز گردانيدن آن آب منى بآنجا كه از انجا
بيرون آمده است اى ان الله جل شأنه على ردّ الماء الى الاحليل لقادر
وقال مجاهد والضحاك انه على ردّ الماء الى الصلب لقادر وهذا على تقدير
رجع ضمير رجعه الى الماء الدافق واما اذا رجع الى الانسان ففيه
اقوال الاول ان المراد بالرجع ردّه بعد الموت الى الحيوة كما ذكرنا
كذا قاله ابن عباس والحسن البصري وقتادة وعكرمة قال الثعلبي
اقوى الاقوال هذا القول يوم تبلى السرائر الثاني ان المراد بالرجع ردّه
الى الدنيا بعد الموت والبعث اذ الكفار يسئلون الله ذلك الثالث
ان المعنى ان الله قادر على ردّ الانسان من الكبر الى الشباب ومن الشباب
الى الكبر ومن الشباب الى الصبي ومن الصبي الى النطفة قوله يوم تبلى
السرائر فما له من قوة ولا ناصر يعني روزى كه آزمايش كنند صاحب
سرائر را دران روز انسان را هيچ قوت ويارى دهنده نيست فعامل
يوم مضمر اى اذكر او قوله رجعه على تقدير تفسيره بالاعادة والاحياء
وعندي ان العامل ما يدل عليه قوله فما له من قوة ولا ناصر والتقدير انتفى
عنه القوة والنصرة يوم تبلى السرائر والمعنى على ذلك يشهد بذلك
الذوق السليم والسرائر جمع سريرة وسريره آنرا كويند كه پنهان
دارند در دل از عقايد ونيات وقوله يوم تبلى السرائر فيه قولان
الاول انه من باب التمثيل اى يفعل به فعل من يمتحن شيئا حتى يظهر حقيقته
الثاني ان بلوت قد جاء لمعنيين الاول معنى اظهرت الثاني معنى
امتحنت قال الله تعالى ونبلوا اخباركم والمراد هنا هو المعنى الاول اى يوم
يظهر المخفيات ويميز خبيثها عن طيبها وجيدها من رديها وبالجملة ففي
السرائر قولان الاول ان المراد ما اسر في القلوب من العقايد والنيات
الثاني ان المراد بها الفرايض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ائتمن
الله تعالى خلقه على اربع الصلوة والزكاة والصيام والغسل وهي
السرائر التي يختبرها الله عز وجل يوم القيمة وقال ابن عمر رضي الله
عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث من حافظ عليها فهو ولي الله
حقا ومن اختانهن فهو عدو لله حقا الصلوة والصوم والغسل من

رواه الثعلبي والطبري رحمهما [الله]

الجنابة استأمن الله تعالى ابن آدم على الصلوة فان شاء قال صليت
ولم يصلّ استأمن الله تعالى ابن آدم على الصوم فان شاء قال صمت
ولم يصم استأمن الله عز وجل ابن آدم على الجنابة فان شاء قال اغتسلت
ولم يغتسل اقرأوا ان شئتم يوم تبلى السرائر قال ابن مسعود رضي الله عنه
يغفر للشهيد الا الامانة والوضوء من الامانة والصلوة والزكاة
من الامانة والوديعة من الامانة واشد ذلك الوديعة تمثل له على
هيئتها يوم اخذها فيرمي بها في قعر جهنم فيقال له اخرجها فيتبعها فيجعلها
في عنقه فاذا رجى ان يخرج بها زلّت منه فيتبعها فهو كذلك دهر الداهرين
قال ابيّ بن كعب رضي الله عنه من الامانة اذا ائتمنت المرأة على فرجها
وقال ابن عمر رضي الله عنه يبدي الله يوم القيمة كل سرّ فيكون زينا
في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه هناك مشرقا
ومن ضيّعها كان وجهه اغبر وقوله فما له من قوة ولا ناصر فقوله من قوة
اشارة الى القوة الذاتية وقوله من ناصر اشارة الى القوة
اللاحقة به من غيره وهو النصرة يعني ليس له هناك قوة دافعة للعذاب
لا من نفسه ولا من غيره فان قيل فيلزم نفي الشفاعة اذن وهي ثابتة
قلنا نصرة الشفاعة انما هي من الله من ذا الذي يشفع عنده الا
باذنه فالمنفي هو النصرة من الغير والمثبت هو النصرة من الحق فلا
تنافي ولما برهن الله عز وجل البرهان الساطع على التوحيد وبين
المبداء والمعاد استأنف قسما آخر على حدة لاثبات حقية
القرآن الكريم وتقدس ذيله عن الهزل والمجون وطهارة ساحة
عزه عن ان يكون مبلغه موصوفا بالجنون فقال والسماء ذات
الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل
يعني قسم بآسمان كه صاحب رجعست وبزمين كه صاحب صدعست كه
بدرستي وراستي كه قرآن كلام حقست وفاصلست ميان حق
وباطل وهمگی او جدست وذيل عزت او از هزل پاكست
وللمفسرين في الرجع اقوال ان المراد بالرجع المطر نفسه قال الزجاج
الرجع المطر وقد صرحوا بان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر
كوضع فرس ورجل بلد لوليها بل ان اطلاق الرجع عليه مجاز
وفي مجازيته وجوه الاول انه مجاز عقلي نحو رجل عدل الثاني
ان الرجع بمعنى المرجوع كالضرب بمعنى المضروب وسمي المطر رجعا
اذ هو ينقطع ثم يرجع ثم ينقطع ثم يرجع فهو مرجوع رجعه السماء مرة
بعد اخرى او هو رجع لكثرة عوده الثالث انه رجع بمعنى انه
ذات الرجع فالمطر رجع بحذف المضاف اى ذات رجع فقوله

وعن زيد بن اسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامانة ثلاث الصلوة والصوم والجنابة

والسماء ذات الرجع أي ذات المطر الذي هو ذات الرجع القول الثاني
ان المراد بالرجع نبات الربيع ووجه الاطلاق رجوعه كل عام على التفصيل
المذكور في المطر القول الثالث ان المراد بالرجع الشمس والقمر اذ السماء
ترجع كلا منهما بعد مغيبهما الرابع ان المراد بالرجع الملائكة عليهم السلام
لنزولهم في السماء مرة بعد اخرى واما الصدع فلهم فيه ايضا اقوال
الاول ان المراد بالصدع النبات والاشجار كذا قاله ابن عباس
رضي الله عنهما الثاني ان المراد به الطرق التي يصدعها المشاة وهذا
قول مجاهد رحمه الله الثالث ان المراد به الحرث اذ هو يصدع الارض
الرابع ان المراد به الاموات لانصداع الارض بهم يوم الحشر والنشور
الخامس ان المراد به النبات والاشجار والثمار والانهار هذه اقوالهم
في الصدع وحقيقة ذلك ان الصدع بحسب اللغة معناه الشق و
الارض منشقة بهذه الاشياء قال الله تعالى ثم شققنا الارض
شقا فانبتنا فيها حبا الآية فالارض اذن ذات الشق أي ذات
الشق ولما كان كل من هؤلاء صادعا للارض اطلق على كل منها
الصدع مجازا ولا يخفى وجهه اذا احطت بما ذكرناه خبرا وقوله انه لقول
فصل للمفسرين فيه قولان الاول ان ضمير انه للقرآن بدلالة السوق
والسياق اي ان القرآن قول فاصل بين الحق والباطل ومنه فصل
الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم أو ان القرآن فاصل أي قاطع للمراء
والنزاع والمجادلة وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق بقرينة
تقابله بالهزل حيث قال وما هو بالهزل وهذا احسن لان معناه
ان المراد بقوله قول فصل لازمه المشهور مجازا اذ القول الفاصل بين
الحق والباطل او القاطع للمراء والنزاع يلزمه كونه جدا حقا
اذ الهزل لا يفصل بين الحق والباطل ولا يقطع المراء والنزاع
والمراد هو هذا اللازم لا المعنى الحقيقي الذي هو الملزوم ليحسن التقابل
بالهزل وهذا الوجه هو المختار عندي فان قلت ام التقابل مع ذلك
غير تام اذ الهزل ضد الجد يقال هزل يهزل أي لعب قال الكميت ع
اجد بنا في كل يوم ونهزل • فاذا فسر القول الفصل القول بالجد الحق
فمقابله الهزل الباطل لا الهزل فقط قلت الهزل في الغالب لا يكون
الا باطلا فهو اذن ملزوم للبطلان فهذا القيد محذوف مراد أي وما هو
بالهزل الباطل الا انه اسقط القيد لئلا يتوهم رجوع النفي الى القيد
فمعنى الكلام اذن ان القرآن الكريم جد حق ليس بهزل باطل فيجب ان لا يشتغل
به الا على سبيل الجد الحق القول الثاني ان ضمير انه راجع الى قوله انه
على رجعه لقادر والباقي بحاله وقوله انهم يكيدون كيدا أي يمكرون برسول

برسول الله صلى الله عليه وسلم مكرا والمراد بكيدهم ومكرهم حيلهم في دفعه
ودفع طريقته قال الله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك
او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقال الامام رفع
الله درجته في دار السلام كيد هؤلاء على وجوه منها بالقاء الشبهات
كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب لولا نزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا او شاعرا او مجنونا
هذا كلامه ولا يخفى ضعفه واما قوله واكيد كيدا فمعناه اجازيهم جزاء
كيدهم الا انه عبر عن مجازاة الكيد بالكيد للمشاكلة كما قال وجزاء
سيئة سيئة مثلها وللمفسرين في ذلك اقوال الاول ان كيد الله
ما اوقع بهم يوم بدر من القتل والاسر الثاني ان كيده عبارة عن امهاله
لهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة وهو المراد بالاستدراج المشار اليه في
قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون الثالث ان كيده عبارة عن فتح
ابواب الدنيا عليهم مع كفرهم وتماديهم في الباطل وتيسير اسباب
مراداتهم في الدنيا بحيث تطمئن قلوبهم بذلك ويفرح خواطرهم
فيقعون في الغلط ويثبتون في باطلهم الى ان يدركهم الاجل كما فعل
في حق فرعون وساير اعاديه

سورة سبح

بدانكه اين سوره كريمه افاض الله علينا بركاتها نوزده آيتست و
در عدد آيات وهيچ كس را از مفسران خلاف نيست خلاف در مكان
نزولست فعند جمهور المفسرين هي مكية وعند الضحاك هي مدنية واين
سوره مباركه را سوره سبح كويند وسوره اعلى نيز كويند

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي
اخرج المرعى فجعله غثاء احوى ههنا مباحث المبحث الاول علم
القراءة بدانكه در اول سوره مباركه دو قراءتست الاولى سبح اسم
ربك الاعلى الثانية قل سبحان ربي الاعلى وقراءة السبعة هي الاولى
والثانية قراءة شاذة ودر مكان كلمه طيبه قدر دو قراءتست الاولى
قدر بتشديد الدال من التقدير وهي قراءة الجمهور الثانية قدر بتخفيف الدال
من القدرة وهي قراءة الكسائي وكل من القراءتين هي قراءة السبعة
المبحث الثاني علم اللغة بدانكه تسبيح در لغت تنزيه است في الصحاح
والتسبيح التنزيه وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب على المصدر كأنه
قال ابرئ الله من السوء براءة وتسويه راست كردانيدنست

ر واه الترمذي عن الضحاك

و مرعی علف و نباتست و قد تقدم شرحه فی سورة والنازعات فی قوله اخرج منها ماءها ومرعاها و غثاء هر نباتی را گویند که خشک شده باشد و احوی در لغت سیاه را گویند **المبحث الثالث علم النحو** بدانکه کلمه اعلی صفت اسم مقدس ربک است که مضاف الیه است و می شاید که صفت مضاف باشد که آن لفظ اسم است و الاول الحق و اقوی لان قوله الذی خلق صفة للمضاف الیه ویجوز ان یکون الموصول مع صلته صفة للاعلی اذ جعل الاعلی صفة للمضاف الیه و قوله خلق ای خلق کل شیء فسواه فمفعول کل من الفعلین محذوف و کلمة الفاء تنبیه علی ان ذات المخلوق مقدم علی وصفه اذ الاول اشارة الی ذاته والثانی اشارة الی وصفه و قوله قدر ای قدر لکل حیوان ما یصلحه فمفعول قدر ایضا محذوف و کذا مفعول هدی ای فهداه الی مصالحه و قوله فجعله غثاء احوی عطف علی قوله اخرج فان قیل سیجیء فی علم التفسیر ان المراد بالغثاء الیابس و بالاحوی الاسود فکیف صح ذکر الفاء ههنا بل الموضع موضع ثم فما وجهه قلنا فیه قولان و سیجیء تفصیلهما فی علم التفسیر و بالجملة فکلمة الفاء تنبیه علی سرعة انقضاء الدنیا و استعقال مدة بقائها و سیجیء تفصیله فی علم التفسیر ان شاء الله تعالی **المبحث الرابع علم المعانی** بدانکه کلمهٔ مقدسهٔ سبح اسم ربک می شاید که از باب کنایه باشد علی نمط قولهم مثلک لا یبخل زیراکه وقتی که تنزیه اسم آن حضرت واجب باشد و تعظیم اسم او مفروض باشد تنزیه و تعظیم ذات مقدس او بطریق الحق و هذا ظاهر و اما النکتة فی حذف مفعول خلق فسوی فامور الاول المحافظة علی الفواصل کالمرعی و احوی الثانی التعمیم والاختصار علی نمط قوله تعالی والله یدعو الی دار السلام ای خلق کل شیء فسواه کما قال وخلق کل شیء فقدره تقدیرا الثالث مجرد الاختصار وعلی کل تقدیر فالقرینة قائمة بحیث یتفهم المراد ولا یلتبس المرام و اما وجه الحذف فی مفعول قدر وهدی فبعض هذه النکت المذکورة فلیتامل والاوجه عندی ههنا ان لا یعتبر فی هذه الافعال حذف المفعول اصلا بل المراد اثبات هذا المعنی منه مع قطع النظر عن تعلقه بمفعول قال الشیخ عبد القاهر روح الله روحه فی دلایل الاعجاز اعلم ان اغراض الناس تختلف فی ذکر الافعال المتعدیة فهم یذکرونها تارة و مرادهم ان یقتصروا علی اثبات المعانی التی اشتقت منها الافعال للفاعلین من غیر ان یتعرضوا لذکر المفعولین فاذا کان الامر کذلک کان الفعل المتعدی کغیر المتعدی مثلا فی انک لا تری له مفعولا لا لفظا ولا تقدیرا و مثال ذلک قول الناس فلان یحل ویعقد ویأمر وینهی ویضر وینفع وکقولهم هو یعطی ویجزل ویقری ویضیف المعنی فی جمیع ذلک علی اثبات المعنی

المعنی فی نفسه للشیء علی الاطلاق وعلی الجملة من غیر ان یتعرض لحدیث المفعول حتی کانک قلت صار الیه الحل والعقد وصار بحیث یکون منه حل وعقد وامر ونهی وضر ونفع وعلی هذا القیاس وعلی ذلک قوله هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون المعنی هل یستوی من له علم ومن لا علم له من غیر ان یقصد النص علی معلوم وکذلک قوله تعالی وانه هو اضحک وابکی وانه هو امات واحیا وقوله وانه هو اغنی واقنی المعنی هو الذی منه الاحیاء والاماتة والاغناء والاقناء هذا کلامه ثم قال فی آخر هذه المباحث فاعرف ذلک فانه اصل کبیر عظیم النفع فاذا عرفت ذلک فلعلک لا یخفی علی ذهنک النقاد وطبعک الوقاد ان ما نحن فیه حمله علی هذا المعنی ادخل فی البلاغة ای سبح اسم ربک الاعلی الذی منه الخلق ومنه التسویة ومنه التقدیر ومنه الهدایة فقد حصل الخلاص من ارتکاب مؤنة الحذف ومن مؤنة بیان النکتة فی الحذف ومن مؤنة تکثیر الحذف والله اعلم بمراده من کلامه **المبحث الخامس علم الکلام** بدانکه آن جماعت که میگویند که اسم نفس مسماست یکی از دلایل ایشان این آیت کریمه است و وجه استدلال ایشان باین آیت آنست که هیچ کس نگوید که سبحان اسم الله یا سبحان اسم ربنا و شک نیست که حق جل وعلا فرمود که سبح اسم ربک فلو کان الاسم غیر المسمی لم یجز ان یقال سبح اسمه پس معلوم شد که اسم نفس مسماست و اجاب الامام رفع الله درجته فی دار السلام عن ذلک بوجوه الاول ان المراد تنزیه الاسم الثانی ان المراد تنزیه الذات ای ان لفظ الاسم مقحم کما سیجیء فی علم التفسیر الثالث انه یجوز ان یکون من قبیل الحذف والایصال ای سبح باسم ربک ای سبح ربک باسم ربک کما قال فسبح باسم ربک العظیم هذا کلامه وههنا جواب آخر ذکرناه فی صدر علم المعانی من ان الکلام مسوق لتنزیه الذات لکنه بنی علی الکنایة التی هی ابلغ قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام والذی اقتضاه المقام ههنا انا نبین ان الاسم ما هو والمسمی ما هو حتی یتضح المرام فنقول ان ارید بالاسم هذا اللفظ وبالمسمی الذات فالعاقل لا یمکنه ان یقول الاسم هو نفس المسمی وان ارید بالاسم تلک الذات وبالمسمی ایضا تلک الذات کان قولنا الاسم نفس المسمی بمنزلة ان یقال تلک الذات نفس تلک الذات وکل من المقدمتین لا یصلح ان یکون محلا للنزاع بین العقلاء فعلم بذلک ان هذه المسئلة فی اصلها ضعیفة والاستدلال بالآیة علیها اضعف اذ المبنی علی الضعیف ضعیف ثم قال الا ان ههنا دقیقة وهی ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لکل ما دل علی معنی غیر مقترن بزمان

والاسم كذلك فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الاولين ارادوا ذلك فاشتبه كلامهم ومرادهم على الآخرين فظنوا ان الاسم نفس المسمى في جميع المواضع هذا كلام الامام ونحن قد فصلنا هذه المسئلة تحقيقا وتزييفا تفصيلا لا مزيد عليه في الدفتر الاول من هذا الكتاب كتاب الشفا الآن انا ذكرنا هذا القدر ههنا بحكم اقتضاء المقام ليعلم ان الآية الكريمة احدى متمسكات الامامين

المبحث السادس علم التفسير بدانكه سبب نزول آيت كريمه آنست كه حضرت عزت جل وعلا فرشته آفريده ست نام او حزقابيل ومر وي را هژده هزار پر داده است واز هر پر او تا پر ديكر مقدار پانصد ساله راهست پس آن فرشته را بخاطر رسيد كه آيا تواند كه تمام عرش را طواف كند وببيند پس حضرت عزت تعالى وتقدس او را باز هژده هزار پر ديكر داد پس او راسى وشش هزار پر حاصل شد ما بين الجناح الى الجناح مسيرة خمسمائة عام آنگاه حضرت عزت تعالت قدرته وجلت او را فرمود كه بپر پس او پريد مدت بيست هزار سال پس بسر يك قايمه از قوايم عرش نرسيد پس حضرت عزت تعالت قدرته وجلت قوة او را واجنحه را او را مضاعف كردانيد واو را باز فرمود كه بپر پس او پريد مدت سى هزار سال ديكر همچنان نرسيد پس حضرت عزت تعالى وتقدس فرمود كه اى حزقابيل اكر ازين زمان تا نفخ صور بپرى با اين اجنحه وقوة خود هنوز بساق عرش من نرسى فقال هذا الملك سبحان ربي الاعلى فانزل الله جل وعلا سبح اسم ربك الاعلى كذا ذكره القرطبي رحمه الله ثم قال وقيل اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل عليه السلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم لجبرئيل يا جبرئيل اخبرني بثواب من قال سبحان ربي الاعلى في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده او في غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدي انا فوق كل شيء وليس فوقي شيء اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له وادخلته الجنة فاذا مات زاره ميكائيل عليه السلام كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه فاوقفه بين يدي الله عز وجل فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فاذهب به الى الجنة كذا رواه القرطبي رحمه الله وقال يستحب للقارئ اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى ان يقول على عقبه سبحان ربي الاعلى قاله النبي صلى الله عليه وسلم وقاله جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين قرأ علي رضي الله عنه في الصلوة سبح اسم ربك الاعلى ثم قال سبحان ربي الاعلى فلما تمت صلوته قيل له

او في غير سجوده

له يا امير المؤمنين اتزيد هذا في القرآن فقال لا ولكن امرنا بشيء فقلته كذا رواه القرطبي رحمه الله لكن الروايات التي ذكرها في هذا الباب مختلفة فظاهر البعض انه يقول هذه الكلمة بعد الفراغ من تمام السورة وهي الرواية التي ذكرناها آنفا عن علي رضي الله عنه وظاهر البعض انه يقولها بعد قوله سبح اسم ربك الاعلى لانه قال وروي عن علي وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابي موسى وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انهم كانوا اذا افتتحوا قرآءة هذه السورة قالوا سبحان ربي الاعلى امتثالا لامره تعالى فيختار الاقتداء بهم اذ في هؤلاء اسوة حسنة لا على ان هذه الكلمة من القرآن كما زعمه بعض اهل الزيغ وقيل انها في قرآءة ابي قل سبحان ربي الاعلى وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقرؤها كذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأها قال سبحان ربي الاعلى انتهى كلامه وبالجملة لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم وپيشتر ازين در ركوع كفتندى اللهم لك ركعت ودر سجود كفتندى اللهم لك سجدت فقوله سبح اسم ربك الاعلى يعنى تنزيه كن نام پروردكار خود را كه اعلاست از همه اشيا وبرترست از كل اشيا وللمفسرين ههنا اقوال الاول ان المراد تنزيه اسم الله وتقديسه وتنزيه الاسم له احتمالات الاول تنزيهه عن ان يسمى به غيره فهو في التحقيق نهي عن ان يدعى غيره باسمه كما فعله الجاهلون المبطلون حيث دعوا مسيلمة الكذاب لعنه الله باسم الرحمن الثاني ان تنزيه الاسم عبارة عن ان لا يفسر اسمه تعالى بمعنى غير لايق بحضرته بل يفسر بمعنى لايق فلا يجوز ان يفسر الاعلى مثلا بالعلو في المكان وان يفسر الاستواء على العرش بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء والتسلط الاحتمال الثالث ان تنزيه الاسم عبارة عن حفظه عن الابتذال وعن ان يذكر بوجه فيه اخلال بالادب وعن ان يذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم وعن ان يذكر على وجه الغفلة وبالجملة يجب حفظه عن ان يذكر على وجه فيه ترك حقه بوجه من الوجوه الاحتمال الرابع ان تنزيه الاسم عبارة عن حفظه عن التصرف يعني لا يذكره احد باسم مخترع من عند نفسه بل يجب ان يذكره كل احد باسم ورد فيه اذن الشارع اذ الاسماء توقيفية القول الثاني من اقوال المفسرين ان لفظ الاسم مقحم قال ابن عباس والسدي معنى سبح اسم ربك الاعلى عظم ربك الاعلى والاسم صلة قصد بها

تعظيم المسمى قال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ۝ اي عظم ربك
بجميع جهات التعظيم ونزه ربك عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته
وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه قال الامام رفع الله درجته في
دار السلام اما التنزيه في ذاته فهو ان يعتقد انه ليس من الجواهر والاعراض
واما في صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما
في افعاله فان يعتقد انه مالك مطلق لا اعتراض عليه لاحد في امر من الامور
واما في اسمائه فان لا يذكر الا باسم لا يوهم نقصا بوجه من الوجوه اصلا سواء
ورد الاذن فيه او لم يرد واما في احكامه فان يعتقد ان كل حكم من احكامه
حق وصواب بجميع الوجوه وان ما كلفنا به ما كلفنا به لنفع يعود اليه
بل لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على قول المعتزلة
انتهى القول الثالث من اقوال المفسرين ان معنى سبح اسم ربك الاعلى
صل لربك الاعلى وهذا قول الحسن البصري رحمه الله قال الامام رفع الله
درجته في دار السلام ويؤيد هذا الاحتمال اطباق المفسرين على ان
قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات
الصلوة الرابع انه من قبيل الحذف والايصال اي سبح باسم ربك الاعلى
الخامس ان معناه ارفع صوتك بذكر اسم ربك قال جرير شعر قبح الاله
وجوه تغلب ۝ كلما سبح الحجيج وكبروا تكبيرا ۝ فان قيل جميع ذلك حسن واضح
الا ان تقييد الرب بالاعلى مشعر بان هناك ربا اخر عاليا الا ان
هذا الرب اعلى منه ولهذا تمسك بعض الضالين بالاية الكريمة على
ان العالم له الهان احدهما عال والاخر اعلى منه اما العالي فيشعر به
قوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى فهذه الاية والا فما فائدة
التقييد قلنا هذا التوهم الباطل انما يكون اذا كان هذه الصفة
صفة مخصصة اما اذا كانت هذه الصفة صفة مادحة فلا وهذه
الصفة مادحة لا غير اذ الموصوف متعين لا شريك له لقيام الحجج القاطعة
والبراهين الساطعة على الوحدانية والهكم اله واحد لا اله الا هو
الرحمن الرحيم واجاب الامام رفع الله درجته في دار السلام عن هذا
السؤال بوجوه اخر الاول ان المراد بالاعلى هو العلي كما ان المراد
بالاكبر الكبير الثاني ان معناه انه اعلى واجل واعظم من كل وصف يصفه
به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا
وادراكاتنا واصناف الائه ونعمائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه
اعلى من طاعاتنا واعمالنا الثالث ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاقه
تعالى التنزيه من كل نقص وحاصله ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية
هذا كلام الامام ولا يخفى على الناظر المتامل في المرام ان هذه الاجوبة

الاجوبة مع انها خلاف الظاهر غير دافعة للاشكال اذ الاشكال
مع ذلك باق بحاله نعم بعض هذه الوجوه يدفع اشكال افعل التفضيل
واما اشكال الصفة فلا واما الاشكال الاول فطريق دفعه ان
الاشتراك فرضي كما يقال زيد افصح من الجدار وبكر اعلم من الاشجار
والله اعلم بحقائق الاسرار فان قيل ما المراد بالعلو ههنا حيث قال
ربك الاعلى قلنا المراد بالعلو العلو العقلي وهو القهر والاقتدار
لا العلو المكاني كما زعمه بعض الضالين ولقد نبه الله على ذلك تنبيها
جليا حيث قال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اي هو القادر
على كل شيء وهو القاهر فوق عباده ولا يخفى ان القادر فوق المقدور
عقلا فكل شيء من الاشياء مما دخل في الوجود او يدخل فهو مقدوره
فهو اذن فوق الكل عقلا اذ القادر فوق المقدور عقلا والقاهر
فوق المقهور وتعليق الحكم بالوصف المناسب مشعر بالعلية اي هو
اعلى من جهة انه منه التخليق ومنه التسوية ومنه التقدير ومنه
الهداية ومنه الاخراج ومنه الجعل فهو اذن اعلى وفوق الكل
فقوله الذي خلق فسوى يعني ان پروردكار اعلى كه آفريده است
وتسويه كرده است وللمفسرين ههنا اقوال الاول ان مفعوله محذوف
مخصوص وهو الانسان اي خلق كل انسان فسواه الثاني ان مفعوله
محذوف الا انه اعم من الاول وهو الحيوان اي خلق كل حيوان فسواه
الثالث ان مفعوله محذوف هو اعم العام اي خلق كل شيء فسواه
الرابع انه لا حذف هنا اصلا ولا تقدير وهو الوجه الذي وفقنا
له وقد اوضحناه في علم المعاني فلا نعيده فان حمل الكلام على القول
الاول فالتسوية فيها احتمالات الاول ان معنى التسوية جعل قامة
الانسان مستوية معتدلة بعد جعل خلقته حسنة على ما قال ولقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه المقدسة بسبب خلقه
اياه بقوله فتبارك الله احسن الخالقين الثاني ان التسوية عبارة
عن جعله مستعدا لجميع الاعمال بخلاف ساير الحيوانات فان كلا منها
مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط واما الانسان فله الات مختلفة
بسببها يقدر على الافعال التي يعجز عنها ساير الحيوانات الثالث ان التسوية
عبارة عن جعله قابلا للتكليفات والقيام باداء الطاعات والعبادات
فالتسوية في الوجه الاول حسية وفي الوجهين الاخيرين عقلية
والذي روي من المفسرين من الوجوه المتفاوتة كله مبني على القول
الاول كما روي عن الزجاج انه قال في تفسير الذي خلق فسوى اي
عدل قامته وعن ابن عباس حسن ما خلق في اصلاب الاباء

وعن الضحاك خلق آدم فسوّى خلقه وعن بعضهم خلق في اصلاب الآباء
وسوّى في ارحام الامهات وعن بعضهم خلق الاجساد فسوّى الافهام وعن
بعضهم خلق الانسان وهيّأه للتكليف فانّ هذه الاقوال المختلفة كلها
مبنية على القول الاول من الاقوال الثلثة وراجعة الى التسوية بالوجوه
الثلثة فليتأمل وان حمل الكلام على القول الثاني بمعنى التسوية انه اعطى كل
حيوان ما كان محتاجا اليه من الاعضاء والآلات والحواس وان حمل الكلام
على القول الثالث بمعنى التسوية خلق كل شيء من تلك الاشياء على وفق
الحكمة والمصلحة خاليا عن النقصان واقعا على وصف الاحكام يعني انه
تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات فخلق ما اراد على وفق ما اراد
موصوفا بوصف الاحكام والاتقان باعدا عن سمة العوج والنقصان
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع
البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فان قيل جميع ذلك حسن واضح
الا انه كيف يصح تقدير المفعول بهذا الطريق بان يقال خلق كل شيء
مع ان بعض الاشياء مخلوق قلنا معناه خلق كل شيء اراد خلقه قال
الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وقوله والذي قدر فهدى يعني آن پروردگار اعلايى كه تقدير كرده است مصالح
ومضار هر حيوانى را واو را بكمال قدرت راه نموده است بروجهى كه بمصلحت
خودش رسد واز مضرت خودش پرهيزد وللمفسرين ههنا اقوال ثلثة ذكرها
في خلق فسوى الاول ان المفعول المقدر هو ما يتعلق بالانسان اي قدر
للانسان مصلحته ومضرته وهداه كيف يصل الى الاول وكيف يحترز
عن الثاني اي عرفه كيف يفعل مع كل منهما الثاني ان المفعول المقدر هو
الحيوان بهذا النمط الثالث ان المفعول المقدر هو اعم العام وهو
جميع المخلوقات من العلويات والسفليات وكل شيء دخل في
الوجود فان حمل الكلام على القول الاول فمعنى الهداية وجوه الاول
ان المراد بالهداية ما يقابل الاضلال والمعطوف مع العاطف محذوف
اي فهدى واضل الا انه حذف الثاني لتبادر الذهن اليه لقيام القرينة
وهو اثبات المقابل على نمط قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد الثاني
ان المراد بالهداية الدعوة الى الايمان وهذا امر عام وشامل للكل فلا حاجة
الى الحذف الثالث ان المراد الدلالة العقلية على توحيده ووجوب
وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته اذ العاقل يرى افعالا
محكمة متقنة متسقة منتظمة فهي لا محالة دليل على صانع واحد منزه
عن شوائب الشركة والنقصان موصوف بكمال القدرة والاتقان الى
ساير كمالاته وهذا ما قال بعض العارفين شعر ففي كل شيء له آية تدل

ذكره الامام والقرطبي ههنا

معنى الهداية

تدل على انه واحد • وقال الآخر شعر وقد تنطق الاشياء وهي
صوامت • وما كل نطق المخبرين كلام • فصنايعه جل وجهه وتعالى شأنه
شواهد صامتة ناطقة حاضرة غايبة عرف من عرف وجهل من جهل
الرابع ان المراد من الهداية تيسير اموره بحيث يتيسر له ما هو مهم له
وبهذا الاعتبار قال السدي في تفسير قدر فهدى قدر مدة الجنين
في الرحم ثم هداه للخروج الخامس ان المراد بالهداية ارادة طريقي
الخير والشر والسعادة والشقاوة بحسب الدنيا والدين كما قال
وهديناه النجدين اذ الله جعله حساسا دراكا قادرا على الاقدام
الى خيره والاحجام عن شره قال الله تعالى انا هديناه السبيل اما
شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
وان حمل الكلام على المعنى الثاني فالمراد بالهداية بعض هذه المعاني
فان الله عز وعلا الهم كل حيوان ما يضره وما ينفعه وعرفه طريقا
مناسبا به بحيث يشتغل بمصلحته ويحترز عن مضرته قال ابن عباس
والسدي ومقاتل والكلبي قوله فهدى اي عرفه كيف يأتي الذكر
الانثى يحكى ان الافعى اذا مضى عليها الف سنة عميت عيناه
وقد الهمها الله عز وجل طريق دفع العمى عن نفسها وهو انها
بمسح العين بورق الرازيانج فانها اذا فعلتها رد الله عز وجل
بصرها اليها بقدرته الكاملة وحكمته الشاملة ثم ان الافعى
ربما يكون في برية بينها وبين هذه الشجرة مسافة بعيدة وهي
تقطع تلك المسافة على طولها وعلى عماها وتأتي هذه الشجرة فتحك
بها عينيها فتصير باصرة باذن الله عز وجل فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شيء واليه ترجعون وبالجملة فالهامات الطيور والبهايم
وهوام الارض باب واسع لا يحيط به واصف فمن حاول
تفصيل ذلك ينقلب اليه عقله خاسئا وهو حسير وان حمل الكلام
على المعنى الثالث فلا يخفى ان التقدير يتناول جميع المخلوقات
في ذواتها وصفاتها وهيآتها فان الله عز شانه وعظم سلطانه
وجل برهانه قدر لكل من السموات والكواكب والعناصر والمعادن
والنباتات والحيوانات على كثرتها وكل شيء دخل في الوجود
بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد من ذلك من
البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم و
الروايح والاوضاع والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة
مقدارا معلوما قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وبالجملة فهذا بحر مواج لا ساحل له قل لو كان البحر

كما قال في طه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
اي كيف يتزوج الذكر الانثى

مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله
مدداً واما الهداية في هذا الوجه فهي عبارة عن خلق قوى مخصوصة
في تلك المخلوقات على عمومها حتى تكون تلك القوى في هذه المكونات
مصادر لافعال معينة فيحصل بهذا الاعتبار تمام المصلحة وتوضيح ذلك
ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة من تلك القوى مصدر
لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن تأليف الاجزاء الجسمانية
وتركيبها على وجه خاص باعتباره يستعد هذه الجسمانيات لقبول تلك
القوى المخصوصة والهداية عبارة عن خلق تلك القوى المخصوصة في هذه
الجسمانيات على وجه تكون تلك القوى باعتباره مصدراً لفعل معين
اريد بذلك الجسم حتى يتم بذلك تمام المصلحة واعلم انه اذا شدد الدال
من قدر فهو من التقدير كقوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما
اذا خفف الدال ففيه قولان الاول انهما لغتان معناهما واحد كما
سبق تحقيقه في قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون ان التخفيف والتشديد
واحد الثاني ان المشدد من التقدير والمخفف من القدرة والملك
اي ملك الاشياء وهدى من يشاء اي خلق فسوى وملك ما خلق اي
تصرف فيه تصرف الملاك في الاملاك كيف شاء واراد وهداه
لمنافعه ومصالحه وقوله والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى يعني
آن پروردگار اعلاكه برون آورده است از زمين گياه سبزرا
وبعد از آن آن گياه سبزرا خشك گردانيده است وسياه اعلم ان هذا
الموضع من المواضع المشكلة حتى زلت هنا اقدام الافاضل ولم
يوفق احد لتحقيق المقام على وجه شاف ونحن بعون الله تعالى
وحوله وقوته اذ وفقنا لتحقيقه لزمنا ان لا نضن به بتوفيقه فنحن
نذكر اولاً اقوال المفسرين هنا ونتعرض ثانياً لما فيها وما عليها
ثم نبين ثالثاً ما وهبنيه ربي هنا فنقول اعلم ان المرعى هنا تارة
يفسرونه بما يخرجه الارض من النبات والثمار والزروع والحشيش
وتارة يفسرونه بالكلاء الاخضر كذا فسره ابن عباس رضي الله عنه
هنا وتارة يفسرونه بالنبات والكلاء الاخضر قال الشاعر شعر
وقد ينبت المرعى على دمن الثرى ۞ وتبقى حزازات النفوس كما هيا
وتارة يفسرونه بالعشب وتارة يفسرونه بما ترعاه الدواب واما
الغثاء فتارة يفسرونه بالهشيم وتارة يفسرونه باليابس قال
الامام رحمه الله الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه
والرياح واحده غثاة نحو ثمر وثمرة وقال القرطبي رحمه الله الغثاء
ما يقذف به السيل على جانب الوادي من الحشيش والنبات والقماش

والقماش وكذلك الغثاء بالتشديد والجمع الاغثاء وقال قتادة الغثاء
الشيء اليابس ويقال للبقل والحشيش اذا تحطم ويبس غثاء وهشيم
انتهى كلام القرطبي وفي الصحاح الهشم كسر الشيء اليابس والهشيم من النبات اليابس
المتكسر والشجرة البالية يأخذها الحاطب كيف يشاء وفسره الزمخشري
بالدرين والدرين حطام المرعى اذا قدم وهو ما بلي من الحشيش
كذا في الصحاح وقال الحطام ما تكسر من اليبس من الحطم وهو الكسر هذا
كلام الصحاح ثم قال في باب المعتل الغثاء بالضم والمد ما يحمله السيل
من القماش وكذلك الغثاء بالتشديد والجمع الاغثاء واما الاحوى
ففسره الكثيرون بالاسود من الحوة وهي السواد قال الامام رفع الله
درجته في دار السلام قال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد
اذا اصابته رطوبة ثم قال والقول الثاني وهو اختيار الفراء وابي
عبيدة ان الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اي
سوداوان لشدة خضرتهما وقال القرطبي رحمه الله الاحوى الاسود
اي ان النبات يضرب الى الحوة من شدة الخضرة كالاسود من الحوة وهي
السواد اذا عرفت اقوال المفسرين في تفسير هذه الكلمات الثلث المرعى
والغثاء والاحوى فاعلم انهم اختلفوا في اعراب احوى وقولهم فيه
مع اختلافهم منحصر في قولين الاول ان قوله احوى صفة غثاء وهو اختيار
الزمخشري وجمع كثير من المفسرين الثاني انه حال من المرعى قيد لاخرج اي
اخرج المرعى حال كونه احوى ثم ان الزمخشري مع جعله صفة مصرح بان
احوى معناه انه اسود من شدة الخضرة والري ومصرح بان الغثاء
بمعنى الدرين هذا كلامهم وليس لهم قول ثالث في احوى بل هو عندهم
اما صفة واما حال من المرعى كما فصلناه وفي كل من القولين بحث
اما الاول فلان اليبس وتفرق الاجزاء والاسوداد من شدة
الخضرة لا يجتمعان فكيف يكون صفة بل هو غثاء بعد كونه احوى بمدة
مديدة واما الثاني فلانه لو كان احوى حالاً من المرعى وقيداً لاخرج
كما صرحوا به لزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وهو ممتنع
فان التركيب اذن بمنزلة ان يقال جاءني زيد وضرب بكراً راكباً على
ان راكباً حال من فاعل جاءني وقيد للمجيء وهو غير جائز وارتكاب الاضمار
والتقدير في مثله بعيد جداً لا يلتفت اليه ولا يتبادر الذهن اليه فالتحقيق
عندي هنا ان احوى مفعول بعد مفعول على نمط قوله تعالى فجعلناه هباءً
منثوراً او يقال ان احوى حال من المفعول الاول لجعله اي جعله غثاء حال
كونه احوى والثاني ادق لما فيه من الاشارة الى كمال القدرة القاهرة
حيث جعل هذا الاخضر البالغ في الخضرة يابساً حال كونه بالغاً في الخضرة

صح هذا التقدير الامام والقرطبي رحمهم الله والكواشي والقاضي م

اما ان جعل احوى صفة لغثاء فان اريد بالاحوى الاسود فمعناه واضح وصحته
ظاهرة قال الامام رفع الله درجته في دار السلام وسبب هذا الاسواد
امور الاول ان العشب صفه انما يجف عند استيلاء البرد على الهواء
ومن شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس الثاني انه اذا حمله
السيل لتصق به اجزاء كدرة فتسود الثالث انه اذا حملته الريح تجمعه
غبار كثير فيصير اسود واما ان اريد بالاحوى انه اسود من جهة شدة الخضرة
والري فصحته باحد اعتبارين اما بان يجعل غثاء مجازا باعتبار ما يؤول
على نمط قوله تعالى اعصر خمرا واما بان يفرض يبسه قبل بلوغه الى كماله
فان النبت اذا قطع قبل بلوغه الى كماله ويبس فهو اخضر وخضرته
يضرب الى السواد من جهة الشدة هذا تحقيق هذا المقام والله اعلم
بمراده من كلامه سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما
يخفى ونيسرك لليسرى فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى
ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا
والاخرة خير وابقى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه در كلمهٔ جليلهٔ بل تؤثرون
سه قراءتست القراءة الاولى يؤثرون بياء الغيبة الثانية تؤثرون بتاء
الخطاب الثالثة انتم تؤثرون والاولى والثانية كل منها قراءة السبعة
والثالثة شاذة المبحث الثاني علم اللغة بدانكه قراءة در لغت
خواندنست واقراء در لغت بدو معنى آمده است اول بمعناى خواندن
فيكون القراءة والاقراء بهذا المعنى بمعنى واحد وكل منهما في هذا المعنى
متعد الى مفعول واحد المعنى الثاني آنست كه اقراء بمعناى خواناينيدنست
بمعنى جعله قارئا وتعليمه اياه والاقراء بهذا المعنى متعد الى مفعولين
في الصحاح فلان قرا عليك السلام واقراك السلام بمعنى واقراه
القرآن فهو مقرئ هذا كلامه فقوله واقراك السلام اشارة الى المعنى
الاول وقوله واقراه القرآن اشارة الى المعنى الثاني وقوله عز طوله
سنقرئك من هذا القبيل يعنى زود باشد كه ترا خوانا كردانيم قرآن
را سنقرئك القرآن اى سنجعلك قارئا له وجهر در لغت آشكارا
كردانيدنى چيزيست واخفا پنهان كردن وتيسير آسان كردانيدنست
وتذكير پند دادنست ووعظ كفتن وتجنب بيك سو شدنست از چيزى
واعراض نمودن از وى وفلاح در لغت فوزست ونجاة وافلاح
بمعناى فلاحست وتزكى تطهرست وايثار اختيارست المبحث الثالث
علم النحو بدانكه استثنا اعنى قوله الا ما شاء الله استثنا من مفرغست

مفرغست ومستثنى منه محذوفست اى فلا تنسى شيئا الا ما شاء الله نسيانه
والمباحث المتعلقة بهذا الاستثناء كثيرة سيجيء شرحها في علم التفسير
ان شاء الله تعالى وقوله سنقرئك اى القرآن فالمفعول الثاني محذوف
اذ قد عرفت في علم اللغة انه متعد الى مفعولين وقوله فلا تنسى
نهي والالف الف الاشباع لتناسب الاى او نفي والالف بحالها
وقوله ان نفعت الذكرى المعطوف مع العاطف هنا محذوف والتقدير
فذكر ان نفعت الذكرى وان لم ينفع اى ذكر على كل حال وانث نفعت لان
فاعله الذكر والذكرى مؤنث لانه مصدر والفه الف تانيث اى
ان نفعت الموعظة وقوله سيذكر بتشديد الذال اصله سيتذكر قلبت
التاء ذالا وادغمت الذال في الذال اى سيتعظ ويقبل الوعظ
والنصيحة من يخشى الله وضمير يتجنبها للذكرى وكلمة ثم تنبيه على ان
هذه الحالة اى كونه دائرا بين الحيوة والموت اشد وافظع فهي
اذن للترقي في العذاب وكلمة بل في قوله بل تؤثرون لمجرد الانتقال
فقط المبحث الرابع علم المعاني بدانكه كلمهٔ جليلهٔ تؤثرون بتاء
الخطاب التفاتست لانه انتقال من الغيبة في ذكر الاشقى الى
الخطاب لانه خطاب الى قوم هم اشقى وقال بعضهم ههنا اضمار اى
قل بل انتم تؤثرون وعلى هذا فلا التفات وجمع تؤثرون اذ
المراد بالاشقى الاشقون اما بتقدير الموصوف جمعا اى ويتجنبها
القوم الاشقى او الفوج الاشقى او المراد بالاشقى هذا الجنس
لا واحد بعينه ولفظ هذا اشارة الى جميع ما في السورة الى هنا وفيه
تنبيه على ان المخاطب ذو نفس يعطي وان خفظه ويتعظه الى حيث
ان البعيد عنده قريب او باعتبار الاخر والله اعلم المبحث الخامس
علم الفقه بدانكه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى كلمهٔ اهل تفسير در تفسير
اين كلام مختلفست ولهم هنا تفاسير شتى القول الاول وهو لابن عباس
رضي الله عنه ان الاسم مقحم والمراد وذكر ربه فصلى له وعبده اى ذكر معاده
وموقفه بين يدي الله عز وجل فعبده وصلى له يعنى وياد كند معاد
خودرا وياد كند وقوف خودرا بين يدي الله عز وجل فعبده وصلى له
القول الثاني وهو للضحاك ان المراد بذكر اسمه تعالى ذكره في طريق
المصلى والمراد بالصلوة صلوة العيد الثالث ان المراد بذكر اسمه
تعالى تكبيرات العيد وبالصلوة صلوة العيد الرابع ان المراد بذكر اسمه
تعالى ان يذكره بقلبه عند صلوته فيخاف عقابه ويرجو ثوابه ليكون على
اعمال الصلوة اكمل وخشوعه بحسب خوفه ورجائه اوفى الخامس
ان المراد بذكر اسمه تعالى ان يفتتح اول كل سورة بقولنا بسم الله الرحمن

هذا الوجه ذكره الجوهري

الرحيم د قوله فصلى اى صلى وذكر ولا فرق بين ان تقول اكرمنى فزينى
وبين ان تقول زينى فاكرمنى قال ابن عباس رضى الله عنه هذا فى
الصلوات المفروضة وهى الصلوات الخمس السادس ان المراد بالصلوة
الدعاء اى ذكر اسم الله تعالى ودعائه بحوائجه فى الدنيا والآخرة
السابع ان المراد بالصلوة النوافل والصلوة ذكر الله فقوله فصلى
تفسير لقوله ذكر اسم ربه الثامن ان قوله تزكى اشارة الى الزكوة وقوله
فصلى اشارة الى الصلوة قال ابن مسعود رضى الله عنه من اقام الصلوة
ولم يؤت الزكوة فلا صلوة له التاسع ان المراد بقوله وذكر اسم ربه
تكبيرة الافتتاح والمراد بالصلوة الصلوة المفروضة وقد استدل
بذلك قوم على ان تكبيرة الافتتاح واجبة وعلى ان تكبيرة الافتتاح
ليست فى الصلوة اذ الصلوة معطوفة عليها والعطف قاض بالمغايرة
وعلى ان الاستفتاح جايز بكل اسم من اسمائه تعالى وانت تعلم ان
هذه الاستدلالات ساقطة مع وجود تلك الاحتمالات وان الجزء
غير الكل والله اعلم واحكم **المبحث السادس علم التفسير** بدانكه سبب
نزول آية كريمه اعنى قوله سنقرئك بنا على ما رواه الكلبى ومجاهد
آن بود كه چون جبرئيل صلوات الله وسلامه عليه وحى آوردى وفرا
بر پيغامبر صلى الله عليه وسلم خواندى حضرت پيغامبر صلى الله عليه
وسلم تعجيل نمودى در خواندن وحفظ كردن تا كه جبرئيل عليه السلام
هنوز از آخر آية فارغ نشده بودى كه او از اول بنياد كردى از جهة
خوف نسيان كه مبادا كه فراموش كند پس چون تعجيل نمودى درين
حضرت حق جل وعلا اين آيت فرو فرستاد كه سنقرئك فلا تنسى
الا ما شاء الله يعنى اى محمد ما بر تو خوانيم قرآن را وما ترا بقرآن خوانا
ودانا كردانيم تا فراموش نكنى تو تعجيل مكن واز نسيان مترس كما قال
تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وكما قال لا تحرك
به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه وفى كيفية ذلك الاقراء اقوال
الاول ان معناه انا نشرح صدرك ونقوى خاطرك ونصقل ضميرك بالقاء
نور خاص من لدنى حتى لا يغيب عن خاطرك شئ من القرآن اصلا الا
ما شاء الله ذكره به الثانى ان معناه انا سنجعلك قارئا باقراء جبرئيل
وتعليمه بتواريه عليك مرات كثيرة الى ان يتقرر القرآن فى خاطرك بحيث
يصير محفوظا لك محكما حفظا لا يعقبه نسيان اصلا الا ما شاء الله والفرق
بين الوجهين ان الاول فيه مجاز فى الكلمة اذ الاقراء مجاز عن شرح الصدر
وتقوية الخاطر وتصقيل الضمير والمجاز على الثانى انما هو فى الاسناد
اذ الاقراء مسند الى ذاته المقدسة مع ان الاقراء انما هو لجبرئيل

جميع الاقوال مذكورة فى تفسير القرطبى

لجبرئيل عليه السلام وذكر الامام رفع الله درجته فى دار السلام ههنا
وجها ثالثا غير الاولين لا يدرى حقيقته ما هى وحاصله انه امره تعالى
اولا فى صدر السورة بالتسبيح بقوله سبح اسم ربك الاعلى والتسبيح طاعة
عظيمة وقربة جليلة ثم بعد ذلك وعده مرتبة جليلة وعطية عظيمة
هى صيرورة القرآن حاضرة فى صدره بحيث لا يغيب عن خاطره اصلا
الا ما شاء الله فكانه قيل دم على هذا التسبيح وواظب عليه فانا سنقرئك
القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين وفيه ذكرك ولقومك
ونجمعه فى قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به واما السين فى قوله
سنقرئك فيحتمل وجهين الاول انه للتأكيد كما فى قوله تعالى سنكتب
ما قالوا ونحو ذلك والتأكيد هنا اصحاب محرزه وطبوح مفصلة
من جهة انه دافع لخوفه صلى الله عليه وسلم الباعث له على التعجيل المخل
بالحفظ فهو ملايم لقوله ولا تعجل بالقرآن وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل
الثانى ان السين للاستقبال والكلام اذن وعد من الله لنبيه صلى الله
عليه وسلم ويؤيده ما قاله المفسرون من ان هذه السورة من اوايل
ما نزل بمكة وهو اخبار عن امر عجيب سيقع فى المستقبل وفى الكلام
دلالة على معجزة صلى الله عليه وسلم من وجهين احدهما انه كان رجلا
اميا فحفظه لهذا الكتاب الجزيل العظيم بلا دراسة ولا كتابة ولا تكرار
امر خارق للعادة فهو معجزة بهذا الاعتبار الثانى انه كما ذكرنا اخبار
عن الغيب وقد وقع فيكون معجزة واما قوله فلا تنسى فللمفسرين فيه
قولان الاول انه نهى والالف الاشباع زيدت لرعاية فواصل
الآى على نمط قوله تعالى الرسولا والسبيلا على ما مر الثانى انه نفى وهو
اظهر معنى ولفظا اى سنجعلك قارئا حافظا له فانت اذن لا تنسى
شيئا منه الا شيئا اراد الله نسيانه منك برفع حكمه ونسخ تلاوته
يعنى ما ترا خوانا كردانيم باين قرآن بروجهى كه مستغنى كردد از نسيان
مكر آن چيز را كه حضرت ما خواسته باشد اين كه تو فراموش كنى آنرا كه
حكم وتلاوت او مرفوع كردد وللمفسرين فى قوله الا ما شاء الله
اقوال الاول انه متعلق بقوله فجعله غثاء احوى اى جعل المرعى
غثاء احوى الا المرعى الذى شاء الله ان لا يكون غثاء احوى بان
يكون قوتا لبنى آدم والبهايم وهذا القول تعسف ظاهر لا يقول
به عاقل سيما فى الكلام الذى هو اعلى وافصح القول الثانى
ان هذا الاستثناء غير حاصل حقيقة لانه صلى الله عليه وسلم
لم ينس بعد ذلك شيئا اصلا قال الكلبى انه صلى الله عليه وسلم لم ينس
بعد نزول هذه الآية شيئا قط فان قيل فاذا لم يكن المستثنى حاصلا

هذا القول ذكره الكواشى والقرطبى

في الحقيقة في معنى الاستثناء وما حقيقته قلنا حقيقة هذه الكلمة
تفويض الامور الى مشيئة الله جلّ وعلا وبيان انّ الامور باسرها
مربوطة بمشيّته وارادته وانّه عزّ سلطانه وجلّ برهانه قد بيّن
هذا المعنى بتعليم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حيث قال ولا تقولنّ
لشيء انّي فاعل ذلك غدًا الّا ان يشاء الله فتأدّب رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم بأدب الله حيث واظب على هذه الكلمة دائمًا في كلّ الامور
حتّى ذكر هذه الكلمة فيما هو غير مشكوك ايضًا فانّه لمّا دخل المقابر قال
السّلام عليكم اهل دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون فانّ
اللحوق بهم غير مشكوك وليس الغرض من ذكر هذه الكلمة الشكّ حتّى يكون
هذا اشكالًا فيه كما توهّمه القاصرون بل المراد التأدّب بآداب الله والتخلّق
باخلاق الله والتصريح بتفويض الامور كلّها الى الله وانّ الاشياء
باسرها مربوطة بارادة الله وموقوفة على مشيّة الله والبرهان النيّر على
ذلك قوله الحقّ لقد صدق الله رسوله الرّؤيا بالحقّ لتدخلنّ المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين فانّ الدخول في المسجد الحرام بهذا الوصف
امر مقطوع به بدليل انّه صدّقه اوّلًا بقوله صدق الله لا مشكوك
ومع ذلك كلّه قال ان شاء الله لما ذكرنا فكذا ما نحن فيه الغرض
من ذكر هذه الكلمة التصريح بتفويض الامور الى الله وانّ الاشياء كلّها
مربوطة بمشيّته وموقوفة على ارادته والتنبيه على انّ عدم النسيان
وان كان موعودًا وموعود الله حقّ ثابت لا يشكّ فيه عاقل الّا انّه
مع ذلك انّما هو بمحض مشيّته وارادته حتّى لو لم يشأ انتفاءه لوقع
النسيان البتّة الوجه الثاني انّ الغرض من ذكر هذه الكلمة بيان القدرة
القاهرة وانّ الامور كلّها واقعة في قبضة قدرته على نمط قوله تعالى
ولئن شئنا لنذهبنّ بالّذي اوحينا اليك فانّا قاطعون بانّ الله
ما شاء اذهابه وكذا قوله لئن اشركت ليحبطنّ عملك مع انّا قاطعون
بانّ الاشراك منفيّ البتّة وصدوره عنه محال فهذه الكلمة في الوجه
الاوّل مجاز عن تفويض الامور وتعليم التأدّب بآداب الله وفي
الوجه الثاني مجاز عن بيان القدرة وانّ الامور كلّها بيده يقلّبها
كيف يشاء وليعلم انّ عدم النسيان انّما هو بمحض فضله واحسانه لا من حوله
وقوّة اركانه الوجه الثالث انّ الغرض من ذكر هذه الكلمة محافظة
التيقّظ والمبالغة في التثبّت والتحفّظ في كلّ ما ينزل عليه من الوحي لانّه
يحتمل ان يكون كلّ بعض من الوحي قليلًا كان او كثيرًا هو المستثنى فيجب
المحافظة على التيقّظ في جميع الاحوال فهذه الكلمة اذن مجاز عن هذا المعنى
اي يجب ان يكون اعتماده في كلّ شيء منه على الحقّ لا على نفسه وهذه نكتة

نكتة لطيفة وفايدة جليلة حاصلها انّه يجب ان يكون العبد في جميع احواله
معتمدًا[٧] على نفسه الرّابع انّ الغرض من ذكر هذه الكلمة نفي النسيان عن اصله
على نمط قولهم لا عطينّك كلّ ما سألت عنّي الّا ما شئت اي الّا ما شئت منعه
منك ومعلوم انّ المخاطب لا يشاء ذلك اصلًا فالمعنى ههنا فلا تنسى الّا
ما شاء الله ان تنساه ومعلوم انّ الله لا يشاء ذلك فان قيل فاذا كان
كذلك فما فائدة هذه الكلمة وما معناها وكيف يلزم بذكرها نفي النسيان راسًا
قلنا حقيقة هذه الكلمة في هذا الوجه التعليق اي تعليق النسيان بشيء هو مقطوع
الانتفاء ولا يخفى انّ المعلّق بما هو مقطوع الانتفاء مقطوع الانتفاء
بالطريق الاولى والوجه الاوكد الاقوى ولكنّ هذا المعنى انّما يستقيم عتبارًا
ان كان هناك قرينة قايمة على انّ ما بعد الّا مقطوع الانتفاء حتّى يستدلّ
بقطعيّة انتفائه على قطعيّة انتفاء المعلّق به ونظيره التعليق بالمحال
في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الّا الموتة الاولى وكلّ منهما تعليق
بما لا يكون البتّة الّا انّ الاوّل غير محال والثاني محال فنحن نسمّي الاوّل
التعليق بالمنفيّ والثاني تعليقًا بالمحال فانّ التعليق بالمنفيّ دليل على
انّ المعلّق منفيّ كما انّ التعليق بالمحال دليل على انّ المعلّق محال وكلّ
من القسمين مفتقر الى القرينة غير انّ القرينة في الاوّل على الانتفاء وفي
الثاني على الامتناع فقولهم لا عطينّك الّا ما شئت من باب تعليق المنفيّ
بالمنفيّ لانّ موقع هذا الكلام عرفًا انّما هو موقع يدلّ هناك قرينة قايمة
على انّ ما بعد الّا مقطوع الانتفاء ومن هذا الباب اي باب تعليق المنفيّ
بالمنفيّ عندي قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السّموات والارض الّا ما شاء
ربّك اذ الدليل القطعيّ قايم على خلود اهل الجنّة في الجنّة فالمقصود بذكر
الاستثناء نفي الانقطاع وبيان الخلود اي خالدين في جميع الاوقات
الّا وقت مشيّة الله ان لا يكونوا في الجنّة ومعلوم انّ هذه المشيّة منتفٍ
او محال فالانقطاع محال او منتفٍ والخلود واجب وبهذا الوجه حصل
الخلاص من تكلّفات المفسّرين في هذه الآية فان قيل هذا في جانب السعداء
صحيح امّا في جانب الاشقياء فلا لانّ فسّاق المؤمنين لا يخلدون في النار
قلنا المراد باهل السعادة اهل الايمان وباهل الشقاوة اهل الكفر فصحّ
الاستثناء في الطرفين بالطريق المذكور والله اعلم بحقايق الامور فليتأمّل
في هذه الاسرار فانّها ابكار ما مسّتها ايدي الافكار وهذا اعني باب تعليق
المنفيّ بالمنفيّ احدى المسايل الّتي اخرجناها من القوّة الى الفعل وبهذا
اي بما ذكرنا من التحقيقات الرّايقة في الوجوه الاربعة يظهر صحّة قول
من قال انا مؤمن ان شاء الله بل هذه الوجوه براهين نيّرة على صحّة قوله
فليتأمّل الوجه الخامس انّ هذه الكلمة قد يستعمل في معنى القليل كما قال

[٧] على ربّه غير معتمد صح

في العرف أي فعلت لي كذا فأنا أسمع قولك دايمًا إلا ما شئته
والقرينة في العرف قايمة على أن ما بعد إلا قليل فهذه الكلمة إذن
صيغة القلة بهذا الاعتبار وصيغة القلة قد يستعمل في معنى النفي
مطلقا فهذه الكلمة إذن مجاز عن النفي فهو مجاز في الدرجة الثانية
والمقصود نفي النسيان عن أصله كما مر وبالجملة فالمقصود واحد والعبارات
مختلفة ع عباراتنا شتى وحسنك واحد • القول الثالث في أقوال
المفسرين في إلا ما شاء الله أن هذا في الحقيقة استثناء وفي ذلك وجوه
الأول أن المراد بالاستثناء نسيان يعقبه تذكر أي فلا تنسى إلا ما شاء الله
نسيانه ثم تتذكره يعني لا تنسى نسيانا كليا لا يعقبه تذكر والدليل على ذلك
ما روي أنه صلى الله عليه وسلم ترك آية في صلوته فزعم أبي بن كعب أنها
نسخت فلما تم صلوته سأله فقال نسيتها الثاني أن مفعول ما شاء الله محذوف
والتقدير إلا ما شاء الله إنساءه والمراد بالإنساء النسخ قال الله
تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير فيكون قوله إلا ما شاء الله إشارة
إلى النسخ الثالث أن المراد القلة والندرة كما ذكرنا ويشترط أن
لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع وفرايضه بل من الآداب
والسنن وإلا كان ذلك خللا في الشرع وأنه محال وقوله إنه يعلم
الجهر وما يخفى يعني بدرستي وراستي كه حضرت حق جل وعلا ميداند
آشكارا وپنهان را ولهم في تفسيره أقوال الأول أن معناه أن الله
عز وعلا يعلم ما تظهره يا محمد وما تخفيه في صدرك والذي يظهره رسول الله
صلى الله عليه وسلم القراءة فإنه يقرأ مع قراءة جبرئيل عليه السلام
والذي يخفيه في صدره هو خوف النسيان يعني لا تعجل ولا تخف فإني
أكفيك مما تخافه الثاني أن معناه أنه عالم بما أسررتم وما أعلنتم
من أقوالكم وأفعالكم وما هو مصلحة لكم في دينكم ودنياكم فيمحو من صدرك
من الوحي ما يشاء ويترك محفوظا فيه ما يشاء إذ الأمر كله بيده الثالث
أنه يعلم إعلان الصدقة وإخفاءها وهذا تعسف ظاهر والفضل للمتقدم
وقوله ونيسرك لليسرى معطوف على نقرئك في قوله سنقرئك داخل
في حيز السين يعني وما ترا اي محمد توفيق دهيم از براي كار آسان فإن كان
السين للتأكيد فهو المطلوب وإن كان للاستقبال فهو وعد من الله
جل وعلا لرسوله صلى الله عليه وسلم بتوفيقه للعمل بالطريقة البيضاء
الشريعة الغراء والجملة أعني قوله إنه يعلم الجهر وما يخفى معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين في قوله ونيسرك لليسرى أقوال
الأول أن اليسرى صفة الطريقة والشريعة أي سنوفقك للشريعة التي
هي أيسر الطرايق وأسهلها كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت

بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء والتوفيق للشريعة يحتمل أمرين أحدهما
التوفيق للعمل بمقتضاه كما هو حقه وثانيهما التوفيق للقيام بحقها بتبليغها
إلى العباد من غير تقصير وتوان وكلا الأمرين أمر صعب فلا جرم بشره الله
عز وجل بذلك ووعده لأنه هو الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير
الثاني أن اليسرى صفة للطريقة وليس المراد بالطريقة الشريعة بل المراد
طريق الحفظ أعني حفظ القرآن الكريم أي سنوفقك للطريقة التي هي أيسر
الطرايق وأسهلها في حفظ الوحي لأن الحفظ له طرايق التكرار والنظر
في الكتاب وتكريره بحيث يصير محفوظا والممارسة الكثيرة وإلقاء نور
إلهي في القلب بحيث يصير محفوظا ولا يغيب عن القلب وأسهل الطرايق
هي هذه الطريقة التي التصقيل الإلهي وقذف النور إذ لا يصيبه تعب
ولا نصب في هذه الطريقة فكانت أيسر وأسهل الثالث أن اليسرى صفة
الجنة أي سنوفقك للجنة والسكنى فيها وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه
(في الهامش: أي لعمل الجنة)
الرابع أن اليسرى صفة الأعمال والحسنات والخيرات أي سنوفقك للطريقة
اليسرى التي هي عمل الخير مطلقا وإلى هذا أشار ابن العباس رضي الله عنه
حيث قال أي نيسرك لأن تعمل خيرا وبالجملة فاليسرى تأنيث الأيسر
كالعليا تأنيث الأعلى والحسنى تأنيث الأحسن والعسرى تأنيث
الأعسر الخامس أن اليسرى صفة المصالح أي سنوفقك لمصالح الدنيا
والأخرى اليسرى وهو في جميع هذه الأقوال صفة لموصوف مقدر كما سمعت
تفصيله فإن قيل العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلاني
ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فكيف قال
ونيسرك لليسرى بل القياس أن يقال ونيسر اليسرى لك فما معناه
قلنا التيسير في اللغة جاء لمعنيين الأول التوفيق يقال يسر الله
فلانا لفلان أي وفقه له قال صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر
لما خلق له أي اعملوا فكل أحد موفق لما خلق له قال الله تعالى فسنيسره
لليسرى وقال فسنيسره للعسرى أي سنوفقه لذلك في الصحاح وقد يسره الله
لليسرى أي وفقه لها الثاني التسهيل الذي هو ضد التعسير تقال يسر الله
هذا الفعل على يد فلان أي حصله على يده على وجه لم يلحقه مشقة وصعوبة
في فعله يعني آسان گردانيد اين كار را بر دست فلان فإن اليسر نقيض العسر
ويتيسر لفلان الخروج واستيسر له بمعنى أي تهيأ كذا في الصحاح وإذا
عرفت ذلك فاعلم أن ما نحن فيه من القسم الأول والمثال المذكور
من القسم الثاني فأين أحدهما عن الآخر فسقط السؤال وأجاب الإمام
رفع الله درجته في دار السلام بأن في ذلك نكتة إذ الفعل في نفسه
ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السواء فما دام القادر يكون

بالنسبة الى الفعل والترک على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجحت
جانب الفاعلية على التارکية يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب
لم يوجد وذلک الرجحان هو المسمى باليسر فثبت ان الامر في التحقيق هو
ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل ميسر للفاعل هذا کلامه ولعلک
لا يخفى عليک ضعفه اذا احطت بما ذکرناه خبرا فان قيل هذا اعني قوله
ونيسرک لليسرى باى معنى فرض ان کان الميسر له فيه امرا يسيرا غير عسير
فکيف قال ونيسرک وهذا انما يقال في الامور المشکلة الصعبة التي
لا يقدر عليها کل احد وکيف لا وتيسير اليسير ليس له کثير فضيلة ولا مزيد
منة وان کان الميسر له امرا عسيرا صعبا فکيف سماه يسرى وقد ثبت
ان اليسرى تانيث الايسر کالکبرى تانيث الاکبر قلنا الميسر له امر اصعب
في غاية الصعوبة الا انه سماه يسرى نظرا الى المآل وقولنا نظرا
الى المآل له معنيان الاول ان کل امر عسير اذا يسره الله عز وجل
يصير يسيرا غير عسير اذ العسير ما عسره الله واليسير ما يسره الله
فملاحظة هذا الوصف اعني اليسر في الميسر له منافٍ عن تيسير الله الثاني
ان الميسر له اذا قضي وتم ما کان بعده الا اليسر واللذة والسعادة
الابدية التي لا انقطاع لها والعدول عن الظاهر وهو المتکلم بلا غير الى
المتکلم مع الغير في الموضعين اعني قوله سنقرئک ونيسرک تنبيه على ان
هذه العطية جزيلة عظيمة اذ عظمة المعطي مشعرة بعظمة العطية قوله
فذکر ان نفعت الذکرى يعني چون تکميل تو کردم اى محمد تپس تو نيز
پند ده و وعظ کوى اين قوم را اکر نافع باشد اين پند و وعظ تو
فان قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الکل و
مامور بان يذکرهم البتة سواء کانت الذکرى نافعة لهم او لم يکن
فما معنى قوله ان نفعت الذکرى وما معنى تعليقه بالشرط المذکور قلنا
فيه وجوه الاول ان ههنا محذوفا کما ذکرنا في علم النحو وتقديره فذکر
ان نفعت الذکرى او لم ينفع کقوله سرابيل تقيکم الحر اى ذکرهم على کل
حال نفع او لم ينفع الثاني ان التذکير المفروض هو التبليغ الى العباد
ابتداء واما التذکير بوصف التکرير بعد التبليغ فلا بل هذا مفوض
الى رايه واختياره صلى الله عليه وسلم ففي کل موضع يترتب عليه
فائدة القبول يفعل وما لا فلا وهذا من هذا القبيل فالامر في الوجه
الاول للايجاب وفي الثاني للاباحة الثالث ان التعليق بالشرط
لا يقتضي انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط فان قيل فلم يکن الشرط
اذن شرطا ولا المشروط مشروطا اذ الشرط ما يتوقف عليه وجود
المشروط فانتفاؤه عند انتفائه ضروري قلنا ما ذکرتموه هو الشرط

العقلي وکلامنا في الشرط النحوي الذي هو عبارة عن المذکور
بعد ان واخواته فاين هذا من ذاک اذ التعليق في الشرط النحوي ليس
حاصله الا الحکم بحصول مضمون جملة عقيب حصول مضمون ما بعد ان وهذا
لا يقتضي انتفاءه عند انتفائه قال الله تعالى ولا تکرهوا فتياتکم
على البغاء ان اردن تحصنا فانه علق انتفاء الاکراه وتحريمه بارادة
التحصن وعند انتفاء الارادة لا يلزم ان يکون الاکراه جايزا
ثابتا وقال تعالى واشکروا الله ان کنتم اياه تعبدون فان شکر الله واجب
على کل حال سواء کانوا عابدين له او لغيره وقال تعالى ولا جناح عليکم
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فان القصر جايز بدون الخوف وقال
تعالى ولا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان لا يقيما حدود الله مع ان
المراجعة جايزة بدون هذا الظن فثبت ان مثل هذا الشرط لا يقتضي
انتفاء المشروط عند انتفائه فان قيل فاذا کان کذلک فما فايدة
التقييد بهذا الشرط قلنا فيه وجوه الاول ان فايدته التنبيه على ان
التکرير غير واجب فان ترتب عليه فايدة فافعل والا فلا فالامر بعد
التبليغ بشرط بيدک وبعد الزام الحجة بتکرير التذکير الى رايک فعل
ان شئت وان شئت لا وثانيهما ان فايدته التنبيه على تمرد هؤلاء و
اعراضهم عن قبول النصيحة کما يقال لمن لا يقبل النصيحة والموعظة
وعدم قبوله معلوم انصحه ان قبل وانصحه ان نفع فان ظاهره تعليق
وباطنه تنبيه وظاهره شرط وباطنه ذم الثالث ان فايدته التحريض
على القبول کما يقال لمن نصحه غيره قد نصحتک ان کنت تقبل فان المراد
تحريضه اي تحريضه على القبول يعني ينبغي لک ان تقبل ذلک الرابع ان المراد
تحريض المذکر على التذکير والموعظة فالمراد اذن تحريض رسول الله
صلى الله عليه وسلم على التذکير وهذا کما يقال لمن يفعل فعلا معلوم الفايدة
افعل ذلک ان کان له فايدة فان ظاهره وان کان تعليقا الا ان باطنه
تنبيه على انه ينبغي ان يفعل ذلک لان في ضمنه فايدة فالمعنى ههنا ان
التذکير واجب اذ هو على کل حال نافع واقل فوايدها الزام الحجة
وخروجک عن العهدة وهذه الفايدة حاصلة على الاطلاق فيجب
ان يفعل الخامس ان فايدته التنبيه على ان التذکير في هذه الحالة اشرف
واوجب لانه اذا کان التذکير واجبا اذا لم ينفع فوجوبه اذا نفع
بالطريق الاولى فاللايق اذن ان يکون جدک في هذه الحالة اکثر
واهتمامک في شانه اوفر ففايدة التقييد هذا لا نفي الحکم اذا النفع
انتفى وقد اورد القرطبي رحمه الله اجوبة اخرى عن اصل الاشکال
ههنا الاول ان هذه الاية نازلة في قوم مخصوص الثاني ان ان بمعنى ما اي

فذكر ما نفعت الذكرى والذكرى نافعة بكل حال الثالث ان ان بمعنى اذ
اى فذكر اذ نفعت الذكرى كقوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين
اى اذ كنتم مؤمنين اذ لم يخبر بعلوهم الا بعد ايمانهم الرابع ان ان بمعنى قد
هذا الكلام وفيه نظر اما اولا فلان ان يجى بمعنى ما النافية لا غير ففى الوجه
الثانى ان اريد ان ما نافية فلا معنى له ولا يلايمه قوله والذكرى نافعة بكل
حال وان اريد ان ما بمعنى ما دام كما يشعر به ظاهر كلامه فلم يجى ان بمعنى
بهذا المعنى واما ثانيا فلان ان لم يجى لا بمعنى اذ ولا بمعنى قد وشى منهما
لا يلايم المقام الا ان يجعل اذ تعليلية وهذا ايضا خلاف الظاهر فان قيل
كلمة ان للشك فكيف يجوز استعماله فى كلام علام الغيوب قلنا قد نبهنا
على ان ظاهره تعليق وباطنه تنبيه وبالجملة فالوجوه التى ذكرناها فى
بيان فوايد التقييد كلها دافعة لهذا السؤال فليتأمل ولو سلم فالشك
بالنسبة الى المخاطب دون المتكلم والنفع عند المخاطب دائر بين ان يكون
وان لا يكون ولو سلم فقد يؤخذ من هذا اللفظ حاصل معناه وهو
الشرطية مجردا عن معنى الشك ويجعل حالا على نمط قوله تعالى ان كان
ذا مال فيمن قرأ بكسر الهمزة على ما سمعت هناك تفصيله اى فذكر سائر الحال
ان يوجد فيه منفعة لانه اذا آيس من اسلامهم يترك التذكير واذا
توقع يفعل فكانه شرط النفع واجاب الامام رفع الله درجته فى
دار السلام بانه روى فى الكتب انه تعالى كان يقول لموسى عند رسالة
الى فرعون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه
لا يتذكر ولا يخشى فامره بالدعوة والبعثة شى وعلمه تعالى بالمغيبات
وعواقب الامور شى آخر ولا يمكن بناء احدهما على الآخر هذا كلامه
قوله سيذكر من يخشى يعنى زود باشد كه پند گيرد بابن ذكر كه قرآنست
هر كس كه بترسد از حق تعالى جل وعلا واين آيت در حق عثمان بن
عفان رضى الله عنه نازل شده است وبعضى گفته اند كه در حق ام مكتوم نازل
شده است والتيس يجوز ان يكون للتأكيد ويجوز ان يكون للتسويف
اذ المعتبر عموم الاحكام لا خصوص الاسباب وذكر الخشية تنبيه على ان
راس السعادات ورئيسها هو خشية الله جل وعلا ان السبب فى
قبول الذكرى اعنى القرآن هو الخشية وعلى ان الخشية تابعة للمعرفة
فمن لا يعرف الله لا يخشاه ومن عرفه يخشاه البتة قال الله تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء وآثر الخشية على الخوف تنبيها على ان
من عرف الله يجب ان يخشاه كل احد لمهابته وعظمته لا لضعف الخاشى
فان قيل التذكر انما يستعمل فى شى حصل العلم به اولا ثم نسيه ثم علمه
ثانيا فهذا العلم المسبوق بالنسيان يسمى تذكرا وكذلك التذكير والاذكا

ذو علم

والاذكار فى الصحاح واذكرته غيرى وذكرته بمعنى ولا يخفى ان قوله فذكر
من التذكير فى قوله فذكر ان نفعت الذكرى والتذكير فرض على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يجعله عاما لكل احد مؤمنا كان او كافرا ثم ان السامعين
لم يكونوا عالمين اولا ثم ناسين حتى يكون التذكير دفعا لنسيانهم المسبوق
بالعلم وكذا التذكر فى قوله سيذكر من يخشى لم يكن الخاشى عالما اولا ثم ناسيا
ثانيا ثم ذاكرا ثالثا فكيف وجهه قلنا ان معرفة الصانع ومعرفة صفاته
لظهور ادلتها ووضوح براهينها بمنزلة الامر الحاصل اولا الا ان العوارض
الخارجية المورثة لقساوة القلب المفضية الى ترك النظر الصحيح حجبت
عنها فلفظ التذكير والتذكر تنبيه على انهم كانهم علموا ثم نسوا فاحتاجوا
الى التذكير والتذكر الا يرى ان كثيرا منهم لما سمعوا قبلوا بلا تعلم حتى
كانهم علموا اولا ثم نسوا فاذا ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
اغتنموا وزال نسيانهم بل لفظ التذكير والتذكر تنبيه على ان كل
من له عقل يجب عليه ان يقبله بسرعة قبول من علم ثم نسى فانه غير محتاج الا
الى مجرد التذكير والتذكر لا حاجة فى علاجه الى ازيد من ذلك
وتوضيح هذا المقام ان ههنا الفاظا متقاربة الذكر والذكرى و
التذكر والاذكار فالذكر والذكرى كلاهما واحد لان كلا منهما
يحتمل ان يكون بالقلب ويحتمل ان يكون باللسان فاذا اعتبر كونه
بالقلب فذاك يكون بعد النسيان واذا اعتبر كونه باللسان فذاك
لا يقتضى النسيان بل هو نقيضه فى الصحاح الذكر والذكرى نقيض
النسيان تقول ذكرته ذكرى وقولهم اجعله منك على ذكر وذكر بمعنى
وذكرت الشى بعد النسيان وذكرته بلسانى وبقلبى وتذكرته واذكرته
غيرى وذكرته بمعنى هذا كلامه وظاهر كلامه مشعر بان التذكر ايضا
مثل الذكر يكون بالقلب واللسان واما التذكير والاذكار فالظاهر
ان كلا منهما يقتضى علما ثم نسيانا وهو ازالة لذلك النسيان زيرا
الفاظ ثلثه يعنى ذكر وذكرى وتذكر ياد كردنست وآن ياد كردن
وقتى كه بزبان باشد مقتضى نسيان نيست ومعناى اين دو لفظ
يعنى تذكير واذكار ياد دادنست وياد دادن بلسان بعيد است پس
ظاهر آنست كه او فراموش كرده است كه او باياد داده است قوله
ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى يعنى تجنب ميكند ذكرى را
يعنى قرآن را آن بدبختى كه در مى آيد در نار كبرى يعنى در آتش بزرگتر
واين آيت در شان وليد بن مغيره وعتبة بن ربيعه نازل شده است
وتجنب عبارتست از يك سو شدن از چيزى واعراض نمودن
از وى فان قيل الذى يفهم من الآية اقسام ثلثة الاول الذى

والتذكر

متغاير

يتذكر ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى الثالث الشقي
اذ الاشقى افعل التفضيل فهو يقتضي وجود الشقي وحكم كل من
الاولين مذكور فما حكم القسم الثالث اجيب بان الاشقى بمعنى
الشقي كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين عليه كذا ذكره الامام
وصاحب الكواشي رحمهما الله وفيه نظر اذ قد تقرر في النحو ان افعل
التفضيل انما يجوز تجريده عن المعنى التفضيلي اذا لم يكن معه شيء من
الامور الثلثة اللام والاضافة ومن كما في الآية المذكورة واللام
مذكور فكيف يقاس هذا على الآية المذكورة فليتأمل فالصواب فيهما
ان يقال الاشقى مستعمل في المعنى التفضيلي والشقي اما الفاسق
من اهل الايمان او ساير الكفرة الذين ليسوا من اهل التمرد والطغيان
فان الكافر الغالي في كفره والغالي في عداوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وايذائه مهما امكن اشقى من كافر ليس بهذه المثابة وان اشترك
الكل في اصل الشقاوة وقوله النار الكبرى اي النار العظمى وهي نار
جهنم والصغرى نار الدنيا او المراد بالنار الكبرى النار السفلى
من اطباق النار قوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يعني پس آنكاه كه
اين اشقى درآيد در نار كبرى نميرد دران ونه زيد دران يعنى
نه زنده باشد دران آتش ونه مرده فان قيل لا واسطة بين
الموت والحيوة فما معنى هذا الكلام قلنا هذا اعني قولهم فلان لا هو
حي ولا هو ميت مثل يضرب لمن ساء حاله يعني انه معذب والعيش
عليه منغص فهو ليس بميت لانتفاء لازم الموت وهو الخلاص من
العذاب وفي لا يحيى لانتفاء لازم الحيوة وهو طيب العيش والالتذاذ
بما يحبه ويهواه وقد اشار الى هذا بعض فصحاء العرب في قوله
شعر الا ما لنفس لا تموت فينقضي • عناها ولا تحيى حياة لها طعم •
فان الا حرف التنبيه وما استفهامية اي اي شيء للنفس لا تموت
حتى ينقطع تعبها ونصبها ولا تحيى حياة لها طعم ولذة اذ اللذة
من لوازم الحيوة فكذا حال الكفار في النار ليسوا باموات اذ
لو كانوا امواتا لخلصوا من نار جهنم ولا باحياء لطاب عيشهم والتذوا
بالحيوة وقال بعضهم ان نفس احدهم في النار تحيى في حلقه فلا تخرج
حتى يموت ولا ترجع الى موضعها حتى يحيى وروى القرطبي رحمه الله عن
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان الموحدين من المذنبين اذا دخلوا
جهنم وهي النار الصغرى احترقوا فيها وماتوا الى ان يشفع فيهم
ثم قال اخرجه مسلم انتهى فعلى هذا النار الكبرى احتراز عن النار
الصغرى التي هي يصيب المؤمن الموحد وقوله لا يموت فيها ولا يحيى

أو لو كانوا أحياء ح

ولا يحيى احتراز عن المؤمن الموحد حيث يموت في النار ويتخلص منها
وبالجملة فالذي يفهم من الآية ان هذا الوعيد مخصوص بالاشقى وان كان
هناك شقي فوعيده غير ذلك قوله قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى
يعني رستكاري يافت هر كس كه پاك شد از كفر و ياد كرد نام پروردگار
خود را و پس نماز كزارد پس تزكى پاك شد يعني از دلش كفر و آراسته
شد تنش بحلية ايمان قال ابن عباس رضي الله عنه معنى قوله تزكى قال
لا اله الا الله وروى جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قد افلح من تزكى اي من شهد ان
لا اله الا الله وخلع الانداد وشهد اني رسول الله وبالجملة فللمفسرين
ههنا اقوال الاول ان المراد بالتزكي التطهر عن الكفر والتحلي بحلية
الايمان الكامل كما سمعت تفصيله آنفا الثاني ان المراد بالتزكي اعطاء
زكوة الاموال قال عكرمة كان الرجل يقول اقدم زكاتي بين يدي
صلوتي فسمع ذلك سفيان فقال قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر
اسم ربه فصلى يريد ان هذه الآية مصدقة له الثالث ان المراد
بالتزكي زكوة الفطر وبالصلوة صلوة العيد كذا قاله ابن عمر
وابو سعيد الخدري رضي الله عنهما قال ابو العالية ان اهل المدينة
لا يرون صدقة افضل منها ومن سقاية الماء وروى كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول الله
عز وجل قد افلح من تزكى قال اخرج زكاة الفطر وقوله وذكر اسم ربه
فصلى قال صلوة العيد واعترض على هذا القول بوجهين الاول
ان هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا فطر كذا قاله
الثعلبي رحمه الله الثاني ان عادة القرآن جارية على انه يقول في
الزكوة زكى لا تزكى وعند اجتماع الصلوة والزكوة عادته تقديم
الصلوة على الزكوة واجاب الامام القشيري وتبعه الواحدي
عن الاول بانه لا يبعد ان يكون الله عز وجل اثنى على من يمتثل
امره في صدقة الفطر وصلوة العيد فيما يأمر به في المستقبل الرابع
ان المراد بقوله تزكى زكوة الاعمال لا زكوة الاموال وزكوة الاعمال
تبعيدها عن الرياء والتقصير وتطهيرها عما يفسدها وينقص من
اجورها واظهر هذه الاقوال واصحها رواية ودراية هو القول
الاول وهو ان التزكي عبارة عن التطهر عن الكفر والتحلي بحلية
الايمان يشهد بذلك سبب النزول فانه روى عطاء عن ابن عباس
رضي الله عنه ان الآية نزلت في حق عثمان بن عفان رضي الله عنه
قال كان بالمدينة منافق كانت له نخلة بالمدينة مايلة في دار رجل

من الانصار فيأكل هو وعياله من نخلته في صمم المنافق فشكى ذلك الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فارسل الى المنافق ولم يكن نفاقه معلوما له
اذ ذاك فقال ان اخاك الانصاري ذكر ان بسرك ورطبك يقع الى
منزله فيأكل هو وعياله فهل لك ان اعطيك نخلة في الجنة بدلها فقال
ابيع عاجلا بآجل لا افعل ذلك فذكروا ان عثمان بن عفان رضي الله
عنه اعطاه حايطا من نخل بدل نخلته ففيه نزلت قد افلح من تزكى
ونزل في المنافق قوله ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى واما
على رواية الضحاك فالآية الاولى نزلت في حق ابي بكر الصديق رضي الله
عنه قوله وذكر اسم ربه فصلى يعني فلاح وفوز ونجاة يافت هر كس
كه ياد كرد نام پروردگار خود را ونماز كرد واقوال مفسران درينجا
بسيار ولقد فصلنا تلك الاقوال في علم الفقه فذكرها ههنا تكرار
وقوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا والآخرة خير وابقى يعني بل كه
شما اختيار ميكنيد حيوة دنيا را بر آخرة وحال آنكه آخرت بهترست
وباقي ترست از دنيا وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ هذه الآية
فقال أتدرون لم آثروا الحيوة الدنيا على الآخرة لان الدنيا احضرت
وعجلت لنا طيباتها وطعامها وشرابها ولذاتها والآخرة غيبت عنا
فاخذنا العاجل وتركنا الآجل وعن ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه انه قال لانس بن مالك رضي الله عنه يا انس هل تعلم باي
سبب يميل الناس عن الآخرة الى الدنيا قال قلت بسبب الشيطان
والشهوات قال لا ولكن عجلت الدنيا وغيبت الآخرة اما والله
لو عاينوها ما عدلوا ولما مالوا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما الدنيا في الآخرة الا كما يضع احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع
قوله ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعني بدرستي
وراستي كه اين در صحف گذشتگان است يعني صحف ابراهيم وموسى
وهذا اشارتست بقوله والآخرة خير وابقى ومفسرانرا در تفسير هذا
چند قولست اول آنست كه اين اشارتست بقوله والآخرة خير
وابقى دوم آنست كه اشارتست بقوله قد افلح من تزكى الى آخر
السورة سيم آنست كه اين اشارتست بجميع ما في هذه السورة
من اولها الى آخرها وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه
چهارم آنست كه هذا اشارتست بقرآن بتمامه يعني ان هذا القرآن
لفي الكتب الاولى كتب ابراهيم وموسى كذا قاله الضحاك واصح هذه
الاقوال هو القول الثاني لحديث ابي ذر رضي الله عنه انه قال قلت
يا رسول الله فما كانت صحف ابراهيم عليه السلام قال كانت امثالا

حديث ابي ذر بهذا التمام رواه القرطبي رحمه الله

امثالا كلها ايها الملك المسلط المبتلى المغرور اني لم ابعثك لتجمع الدنيا بعضها
على بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا اردها ولو كانت
من فم كافر وكان فيها امثال وعلى العاقل ان يكون له ساعات ساعة فيها
يناجي ربه وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يتفكر فيها في صنع الله عز
وجل وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب وعلى العاقل ان لا يكون
ساعيا الا في ثلاث تزود لمعاد ومرمة لمعاش ولذة في غير محرم
وعلى العاقل ان يكون بصيرا بزمانه مقبلا على شانه حافظا للسانه
وقد روي بعبارة اخرى ينبغي ان يكون العاقل حافظا للسانه مقبلا
على شانه ومن عد كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه قال قلت يا
رسول الله فما كانت صحف موسى عليه السلام قال كانت عبرا كلها
عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن ايقن بالقدر كيف ينصب
وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها باهلها ثم اطمأن اليها وعجبت لمن ايقن
بالحساب غدا ثم هو لا يعمل قال قلت يا رسول الله فهل في ايدينا شيء
مما كان في يدي ابراهيم وموسى عليهما السلام مما انزل الله عليك قال
نعم اقرأ يا اباذر قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة
الدنيا والآخرة خير وابقى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
جميع ذلك رواه القرطبي رحمه الله وفي قوله كانت عبرا كلها اشكال
ظاهر لا يخفى اللهم الا ان يحمل على التغليب فليتأمل وعنه رضي الله
عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب
فقال مائة واربعة كتب على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث
عليه السلام خمسين صحيفة وعلى ابرهيم عليه السلام عشر صحايف والتورية
والانجيل والزبور والفرقان والمراد بقوله ان هذا لفي الصحف الاولى
ان هذا بمعناه في تلك الكتب لا انها في تلك الكتب بهذه العبارة وكيف لا
والالسنة مختلفة فهذا من باب النقل بالمعنى وكذا ما ذكره رسول الله
صلى الله عليه وسلم نقلا عن صحف ابرهيم وموسى عليهما السلام من
الامثال والعبر في حديث ابي ذر رضي الله عنه فان كل ذلك نقل
بالمعنى

المبحث السابع في المعارف واللطايف

بدانكه امراض آدمي
مع كثرتها منحصرست در دو قسم قسم اول مرض جسماني است وقسم
دوم مرض روحاني است اما قسم اول فهو مشهور يعرفه العوام و
الخواص بل اكثر الخلق لا يعرفون من المرض الا هذا القسم لان هؤلاء
لا يعرفون من انفسهم الا هذا القدر وهو انهم اذا جاعوا اكلوا واذا
عطشوا شربوا اذا غلب شهوتهم باشروا واذا احتاجوا الى الدفع قضوا
حاجتهم وهذا القدر يعرفه البهايم ايضا والمتكفل لعلاج هذا النوع

فی المرض هو الاطباء فی الصورة والسند فی ذلک هو الکتب الطبیة والاعتماد
علیها واما القسم الثانی من قسمی المرض فلا یعرفه الا الخواص وهم الذین امتازوا
عن البهایم بمعانی الانسانیة والمتکفل لعلاج هذا النوع من المرض هم الانبیاء
والرسل صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین ثم من ینوب منابهم من الخلفاء
والعلماء وسندهم فی ذلک هو الکتب الالهیة المنزلة من السماء زیرا که
تمامی کتب الهیه که منزلست از آسمان در بیان علاج این مرضست و
طبیبان و معالجان این مرض پیغامبرانند صلوات الله وسلامه علیهم
اجمعین و کسانی که نائب مناب ایشانند از خلفا و علما نصرهم الله تعالی
عزیزا و هر یک ازین قسمین مرض در تحقیق مرکبست پس علاج او نیز
باید که برین منوال باشد تا مرض روی بزوال آرد و شفای کلی بحصول
پیوندد و همچنان که طبیب صوری که معالج مرض جسمانیست علاج او
مرکبست از نفی و اثبات کما یشیر الیه من یقول ع کاول علاج واجب
بیمار احتماست ● همچنین طبیبان معنوی که معالجان مرض روحانی اند
علاج ایشان نیز برین منوالست زیرا که حقیقت مرض روحانی مرکبست
از دو چیز نسیان حق و اشتغال بغیر و حقیقت اول نفیست و حقیقت ثانی
اثبات زیرا که نفی کرده است او را از لوح دل بترک معارف الهیه و
از جوارح و ارکان خود بترک خدمت و در جای اول اثبات کرده است
غیر را بتوجه قلب او بما سوا و در جای ثانی اثبات کرده است خدمت
غیر را پس قانون علاج آنست که هر مرض را بضد او علاج کنند زیرا
اجتماع ضدین محالست پس چون این ضد درین مکان نزول کند
بطریق ضرورت ضد او را ازین منزل باید کوچ کردن و مضمون تمام کتب
الهیه این دو حرفست که گاه ازین دو حرف تعبیر کنند بنفی و اثبات
و گاه تعبیر کنند ازین بتخلیه و تحلیه و گاه تعبیر کنند ازین بملازمت و مخالفت
و گاه تعبیر کنند ازین بتوجه و اعراض و گاه تعبیر کنند ازین باقبال و ادبار
و گاه تعبیر کنند ازین بالسفر الی الله و گاه گویند این را که السیر الی الله
و بالجمله فالمعنی واحد والعبارات مختلفة بیت عباراتنا شتی وحسنک
واحد ● وکل الی ذاک الجمال یشیر ● و این راه چند که سفر گویند و سیر
گویند اما درین سفر و سیر حرکت و جنبش نیست نه از جانب قاصد
و نه از جانب مقصود و الیه اشار من یقول ع بنشین و سفری کن که بغایت
خوبست ● و لنذکر لذلک مثالا حتی یظهر علیک حقیقته مثلا آینه ایست
حاضر و در مقابل او صورتیست حاضر لکن آینه مصقل نیست بل که
این آینه که زنگ است و این صورت حاضره در مقابل درین آینه نمی نماید
اما چون آینه را مصقل سازند و او را از کدورت و غبار پاک گردا

گردانند این صورت که در مقابل است درین آینه تجلی نماید و ظهور یابد
و هر که عاقلست داند که درینجا حرکت نیست اصلا نه از جانب صورت
و نه از جانب آینه نه آنست که صورت بآنجا رفت و نه آنست که آینه
بدینجا آمد کل ذلک لم یکن بل که تجلای صورت در آینه بزوال حجاب
و نفی غبارست همچنین تصقیل آینه دل بنفی ماسوا و محو اغیارست و مراد
از نفی و از تخلیه و از مخالفت و اعراض و ادبار این تصقیل قلبست
و مراد از تحلیه و اثبات و ملازمت و اقبال توجه قلبست بحق و اشتغال
قالبست بخدمت و چون امور مذکوره یعنی نفی قلبی و قالبی و اثبات
قلبی و قالبی بحصول پیوندد اقل فواید او فلاحست و ترتب فلاح بروی
ضروریست و تخلف محالست فالله عز سلطانه و جل برهانه و تعالی
امره و شانه اشار الی هذه الدولة السرمدیة والسعادة الابدیة
بقوله و قوله حق و وعده صدق قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربه فصلی
فقوله تزکی اشارة الی تصقیل مرآة القلب عن الالتفات الی الغیر
و هو الذی سمیناه تارة نفیا و تارة تخلیة الی ما سمعت تفصیله و قوله
و ذکر اسم ربه اشارة الی نزول المعارف الالهیة الحقة فی منزل القلب
فهو تحلیة قلبیة و قوله فصلی اشارة الی اشتغال الجوارح والارکان
بالخدمة اللایقة فهو تحلیة قالبیة والمجموع اشارة الی السفر الی الله
والسیر الی الله و قوله قد افلح اشارة الی ان الفلاح ثمرة لهذه الشجرة
و مترتبة علیها غیر منفکة عنها و هذه مرتبة عوام اهل الجنة و اصحاب
البلاهة کما اشار الیه رسول الله صلی الله علیه و سلم بقوله اکثر اهل
الجنة البله و اما الثمرة العلیا لهذه الشجرة الاسنی بالنسبة الی
ذوی الالباب فتجلی المعبود فی دار الشهود و باز شک نیست که مرتبه
تجلی بحسب مرتبه تصقیل است زیرا که عقلا دانند که ظهور صورت
در آینه بمقدار صفای آینه است هر چند که آینه صاف تر تجلی درو کامل
و لقد اشار رسول الله صلی الله علیه و سلم الی هذه النکتة بقوله
ان الله یتجلی للناس عامة و لابی بکر خاصة زیرا که چون تصقیل صدیق
زیاده بود لاجرم تجلای حق در حق او اکمل و اقوی خواهد بود فهٰهنا
نکت و لطایف الاولی آنست که قوله بل تؤثرون الحیاة الدنیا
اشارتست ببیان سبب حرمان ازین دولت ابدیه که ثمره این شجره
طیبه است که این شجره طیبه سیر الی الله است کما بیناه آنفا فهو
اشارة الی الترهیب و قوله والآخرة خیر و ابقی اشارتست بدار
الفلاح که آن بهشتست فهو اشارة الی الترغیب و بقول الاول
اشارة الی الزاجر و الثانی اشارة الی الباعث الثانیة آنست که

توصیف حیاة بدنیا اشارتست بعلت ایثار زیراکه دنیا از دنوست
و دنو حضور و قربست فقوله بل تؤثرون الحیوة الدنیا ای تختارون
الحیاة الحاضرة لحضورها و قربها و تذرون الآخرة لغیبوبتها و
بعدها فان الآخرة مشعرة بالبعد والتأخر کما ان الدنیا مشعرة
بالقرب والدنو اذ التعلیل بالوصف المناسب مشعر بالعلیة فهو
اذن اشارة الی ما نقلناه عن ابن مسعود رضی الله عنه انما آثروا
لم آثروا الحیوة الدنیا علی الآخرة لان الدنیا احضرت والآخرة
غیبت فلا تنس الثالثة آنست که قوله ان هذا لفی الصحف الاولی
اشارتست بآن که مضمون جمیع کتب سماویه همین دو حرفست که
نفیست و اثبات و حاصل جمیع شرایع و ملل مضمون این دو
حرفست که تحلیه است و تخلیه والبرهان العقلی بذلک ناطق لانه
هذا امر متفق علیه فی جمیع الملل والشرایع لا یجوز ان یتغیر و
یختلف باختلاف الملل والشرایع وکان الحسن البصری رضی الله
عنه بملاحظة هذه النکتة قال المراد بالصحف الاولی کتب الله
جل وعلا کلها و ینبغی ان یحمل ح قوله صحف ابرهیم و موسی تخصیصا
بعد تعمیم لنکتة هی التنبیه علی زیادة مکانهما اولان هذا المعنی
فی صحفهما ابسط و اوفی والله اعلم بحقیقة ما یعنی الرابعة آنست که
نکته در تخصیص صلوة بذکر در قوله فصلی آنست که صلوة عبادتیست
جامعست بین تکمیل القوة العلمیة و بین تکمیل القوة العملیة
اذ هی مشتملة علی المعارف الحقة الالهیة و بهذا الاعتبار سمیت
معراجا و علی الاعمال البدنیة الجسمانیة فالمصلی واقف علی باب
العزة بالخدمة القلبیة والقالبیة ولان الصلوة هی الآیة
الفاصلة بین الایمان والکفر و بهذا الاعتبار سمیت عماد الدین
وقضی بان من اقامها فقد اقام الدین ومن ترکها فقد هدم الدین
الخامسة آنست که فلاح عبارتست از نجات قیامت و دخول جنت
و هی بعد قیام الساعة فالتعبیر بلفظ الماضی اشارة الی التحقق و کونه
کانه ثبت و وقع فان مقتضی الظاهر ان یقال سیفلح من تزکی
السادسة آنست که ایثار طریق اخبار بر انشا حیث لم یقل تطهروا و
صلوا تفلحوا تنبیه است بر کمال ثبوت این معنی و اشارتست بامتناع
تخلف این ترتب اذ التخلف کذب والکذب علی الله عز وجل محال
فالتخلف اذن محال السابعة آنست که لفظ من تنبیه است بر انکه
مقتضای عقل و دانش تزکی است و متابعه ولا یقوم بذلک
الا عاقل ولا یترک ذلک الا من لا عقل له لان هذا اللفظة مخصوصة

مخصوصة بذوی العقول

سورة الغاشیة

بدانکه این سوره مبارکه افاض الله علینا برکاتها باتفاق جمیع مفسران اعلی الله درجاتهم مکیه است و در مکه مبارکه نازل شده است و آیاتش
بیست و شش است ولا خلاف لاحد فی عدد آیاتها ایضا

بسم الله الرحمن الرحیم

هل اتاک حدیث الغاشیة وجوه یومئذ خاشعة عاملة ناصبة
تصلی نارا حامیة تسقی من عین آنیة هنا مباحث المبحث الاول
علم القراءة بدان که در کلمهء طیبهء عاملة ناصبة دو قراءتست قراءة
اولی آنست که هر دو را مرفوع خوانند قراءة ثانیه آنست که هر دو را
منصوب خوانند و قراءة السبعة هی الاولی والثانیة شاذة و اما در کلمه
شریفه تصلی سه قراءتست قراءة اولی آنست که او را بضم تا خوانند بصیغه
مجهول قراءة ثانیه آنست که او را بفتح تا خوانند بصیغهء معلوم قراءة ثالثه
آنست که لام او را مشدد خوانند و کل من القراءتین الاولیین هی قراءة
السبعة والثالثة قراءة شاذة المبحث الثانی علم اللغة بدانکه
اتیان در لغت آمده است و حدیث خبراست و غاشیة از اسماء
قیامتست و معنای غاشیه در اصل لغت پوشنده است و قیامت را
غاشیه نام نهادند زیراکه می پوشد جمیع خلق را با هولها و افزاع خود
فی الصحاح والغاشیة القیامة لانها تغشی بافزاعها و تقول غشیت
الشیء تغشیة اذا غطیته انتهی یقال غشیه یغشاه یعنی پوشید او را
و یقال اغشی یغشی قال الله تعالی فاغشیناهم فهم لا یبصرون ای اعطینا
بصایرهم و یقال غشی یغشی تغشیة و خشوع ذلتست و نصب
رنج کشیدنست فی الصحاح و نصب الرجل بالکسر نصبا تعب و انصبه
غیره و هم ناصب ای ذو نصب مثل لابن و تامر او هو فاعل بمعنی مفعول
فیه لانه ینصب فیه مثل لیل نایم ای ینام فیه و یوم عاصف ای تعصف
فیه الریح و قوله تصلی بفتح التاء علی صیغة المعلوم یعنی درآید من
صلی یصلی صلیا نحو رقی یرقی رقیا و بضم التاء علی صیغة المجهول
من اصلی یصلی یقال اصلیته النار یعنی درآرند او را قال الله تعالی
و تصلیه جهنم و بتشدید اللام من التصلیة قال الله تعالی و تصلیة جحیم
و قوله نارا حامیه یعنی آتشی که بغایت گرمست و حرارت او در مرتبه
اعلاست فی الصحاح حمی النهار بالکسر و حمی التنور حمیا فیهما ای
اشتد حره و سقی و اسقاء در لغت آب دادنست یقال سقاه الله
الماء و اسقاه فی الصحاح و سقاه الله الغیث و اسقاه والاسم السقیا
بالضم وقد جمعهما لبید فی قوله شعر سقی قومی بنی مجد و اسقی

ثمرا والقبایل من هلال • وقوله من عین آنیة یعنی از چشمه که گرمی آب
در مرتبهٔ اعلا است فی الصحاح انی یانی انیً ای حان وانی ایضاً ای ادرک
قال الله تعالی غیر ناظرین اناه وبلغ ایضاً انی الحمیم ای انتهی حره وعلیه قوله
تعالی یطوفون بینها وبین حمیم آن وقال الامام رفع الله درجته فی دار السلام
الآنی الذی قد انتهی حره من الایناء وهو التاخیر وفی الحدیث ان رجلا
اخر حضور الجمعة ثم تخطی رقاب الناس فقال له النبی صلی الله علیه وسلم
آنیت وآذیت ووافقه القرطبی بعین هذه العبارة المبحث الثالث
علم النحو بدانکه بارها گفته‌ام وبار دیگر میگویم که کلمهٔ شریفهٔ هل فی مثل
هذه المقامات اعنی قوله هل اتی علی الانسان وقوله هل اتاک حدیث
موسی وقوله هل اتاک حدیث الغاشیة کلمهٔ استفهام است وغرض
از استفهام تقریر است کما یجیئ تفصیله فی علم المعانی ان شاء الله تعالی
هذا قولنا فی کلمة هل فی امثال هذه المقامات واما قول المفسرین اجمعین
فهو ان هل بمعنی قد ولقد فصلنا هذا الخلاف بیننا وبینهم فی مطلع
السورة سورة هل اتی علی الانسان تفصیلا بالغا فی البیان حتی
جعله بمنزلة العیان والغاشیة صفة لموصوف مقدر وقد اختلف
المفسرون فی هذا الموصوف المقدر علی اقوال الاول وعلیه الجمهور ان هذا
الموصوف المقدر هو القیامة ای هل اتاک حدیث القیامة الغاشیة
ای التی تغشی الناس جمیعا باهوالها وافزاعها واصل ذلک ان کل شیء
احاط بشیء آخر من جمیع جهاته فالاول غاش للثانی قال الله تعالی یوم
یغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال تعالی افامنوا ان تاتیهم
غاشیة من عذاب الله فلما کانت القیامة محیطة باهلها من جمیع جهاتهم سموها
غاشیة کانها تغشاهم الثانی ان هذا الموصوف المقدر هو النار کذا قاله سعید بن
جبیر ورواه ابو صالح عن ابن عباس رضی الله عنهم ای هل اتاک حدیث
النار الغاشیة اخذا بظاهر قوله تعالی وتغشی وجوههم النار الثالث
ان هذا الموصوف المقدر هی النفخة الثانیة للبعث اذ هی تغشی الکل الرابع
ان هذا الموصوف المقدر هو اهل النار والتقدیر هل اتاک حدیث الغاشیة
ای ذوات الغشی علی نمط تامر ولابن ویجوز ان یکون هذا اشارة الی
کثرة اهل النار ای هؤلاء لکثرتهم اذا وردوا علی النار کانوا کانهم یغشون
النار فهؤلاء اذن نفوس غاشیة والغرض مجرد المبالغة فی الکثرة
والا فالنار غاشیة للکل محیطة بالکل الخامس یجوز عندی ان یعتبر
الموصوف المقدر اهل القیمة باسرهم ای هل اتاک حدیث النفوس الغاشیة
بمعنی ذوات الغشی اذ قد عرفت ان القیمة تاخذ الکل وتغشاهم
والجملة اعنی قوله وجوه یومئذ خاشعة استینافات نحوی لا محل له

النفوس

له من الاعراب وقوله وجوه مبتداء وخبره قوله خاشعة وقوله عاملة
صفة لقوله خاشعة وقوله ناصبة صفة اخری او صفة عاملة و
ان قرئ عاملة ناصبة بالنصب فنصب علی الشتم او حال من ضمیر خاشعة
والجملة اعنی قوله تصلی نارا حامیة صفة للاقرب او للاول وقوله
نارا مفعول لقوله تصلی ان قرئ بصیغة المعلوم ومفعول ثان له ان قرئ
بصیغة المجهول وقوله حامیة صفة نارا وقوله تسقی من عین آنیة معناه
تسقی ماء کاینا من عین حارة بالغة فی الحرارة فقوله ماء مفعول
ثان لقوله تسقی وقوله من عین صفة لهذا المقدر وقوله آنیة صفة
عین فان قلت کیف یکون النکرة المحضة مبتداء ولا تخصیص فیه
بوجه من الوجوه قلت هذا سؤال لم یحم حوله احد ههنا بل لم یتعرض
احد لحل هذا الترکیب ههنا سوی صاحب الکواشی فانه قال وجوه
مبتداء خبره قوله خاشعة والظرف اعنی قوله یومئذ متعلق بالخبر معمول له
هذا کلامه ولم یزد علی ذلک ولم یتعرض لاشکال وقوع النکرة
مبتداء لا نفیا ولا اثباتا ولا دفعا ولا حلا هذا ولو شئنا تطبیق
هذا علی کلام القوم ودفع الاشکال لقلنا قد تقرر فی کتب القوم
انه یجوز کون المبتداء نکرة محضة اذا کانت واقعة فی معرض
الجواب لسؤال کما یقال رجل فی جواب من یقول من جاءک ای رجل
جائی فکذا ههنا نقول هذه الجملة اعنی قوله وجوه خاشعة جواب
لسؤال مقدر کانه قیل ای حال یقع اذا غشیت الغاشیة فقیل
وجوه خاشعة ووجوه ناعمة وههنا وجه آخر وهو انهم ذکروا انه
یجوز ان یکون المبتداء نکرة محضة اذا کانت فی معرض التفصیل
کقولهم الناس رجلان رجل اکرمته ورجل اهنته قال شعر
فاقبلت زحفا علی الرکبتین • فثوب لبست وثوب اجر • فکذا
ههنا نقول لما قال هل اتاک حدیث الغاشیة کان هذا ایقاعا
لمجمل فی ذهن السامع وهو ان القیامة تغشی اهلها جمیعا ویتغیر
احوالهم منها وهذا امر مجمل فتفصیله ما ذکره بقوله وجوه الی آخر
هذا والانصاف الذی یرتضیه العقول السلیمة ان یقال الآیة دلیل
علی ان النکرة یجوز ان یقع مبتداء احیانا بدون شروط ذکرها القوم و
لا حاجة الی هذه التکلفات فلیشهد بصحة ما ذکرنا ما قال سیبویه فی الکتاب
فانه بعد ما فرغ من ذکر مسوغات الابتداء بالنکرة قال وقد یکون
نکرة بدون هذه الشروط فان قیل یجوز ان یکون الظرف اعنی قوله
یومئذ تخصیصا للنکرة بجعله صفة ای وجوه کاینة یوم اذ غشیت
الغاشیة خاشعة فحصل الخلاص من الاشکال قلنا لیس المعنی علی ذلک

بل الظرف معمول لخاشعة و المعنى على ذلك و الناصي بذلك هو الذوق السليم والاينبئك مثل عليم بهذا و يجوز ان يقال ان هذا من باب حذف المضاف و اقامة المضاف اليه مقامه و التقدير اصحاب وجوه يومئذٍ خاشعة و اصحاب وجوه يومئذٍ ناعمة فاندفعت الاشكالات باسرها الا ان علم البيان غير راض بهذا التوجيه كما سيجيء و اظهر الوجوه ان يقال ان الصفة ههنا مقدرة و التقدير وجوه كثيرة يومئذٍ خاشعة و وجوه كثيرة يومئذٍ ناعمة اما بان يجعل التنوين للتكثير كقولهم ان له لابلاً وان له لغنماً كما انهم جعلوا التنوين في شر اهر ذا ناب للتعظيم وجعلوه دليلاً على التخصيص اي شر عظيم اهر ذا ناب واما بان يجعل الصفة محذوفة بقرينة المقام على نمط قوله تعالى يأخذ كل سفينة غصباً فحصل التخلص من جميع الاشكالات والله اعلم بحقايق الحالات

المبحث الرابع علم المعاني والبديع بدان كه اكر كلمهٔ استفهام حقيقةً ... دارند كما هو رأي فالاستفهام ههنا مجاز عن التقرير و الغاشية مجاز لغوي اذ قد عرفت ان الغشي مجاز عن التأثير بالتغيير و التبديل و مجاز عقلي اذ الغاشية انما هي الشدايد والاهوال و الافزاع الحاصلة هناك و قوله وجوه يومئذ خاشعة و ناعمة ينبغي ان يجعل مجازاً عقلياً لا مجازاً لغوياً بجعله من قبيل ذكر الجزء و ارادة الكل و لا مجازاً حذفياً بجعله من باب حذف المضاف و اقامة المضاف اليه مقامه و لا مجاز استعارة بتشبيه الوجه بالانسان لان كل ذلك اذهاب لماء الكلام و رونقه و اما الفصاحة والبراعة و الفضيلة في ان يجعل الوجه خاشعاً و يجعل الوجه ناعماً كما ان المزية في قوله تعالى فانما هي اقبال و ادبار في ان يجعل الناقة نفسها اقبالاً و ادباراً و لو لم يجعل كذلك لكان اذهاباً لماء الكلام و رونقه كل ذلك معلوم عند من له قدم راسخ في علم البيان و قوله من عين آنية مجاز عقلي اذ الآني هو ماؤها و يجوز ان يجعل حقيقة عقلية و يجعل ذلك وسيلة الى المقصود لان حرارة المكان مقتضية لحرارة الماء بلا خفاء

المبحث الخامس علم التفسير بدان كه مقصود از ذكر اتيان حديث غاشيه ترهيب است و ترغيب و يدل على ذلك حديث التقسيم و التفصيل يعني آمد ترا اي محمد قصهٔ غريبهٔ عجيبهٔ قيامت كه او از جهت شدايد و افزاع و اهوال خود پوشنده است جميع اولين و آخرين را و تغيير و تبديل كننده است احوال همه را كما قال خافضة رافعة جمعي را ابتدا پستي و جمعي را بر آورد بر تري قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى ناراً حامية يعني رويهاي بسيار درين روز خارست و ذليل و عمل كننده و رنج كشنده است و در مي آيد در آتش كرم كه كرمئ او در مرتبهٔ

مرتبهٔ اعلى و درجهٔ قصوى است و قوله تسقى من عين آنية يعني آب ميدهند ايشانرا از چشمهٔ كرم كه كرمئ او در مرتبهٔ اعلاست فقوله خاشعة اي ذليلة حقيرة و قوله عاملة يعني عمل كننده است و قوله ناصبة يعني رنج كشنده است و للمفسرين في عاملة ناصبة اقوال الاول ان هذا العمل و النصب في الدنيا يعني عملها كرده اند و رنجها كشيده اند در دنيا كه هيچ ايشانرا در آخرت از ان فايده نيست و يدخل في ذلك كل من عمل و نصب و فات منه شرط القبول وهو الاعتقادات الصحيحة و رعاية الاخلاص و المحافظة على الفرايض والاركان ونحو ذلك مما يتوقف عليه قبول العمل عند الله عز وجل پس كسانى كه در دنيا عملها كرده اند و رنجها كشيده اند و اعتقاد صحيح نداشته اند درينجا همه مندرج و داخلند وهكذا اصحاب الصوامع من اليهود و النصارى اذ قد فات منهم شرط القبول و هو الاسلام قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين روي انه لما نزل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالشام اتاه راهب شيخ كبير عليه سواد فلما رآه عمر رضي الله عنه بكا فقيل له ما يبكيك يا امير المؤمنين فقال هذا المسكين طلب امراً فلم يصبه و رجى رجاءً فلم يدركه ثم قرأ قول الله عز وجل عاملة ناصبة و همچنين داخلست درتحت اين حكم قومي كه منتسبند بدين اسلام و دعواي سير و سلوك مينمايند على الدوام و عزلت و خلوت اختيار كرده اند بر اختلاط بخواص و عوام و اعتقاد ايشان غلط و فاسد است تمام كالحروفية المنتسبة الى اللعين الشهير بفضل الله الاستراباذي عليه لعاين الله تترى و الآم و عقوبات متوالية لا تعد ولا تحصى و كالوجودية المتلبسة بلباس الصوفية الذين اعتقادهم الوجود المطلق طهر الله البلاد عن نجاسة وجودهم الفاسدة وحفظ الله العباد عن عقيدتهم الخبيثة الكاسدة قاتلهم الله انى يؤفكون وهكذا كل من عمل عملاً و ترك شرط القبول عند الله فان الكل من هذا القبيل فقوله عاملة ناصبة على هذا القول مجاز باعتبار ما كان كقوله تعالى و آتوا اليتامى اموالهم الثاني ان هذا العمل و النصب في الآخرة يعني ان هؤلاء يشتغلون في النار باعمال متعبة من جر السلاسل والاغلال والخوض في النار كالابل في الوحل تارةً في الارتفاع وتارةً في الانخفاض نعوذ بالله من ذلك ثم نعوذ به من جميع المهالك الثالث ان عملهم في الآخرة و نصبهم فيها هو انهم يجرون على وجوههم و يكلفون ارتقاء جبل من حديد في النار الرابع ان العمل في الدنيا و النصب في الآخرة يعني انهم يعملون في الدنيا اعمال السوء و يلتذون بها ثم يقعون في نصب منها في الآخرة

الخامس وهو المروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان
هؤلاء هم الرهبان اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى عملوا بها
اعمالا شاقة من الصوم الدايم والتهجد الواصب لا نفع لهم في الآخرة
منها السادس ان هؤلاء هم اهل حرورا وهم الخوارج الذين خرجوا
على علي رضي الله عنه هكذا سمعه علي رضي الله عنه من رسول الله صلى
الله عليه وسلم واشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يمرقون
من الدين كما يمرق السهم من الرمية فان هذا الحديث ورد في حق الخوارج
فقوله يمرقون اي يخرجون كذا في الصحاح وقوله تسقى من عين آنية يعني
آب دهند آن وجوه را از چشمهٔ گرم قال المفسرون انتهى حرها الى حيث
لو وقعت قطرة منها على جبال الدنيا لذابت وكيف لا وقد
اوقدت عليها جهنم منذ خلقت كذا قاله الحسن البصري رضي الله عنه
ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ههنا
مباحث **المبحث الاول علم اللغة** بدان كه در تفسير ضريع اهل لغت را
خلافست واهل في معناه اقوال اول آنست كه گياهي است كه او را
شبرق گويند آن گياه وقتي كه سبز باشد و تر او را شبرق گويند و چون
خشك گردد او را ضريع گويند في الصحاح الضريع يابس الشبرق وهو
نبت الثاني وهو قول الحسن البصري رضي الله عنه آنست كه گفت كه
نمي دانم كه ضريع چيست و نشنيدم از صحابه در معناي او چيزي الثالث
وهو قول الخليل آنست كه ضريع گياهيست سبز منتن الريح وهو من
اقوات الانعام دون الناس الرابع آنست كه ضريع مضرعست
كالاليم بمعنى المولم والتسميع بمعنى المسمع والبديع بمعنى المبدع ومضرع
آنرا گويند كه كسي را خوار و ذليل گرداند و او را بتضرع آورد في
الصحاح ضرع الرجل ضراعة اي خضع وذل واضرعه غيره وفي المثل
الحمى اضرعتني لك والضرع بالتحريك الضعيف وفلان ضارع الجسم
اي ضعيف نحيف وتضرع الى الله اي ابتهل والمضارعة المشابهة انتهى
الخامس آنست كه ضريع شجره ايست از آتش در آتش لو كانت في الدنيا
لاحرقت الارض وما عليها السادس آنست كه ضريع سنگ را گويند السابع
آنست كه ضريع درختيست به خارج النار بر مثال درخت خار دار
الثامن آنست كه ضريع شجره ايست در جهنم كه ثمرهٔ او خونست و ريم
اشد مرارة من الصبر التاسع آنست كه ضريع اسم واديست در جهنم
العاشر وهو قول الخليل آنست كه آن پوستكي كه بر استخوانست در
پهلوي گوشت آنرا ضريع گويند **المبحث الثاني علم النحو** بدان كه
در كلمهٔ ليس نحاة را خلافست بعضي برانند كه ليس مخصوصست بنفي حال

الحديث مذكور هنا في تفسير [illegible] في البقرة وفي الصحاح ٢

بمعناها

حال وهو قول الجمهور و قومي برانند كه آن كلمه نفيست مطلقا من غير اختصاص
بشيء من الازمنة فان بني الامر ههنا على هذا القول فلا اشكال وان بني
الامر على القول الاول فسيجيء وجهه في علم المعاني ان شاء الله تعالى فقوله
طعام رفع اسم ليس وقوله لهم نصب خبره تقدم على اسمه اي ليس طعام
حاصلا لهم وقوله من ضريع فيه وجهان احدهما ان يكون في موقع النصب
على الاستثناء يعني والمستثنى منه قوله طعام اي ليس لهم طعام الا شيئا
كائنا من ضريع وثانيهما ان يكون في موقع الرفع بكونه بدلا من قوله
طعام اي ليس لهم طعام الا طعام كائن من ضريع وقوله لا يسمن
ولا يغني فيه وجهان الاول ان يكون هذه الجملة مرفوعة المحل على انها
صفة طعام اي ليس لهم طعام الا طعام غير مسمن وغير مغن الثاني
ان يكون مجرورة المحل على انها صفة لقوله ضريع وهو الظاهر **المبحث
الثالث علم البلاغة** بدان كه بيان كرده شد كه مذهب جمهور در كلمهٔ ليس
آنست كه او مخصوصست بنفي حال واذا كان الامر على هذا المنوال فالوجه
ان هذا من باب الاستعارة شبه زمان الآخرة بزمان الحال في التحقق
والثبوت فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به على نمط قوله
تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ونحو ذلك مما عبر عن
المستقبل بلفظ الماضي او الحاضر فهذه استعارة تصريحية تبعية
فان قيل لم قدم الخبر على الاسم في قوله ليس لهم طعام قلنا فيه وجهان
الاول ان هذا هو الاصل ولا مقتضي للعدول عنه وهذا مبني
على قاعدة ذكرها سيبويه في كتابه من ان الظرف المستقر في مثل هذا
المقام ينبغي ان يقدم على الاسم فيقال ما كان فيها احد ولا يقال
ما كان احد فيها الثاني ان المقصود ليس نفي الطعام مطلقا بل
المقصود نفي الطعام لهم وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف
وسيجيء تفصيل هذا المعنى في سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى
واما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع ففيه وجهان الاول ان يجعل هذا
من باب نفي الملزوم بنفي اللازم على وتيرة قولهم فلان لا ظل له
الا الشمس يريدون انه لا ظل له اصلا اذ الشمس ليس بظل فالمقصود
نفي الظل بالطريق الابلغ فالمعنى ان الطعام له لازم وهو الاسمان
والاغناء وهذا اللازم ههنا منتف فكونه طعاما ايضا منتف لان
انتفاء اللازم دليل وبرهان على انتفاء الملزوم والمقصود انه
لا طعام لهم بالطريق الاوكد الثاني ان يراد ان هذا طعام لكن من
جنس آخر ليس من جنس طعام الانس وليس له وصف وهو الاسمان
والاغناء **المبحث الرابع علم التفسير** بدانكه در عالم جسماني سه چيزست كه

ذكره الكشاف والامام ٢

الابلغ صح

مدار جملهٔ لذات جسمانیه است اوّل مکان طیب که سکنی در وی واقع شود
دوم شراب طیب سیم طعام طیب وچون مدار جملهٔ لذات جسمانیه
این سه چیزست لاجرم اضداد این نکتهٔ مذکوره مدار جملهٔ محنتها
و برهان جمیع بی دولتیها باشد فلاجرم ذکر الله عزّ وجلّ فی بیان
محن هؤلاء الاشقیاء الذین هم اعداء اضداد هذه الثلثة فاشار
الی سوء مکانهم بقوله تصلی نارا حامیة یعنی آن محل سکناهم جهنم
واشار الی سوء مشروبهم بقوله تسقی من عین آنیة واشار الی سوء
طعامهم بقوله لیس لهم طعام الا من ضریع لا یسمن ولا یغنی من جوع
یعنی نیست ایشانرا درانجا طعام مگر از ضریع که او نه فربه میکند
ونه از گرسنگی نجات میدهد واختلف اهل التفسیر فی تفسیر الضریع
واختلاف هؤلاء تابع لاختلاف اهل اللغة فی معناه فلکلٍ من اهل
التفسیر اختار قولا من الاقوال العشرة التی فصلناها فی علم اللغة
فان قیل احد الحصرین ینافی الآخر اذ قد وقع الحصر ههنا علی الضریع
بقوله لیس لهم طعام الا من ضریع وقد وقع الحصر فی سورة الحاقة
علی الغسلین حیث قال فلیس له الیوم ههنا حمیم ولا طعام الا من
غسلین اذ الغسلین عبارة عن غسالة قروح وجروح لاهل النار
والغسلین غیر الضریع فبین الحصرین اذن تناف اجیب بانه لو سلّم
ان الغسلین غیر الضریع فالعذاب الوان والمعذبون طبقات
فمنهم من یاکل الزقوم ومنهم من یاکل الغسلین ومنهم من یاکل الضریع
لکل باب منهم جزء مقسوم فان قیل اذا فسّر الضریع بنبت ینبت
فی النار فهذا مشکل لان کون الشجرة نابتة فی النار امر غیر معقول
اجیب بانه ارید بذلک انهم یاکلون ما لا یشبعهم ولا یسمنهم بل
لا یاکلون ما یشبعهم ویسمنهم لان النبت لا وجود له فی النار واذا
لم یکن طعامهم الا ذلک لزم ان لا یکون لهم طعام اصلا فعینه نفی
للملزوم لانتفاء لازمه واعترض علی ذلک الامام الترمذی الحکیم
وقال هذا نظر سقیم وتاویل دنیّ کان صاحبه قد تحیّر فی قدرة الله
عزّ وجلّ فان الذی انبت فی تراب الدنیا ضریع الدنیا قادر علی
ان ینبته فی حریق النار الابدی انه جعل لنا فی الدنیا فی الشجر الاخضر
نارا فلا النار یحرق الشجر ولا الرطوبة المائیة فی الشجر الاخضر
تطفئ النار قال الله تعالی الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا
انتم منه توقدون الآیة الی انه لما نزل قوله ونحشرهم یوم القیمة
علی وجوههم قالوا یا رسول الله کیف یمشون فقال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان الذی امشاهم علی ارجلهم قادر علی ان یمشیهم علی

علی وجوههم فلا یتحیّر فی مثل هذه الامور الا ضعیف العقول والقصد من
هذا الکلام ولا یخفی ان هذه التصلفات ساقطة لان مراد المجیب توجیه
الکلام علی تقدیر التسلیم علی ما هو القانون فی المناظرة ولا یخفی
ان هذا توجیه وجیه علی قانون البیان علی ما قررناه ولیس یلزم منه انکار
فی قدرة الله تعالی ولا التحیّر فیها حتی یستحق هذا القائل هذا القدر من
التشنیع فقوله لا یسمن ولا یغنی قال المفسّرون سبب نزول هذه الآیة
لما نزل قوله لیس لهم طعام الا من ضریع قال المشرکون ان ابلنا لتسمن
بالضریع فنزل قوله جل طوله لا یسمن ولا یغنی من جوع والمفسّرون
یبیّنون ههنا احتمالین الاول انه یجوز ان یکون هذا الکلام تکذیبا
للمشرکین وردّا لقولهم ان الضریع مسمن ومشبع الثانی انه یجوز
ان یکون الغرض من هذا الکلام ان یبیّن ان هذا الضریع ضریع آخر
لیس من جنس ضریعکم حتی یکون مسمنا ومشبعا مثله فلیتأمل
وجوه یومئذ ناعمة لسعیها راضیة فی جنة عالیة لا تسمع فیها لاغیة
فیها عین جاریة فیها سرر مرفوعة واکواب موضوعة ونمارق
مصفوفة وزرابی مبثوثة ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة
بدان که در کلمهٔ طیبهٔ لا تسمع سه قراءتست قراءة اولی آنست که تسمع
خوانند بتاء خطاب وصیغهٔ معلوم ولاغیة خوانند بنصب قراءة ثانیه
آنست که بصیغهٔ مجهول خوانند وتاء تانیث ولاغیه را مرفوع خوانند
والقراءة الاولی قراءة عاصم وحمزة والکسائی والثانیة قراءة نافع
والثالثة قراءة ابن کثیر وابی عمرو والکل قراءة السبعة وقراءة
ثالثه آنست که یسمع خوانند بیاء غیبه وصیغهٔ مجهول ولاغیه را مرفوع
خوانند المبحث الثانی فی علم اللغة بدان که ناعم در لغت بمعنای متنعم است
وبمعنای ذات حسن وبهجت است ولاغیه عبارتست از کلام حشو وسخن
هرزه وسرر جمع سریرست فی الصحاح والسریر جمعه اسرّة وسرر نحو
ذلیل وذلل وقد یقال سرَر بفتح الراء الاولی استثقالا لاجتماع
الضمّتین انتهی واکواب جمع کوبست کالافواه جمع فوه فی الصحاح
الکوب کوز لا عروة له والجمع اکواب فقوله واکواب موضوعة
یعنی کوزهای نهاده شده در پهلوی صاحبش وسیجی تفصیله فی علم التفسیر
ان شاء الله تعالی ونمارق جمع نمرقه است ونمرقه در لغت بالشست
صغیرست فی الصحاح النمرق والنمرقة وسادة صغیرة وکذلک النمرقة
بالکسر لغة حکاها یعقوب قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام
النمارق هی الوساید فی قول الجمیع واحدها نمرقة بضم النون وروی
الفراء سماعا عن العرب نمرقة بکسر النون هذه عبارته وقال بعضهم النمارق

قاضی بیضاوی علیه الرحمه

جمع نمرقة بالفتح والضم وقوله مصفوفة يعنى نهاده شده بعضى
دربهلوى بعضى بطريق اصطفاف يعنى صف صف كرده شده وآلزرابى
جمع زربية وزربيه بساط راكويند وبساط آنراكويندكه بينداند
وبرب بالااو بنشينند مانند زيلو وزيلوجه ومبثوثة يعنى متفرقة
وسيجيئ تفصيله فى علم التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث الثالث**
علم النحو بدانكه بيشتر بيان كرده شدكه مراد از وجوه وجوه كثيرة است
وان التقدير وجوه كثيرة اما بتقدير الصفة او بجعل التنوين للتكثير
فلا يكون النكرة المحضة مبتداء وحرف العطف هنا محذوف
اى ووجوه يومئذ ناعمة وحذف العاطف مع بقاء المعطوف
جائز صرح به النحاة فى قول الخطيئة ❊ ان امرأ رهطه بالشام
منزله ❊ وحكى ابو زيد اكلت خبزا لحما تمرا اى ومنزله ولحما وتمرا
والظرف اعنى لسعيها معمول لقوله ناعمة اى ناعمة من جهة سعيها
فى اعمال الآخرة فى الدنيا او معمول لقوله راضية اى راضية من جهة
سعيها فى امور الآخرة وقوله فى جنة عالية خبر بعد خبر او حال من ضمير
ناعمة او راضية وقوله لا تسمع فيها ان قرئ بتاء الخطاب ونصب اللاغية
ففيه وجهان الاول ان يكون التاء خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
والثانى للتانيث والضمير المستتر عائد الى الوجوه اى لا تسمع تلك الوجوه
فى الجنة لاغية وان قرئ بتاء التانيث وصيغة المجهول ورفع اللاغية
فرفع على اللاغية والفعل مسند اليها وان قرئ بياء الغيبة وصيغة المجهول
ورفع اللاغية فان اريد باللاغية النفس اللاغية فالتذكير لمكان الفصل
بالظرف وان اريد باللاغية ساقط الكلام وهذيانه فالتذكير فيه وجوه
الاول ان الفعل اذا كان مسندا الى ظاهر غير الحقيقى فالامران جائزان
يقال طلعت الشمس وطلع الشمس الثانى الفصل بالظرف الثالث
ان اللاغية معناها اللفظ اللغو ففيه ملاحظة لجانب المعنى وقوله
لاغية فيه وجوه الاول ان اللاغية مصدر يقال لغا يلغو لغوا
ولاغية فاللاغية واللغو واحد ويلايمه قوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا فان قيل المسموع هو الملفوظ لا اللفظ بمعنى التلفظ وهو
المعنى المصدرى قلنا اطلاق لفظ المصدر على الحاصل بالمصدر شائع
ذائع والمراد بالحاصل بالمصدر هنا ما يكون المعنى المصدرى وهو الايقاع
والاحداث ملزوما له ومقتضيا اياه ولا يخفى انه مسموع ويجوز
تقدير المضاف اى لا تسمع فيها كلمة لغو الثانى ان اللاغية اسم فاعل
والتانيث مبنى على تقدير الموصوف اى لا تسمع فيها نفسا لاغية اى
نفسا مشتغلة باللغو فان قيل المسموع هو الملفوظ لا النفس والذات قلنا

ان يكون التاء

قلنا هذا من قبيل قولهم سمعت زيدا يقول كذا تقديره لا تسمع فيها نفسا
لاغية يتكلم باللغو والحشو والاظهر ان الموصوف المقدر هو الكلمة اى
لا تسمع فيها كلمة لاغية فان قيل اللاغى صاحب الكلمة لا الكلمة نفسها
قلنا المراد باللاغية اذن ذات اللغو نحو فارس ودارع ولابن
وتامر او الاسناد مجاز وسيجيئ تفصيله فى علم المعانى ان شاء الله تعالى
المبحث الرابع علم المعانى بدانكه اين مقام از مواضع مشكلة قرآنست
در نظر صاحب معانى زيرا كه اين موضع از مواضع وصلست اذ الجهة
الجامعة موجودة وهى التضاد اذ الاول فى وصف الكافر والثانى
فى وصف المؤمن والامور المذكورة ههنا اضداد للامور المذكورة
هناك والغرض والاسلوب واحد فهو اذن من مواضع الوصل دون
الفصل والمفسرون اجمعوا يمرون على هذا الموضع ساكتين عن ذلك
غير متعرضين لشيء من ذلك ولقد كنت سنين متحيرا فى ذلك غير مهتد الى حقيقة
ذلك حتى وجدت فى بعض كتب النحو انهم جعلوا هذا الموضع من مواضع
حذف العاطف مع بقاء المعطوف اى ووجوه يومئذ ناعمة والقرطبى
ايضا رحمه الله قد صرح ههنا بان الواو ههنا مضمرة تقديره ووجوه
يومئذ ناعمة فزالت تلك الحيرة عنى بحمد الله تعالى الا ان احدا لم يتعرض
للسر فى ذلك اى فى طى العاطف ظاهرا مع انه مراد معنى وكيف لا وكلام
الله عز وعلا اجل واعلى من ان يجعل كلماته خلوا عن هذا المعنى وكيف لا
وتحت ذكرها وطيها ووصلها وفصلها واضمارها واظهارها سر بل اسرار
لا تعد ولا تحصى فانى للبشر الغوص دون بحارها وكيف يتصور للمخلوق
ان يطلع على جميع اسرارها قال الله تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله فسر الطى فى العاطف
اذن بطريق الاحتمال لا من طريق الجزم بهذا المقال والله اعلم بحقيقة الحال
هو الاشعار بكمال الانقطاع بين الفريقين وان الاخيار لا تشابه
الاعداء بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب وان النسبة بينهما
منقطعة وكيف لا والمعطوف تابع والعاطف بالتبعية ناطق فاسقاط العاطف
قطع للتبعية المخلة بمقام التعظيم وقوله لاغية مجاز عقلى ان قدر موصوفها كلمة
كالاسلوب الحكيم وتقديم الخبر اعنى قوله فيها على المبتداء فى الموضعين ليس
للحصر والتخصيص بل للاعتناء بشانه اذ المقام مقامه او المراد بالجريان
الجريان بلا اخدود كما سيجيئ تفصيله فى علم التفسير فالتقديم اذن للحصر
والتخصيص وتنوين عين للتكثير اى فيها عيون كثيرة وقوله عين جارية
مجاز عقلى كقوله تعالى جنات تجرى من تحتها الانهار اذ الجارى هو ماؤهما
لا العين ولا النهر وقوله فيها سرر مرفوعة الجملة هذه مقطوعة عن

بامتناع العطف

الجملة السابقة لعدم الجامع والاشتراك في المسند غير كاف اذ لا مناسبة بين المسند اليه في الجملتين ولهذا صرح صاحب المفتاح في خفي ضيق خاتمي ضيق مع الاتحاد في المسندين فان قيل فلم يعطف الاكواب على السرر ولا جامع والا فالعين ايضا مناسبة للسرر قلنا هذا من قبيل اللف والنشر المرتب اذ الاكواب متعلقة بالعين الجارية فهي في الحقيقة معطوفة عليها والنمارق والزرابي متعلقة بالسرر فهي في الحقيقة معطوفة عليها كانه قيل فيها عين جارية واكواب موضوعة على حافات العيون وفيها سرر مرفوعة ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة فان قيل فاي سر في العدول عن الاصل الى الطريقة المسلوكة قلنا فيه اعطاء لكل ذي حق حقه اذ حق الاصلين ان يذكر متقابلة وحق الفروع ان يذكر متعاطفة في سلك واحد فليتامل ففيه دقة ما

المبحث الخامس علم التفسير

بدانکه قانون تنزیل آسمانی وقاعدهٔ منشور سبحانی آنست که دايما جامعست بين آية الرحمة وآية العذاب زيراکه گفته شد مرات کثيرة که مدار دين بر ترغيب است وبر ترهيب واسقاط يکی ازين دو خلالست بدين زيراکه ترغيب فقط موجب امن است وامن کفرست وترهيب فقط موجب يأس است ويأس کفرست فالقانون اذن هو الجمع بين الامرين رعاية للاصلين ونکته در تقديم آية ترهيب آنست که ترهيب موجب تخليه است وترغيب موجب تحليه وتخليه مقدم است بر تحليه زيراکه اول واجب بيمار احتماست فقوله وجوه يومئذ ناعمة يعني رويهای بسيار درين روز با حسن وبهجتست واثر فرح باطن ونشاط خاطر بر چهرهٔ او ظاهرست لسعيها راضية ازجهة سعی او در امور آخرت در دنيا راضيه يعني اين وجوه کثيره چون مشاهده ميکنند ثواب سعی خودرا وصواب کار خودرا راضی است از کار خود قوله في جنة عالية يعني اين وجوه ناعمهٔ راضيه در جنت عاليه است فالعلو يحتمل ان يكون علو المكان اي في جنة مرتفعة المكان لانها فوق السموات على ما تقدم وكان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء وكل درجة مثل ما بين السماء والارض ويحتمل ان يكون علو المقدار لانها شريفة نفيسة باقية لا يعتريها زوال وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون قوله لا تسمع فيها لاغية يعني نشنوی تو ای محمد يا شنود اين وجوه ناعمه در بهشت کلمهٔ لغوی وسخنی بی فايده يعني ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله عز وعلا وهؤلاء نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا حكم المجالس الشريفة في الدنيا اعني مجالس الصلحاء والعلماء الربانيين لا يجري فيها لغو وباطل بل

بل هي جد وحق لا يجتمعون الا بخير ولا يتفرقون الا بخير وللمفسرين في تفسير اللغو ههنا اقوال الاول ان المراد باللغو الكذب والبهتان والكفر كذا قاله ابن عباس رضي الله عنه الثاني ان المراد باللغو الباطل وما يوجب الاثم كذا قاله قتادة رحمه الله الثالث ان المراد به الشتم كذا قاله مجاهد رحمه الله الرابع ان المراد به كل ما يوجب المعصية كذا قاله الحسن البصري رحمه الله الخامس ان المراد به اليمين الفاجرة عند شرب الخمر كعادة ابناء الدنيا اذا اجتمعوا على شرب الخمر اي لا يحلفون اصلا في شرب خمور الجنة لا بيمين برة ولا فاجرة كذا قاله مقاتل رحمه الله السادس ان المراد به ما لا فايدة تحته فان اهل الجنة لا يتكلمون الا بالحكمة والحمد والثناء على الله جل وعلا على ما رزقهم من النعيم الدايم والملك الكبير كذا قاله الفراء رحمه الله وهذا القول اعم الاقوال واحسنها قوله فيها عين جارية يعني در بهشت چشمهای بسيار جاری حاصلست قال الامام القفال رحمه الله يعني جارية على وجه الارض من غير اخدود يعني هي جارية كما ارادوا وقال الكلبي هذه العيون الجارية لا ادري من ماء او غيره وقال غيره بماء وكل شراب لذيذ واطلاق اللفظ دليل على ذلك قوله فيها سرر مرفوعة يعني در بهشت حاصلست تختهای بلند کرده شده وللمفسرين ههنا اقوال الاول ان المراد بهذه الرفعة رفعة المقدار اي الفضيلة باعتبار الشرف والرتبة وهذا ظاهر الثاني ان المراد رفعة السمك اي هي مرتفعة بحسب المكان وصاعدة في الهواء ليرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه من الملك الدايم والنعيم المقيم ليزداد فرحه وسروره ويتضاعف نشاطه ويطلع على جميع احوال ملكه الثالث ان هذه سرر مرفوعة بعضها فوق بعض فكل سرير اراد ولي الله ان يجلس عليها نزل اليه ويطيع وينقاد له فاذا جلس عليه يرتفع ويعلو الى ما شاء الله من العلى قال ابن عباس رضي الله عنه هذه السرر الواحها من ذهب مكللة من الزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في الهواء صاعدة الى جانب السماء الرابع ان قوله مرفوعة معناه مخبوة اي مستورة عن العيون من رفع الشيء اذا خبأه يعني پنهان کرده اورا قوله واكواب موضوعة يعني در انجا کوزهاييست که اورا دسته نيست کوب آنرا گويند که اورا عروه وخرطوم نباشد وابريق آنرا گويند که اورا هم عروه باشد وهم خرطوم وقد سبق تفصيل هذا مرارا وللمفسرين في قوله موضوعة اقوال الاول ان معناه انها معدة لصاحبها يعني آماده کرده شده اين کوزها ازبرای صاحب او الثاني ان معناه انها موضوعة على حافات العيون الجارية يعني نهاده شده در پهلوی آن چشمهای جاری

كلما اراد صاحبها ان يشرب منها وجدها مملوة من الشراب الثالث انها موضوعة بين ايديهم يعنى نهاده شده آن كوزها در پيش صاحبش ليتضاعف فرحه وسروره اذهى من ذهب وفضة او جواهر عجيبة يتلذذون بالنظر اليها قوله ونمارق مصفوفة يعنى بالشتهاى صف كرده شد يعنى نهاده اند صف صف قال الحلبى رحمه الله هذه الوسايد موضوعة بعضها الى جنب بعض اذا اراد صاحبها يجلس على واحدة ويتكئ على الاخرى قوله وزرابى مبثوثة يعنى بساطهاى منشوره يعنى كشاده شده وكسترده شده وههنا اقوال الاول اى معنى المبثوثة المبسوطة والمنشورة كذا قاله قتادة رحمه الله الثانى اى معناه الموضوع بعضها فوق بعض كذا قاله عكرمة الثالث اى معناه الكثيرة كذا قاله الفرآء الرابع اى معناه انها متفرقة فى المجالس **اَفَلَا يَنْظُرُونَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ اِلَّا مَنْ تَوَلّٰى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللّٰهُ الْعَذَابَ الْاَكْبَرَ اِنَّ اِلَيْنَا اِيَابَهُمْ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ** ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدان كه در افعال اربعه يعنى خلقت ورفعت ونصبت وسطحت چند قرائتست قراءة اولى آنست كه بصيغه مجهول خوانند كل اين افعال را وتاء تانيث را در بيان ساكن كرده خوانند وقراءة ثانيه آنست كه بصيغه معلوم خوانند كل اين افعال را وتاء ضمير را در اواخر ايشان مضموم خوانند قال انس رضى الله عنه صليت خلف على رضى الله عنه فقرأ كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت بضم التاء اضاف الضمير الى الله تعالى وبهذه القراءة كان يقرأ ابو العاليه وقراءة ثالثه آنست كه فعل اخير را يعنى سطحت بتشديد طا واسكان تا خوانند وبهذه القراءة قرأ الحسن البصرى رضى الله عنه والقراءة الاولى هى قراءة السبعة والبواقى شاذة وقوله بمسيطر فيه قرآت الاولى آنست كه بسين خالص خوانند الثانية آنست كه بصاد خالص خوانند الثالثة آنست كه بين بين خوانند يعنى بين الصاد والزاى وكل من هذه القرآت قراءة السبعة وقوله فيعذبه الله فيه قراءتان قراءة اولى آنست كه فيعذبه الله خوانند وقراءة ثانيه آنست كه فانه يعذبه الله خوانند والاولى من السبعة والثانية شاذة وقوله الا من تولى در روى نيز دو قرائتست اول آنست كه الا خوانند بكسر همزه وتشديد لام على انه حرف الاستثناء دوم آنست كه بفتح همزه وتخفيف لام خوانند على انه حرف تنبيه والاولى من السبعة والثانية شاذة وقوله ايابهم

ايابهم در روى نيز دو قرائتست اول آنست كه يا را مشدد نخوانند بل كه مخفف خوانند دوم آنست كه يا را مشدد خوانند والاولى من السبعة والثانية شاذة **المبحث الثانى علم اللغة** بدانكه نظر چون متعدى بالى شود مراد نگاه كردنست باين چشم ظاهر وابل شترها معلوم است وخلق آفريدنست ورفع بلند كردانيدن است وسطح كسترانيدنست وتذكير ياد دادنست وپند ونصيحت كردنست ومذكر پند دهنده وناصح را گويند ومسيطر مسلط را گويند فى الصحاح والمسيطر والمصيطر المسلط على الشىء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان الكتاب مسطر والسطر الخط والكتابة والذى يفعله مسيطر ومسطر يقال سيطرت علينا قال الله تعالى لست عليهم بمسيطر انتهى وتولى اعراض كردنست وكفر كه نمودن واياب رجوعست وبازگشتن بسوى چيزى **المبحث الثالث علم الصرف** بدان كه اياب بتخفيف يا در اصل اواب بوده است من الاوب وهو الرجوع قلب كردند واو را بيا بسبب انكسار ما قبل او كه همزه است واما اياب بتشديد يا در وى دو قولست اول آنست كه فيعال باشد مصدر ايب من الاياب قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء دوم آنست كه اصل او اوّاب باشد فعال من اوب ثم قيل ايواب كما قيل ديوان فى دوان ثم قلبت الواو ياء فاجتمعت اليا آن فادغمت الياء فى الياء فصار اياب **المبحث الرابع علم النحو** بدانكه قوله فلا ينظرون معطوفست بر مقدرى بعد الهمزة تقديره ايعاندون فلا ينظرون اى ايعاندون فيتركون النظر الصحيح المفضى الى معرفة الله تعالى وقوله كيف خلقت فى موقع البدل من الابل بدل الاشتمال والتقدير افلا ينظرون الى الابل كيفية خلقها على نمط قول من قال شعر الى الله اشكو بالمدينة حاجة ۞ وبالشام اخرى كيف يلتقيان ۞ اى اشكو هاتين الحاجتين كيفية التقائهما يعنى ان التقاءهما مشكل متعسر كيف يتيسر فان قيل هذا الذى ذكرته بيان لاعراب مجموع الجملة التى فيها كيف اعنى مجموع الجملة المركبة من كيف وخلقت ولا يخفى ان كيف اسم ليس بفعل ولا بحرف وكل اسم مفرد وقع فى التركيب فلا بد له من اعراب فبين لنا اعرابه ما هو قلنا التحقيق فى كيف انه اسم ومعناه السؤال عن الحال والصفة بطريق الاستفهام فاذا وقع بعده كلام تام فهو نصب على انه حال ولهذا يجاب بالحال فى نحو قولهم كيف جاء زيد فيقال فى جوابه راكبا واذا وقع بعده ما ليس بكلام تام كقولهم كيف انت فهو مرفوع

اى التقدير فى نحو كيف جاء زيد اراكبا جاء زيد ام ماشيا فجوابه ان يقال راكبا ص

علی انه خبر وتقدیره کیف انت اصحیح ام سقیم فجوابه سقیم او صحیح هذا کلام القوم ولنا علیه کلام فصلناه فی شرح لباب الاعراب وبالجملة فعلی مقتضی کلام القوم کیف ههنا نصب علی الحال والتقدیر فی کیف خلقت اعبثاً خلقت ام مبنیةً علی محض الحکمة وصرف الصواب فجوابه اذن مبنیةً علی محض الحکمة والصواب وکذا اخواته وقوله الا من تولی فیه وجهان الاول ان یکون الاستثناء منقطعاً وفیه ایضاً وجهان احدهما انه متعلق بقوله لست علیهم بمسیطر ای لست بمسلط علیهم فتتعرض لهم بالقتل والاهلاک لکن من تولی وکفر فلله الولایة والقهر والاهلاک لا لک فهذه الآیة اذن منسوخة بآیة السیف وثانیهما انه متعلق بقوله فذکر وما بینهما اعتراض ای فذکر کل احد لکن من تولی وکفر فان الله یعذبه ونظیره من حیث المعنی قوله فذکر ان نفعت الذکری علی التفصیل الذی مر علیک فی سورة الاعلی الثانی ان هذا الاستثناء متصل وفیه ایضاً احتمالان الاول ان یکون متعلقاً بقوله فذکر ای فذکر کل احد الا من تولی وکفر علی التفصیل الذی ذکرناه آنفاً الثانی انه مستثنی من ضمیر علیهم وهو راجع الی کل احد الواقع فی معرض المفعول لقوله فذکر ای لست بمسلط علی کل احد الا من تولی وکفر فانک مسلط علیهم بالجهاد والقتال والله یعذبه بعد ذلک بالعذاب الاکبر وهو عذاب جهنم وعلی هذا فلا نسخ فی الآیة فان قیل قد سبق ان هذه السورة مکیة بالاتفاق نزلت بمکة قبل الهجرة والنبی صلی الله علیه وسلم حینئذ ما کان مأموراً بالجهاد والقتال فکیف یصح ذلک قلنا نعم الا انه یجوز ان یکون وعداً له بالجهاد والقتال بعد ذلک والفرق بین الوعد بالشیء والامر به ظاهر ونظیره قوله وانت حل بهذا البلد فانه فی معرض الوعد له صلی الله علیه وسلم بالفتح اعنی فتح مکة کما سیجیء تفصیله فی سورة البلد ان شاء الله تعالی وقوله الا من تولی وکفر ان قرئ بفتح الهمزة وتخفیف اللام بجعلها حرف التنبیه فمن علی هذا شرطیة وجوابها قوله فیعذبه الله والمبتداء بعد الفاء مقدر تقدیره فهو یعذبه الله اذ الجزاء اذا کان فعلاً مضارعاً فالفاء لا یدخل علیه وقراءة ابن مسعود رضی الله عنه فانه یعذبه الله قرینة مشعرة بذلک وقوله ثم ان علینا حسابهم اشار بلفظ ثم الی المهلة والتراخی الواقعین بین الموت والقیامة اذ الحساب فی القیمة وقوله العذاب الاکبر نصب علی انه مصدر فیعذبه الله التعذیب الاکبر والعذاب اسم بمعنی التعذیب کالسلام بمعنی التسلیم والکلام بمعنی التکلیم والنکال بمعنی التنکیل **المبحث الخامس علم البیان** بدانکه پیشتر گفته شد که کلمهٔ الی فی قوله افلا ینظرون الی الابل واخواته ظرف

یعذبه الله ص

ظرف لغوست وعامل وی فعل مذکورست اعنی قوله ینظرون وشک نیست که ظرف لغو وقتی که متعدد باشند وبعضی را عطف کنند بر بعضی این از قبیل عطف مفرداتست نه از قبیل عطف جمل ومقررست در علم معانی که همچنانکه عطف جمل بواو مشروطست بوجود جهة جامع بین المعطوفین همچنین عطف مفردات نیز بواو مشروطست بوجود جهة جامعه ولامر ما صرح صاحب المفتاح بجواز العطف فی نحو قولهم الشمس والقمر والسماء والارض والانس والجن کل ذلک محدث وصرح بامتناع العطف فی قولک الشمس ومرارة الارنب وسورة الاخلاص والرجل الیسری من الضفدع ودین المجوس والف باذنجانة کلها محدثة فاذا تقررت هذه المقدمة ظهر عندک انه لا بد ههنا ان یبین الجهة الجامعة بین هذه المفردات اعنی الابل والسماء والجبال والارض والقوم فی بیان الجهة الجامعة ههنا فریقان الفرقة الاولی یقولون ان الجامع ههنا خیالی والجامع الخیالی عبارة عن امر یکون سبباً لاجتماع امور مخصوصة فی خزانة الخیال ومنشأ هذا النوع من الجامع علی الرسوم والعادات المختلفة والاسباب المتفاوتة وهذا ما قال صاحب المفتاح فان جمعه علی مجری الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب فی الاستیداع الصور خزانة الخیال ولقد اجمل جار الله فی بیان الجهة الجامعة ههنا فقال قد انتظم هذه الاشیاء نظر العرب فی اودیتهم وبوادیهم فانتظمها الذکر علی حسب ما انتظمها نظرهم وفصلها صاحب المفتاح وحاصله ان سکان البوادی معایشهم یدور علی المواشی معظمهم ومشاربهم وملابسهم کلها راجعة الیها والعمدة فی هذا المعنی علی الابل اذ هی اکثر نفعاً واوفر قدراً وقیمة فهی عندهم انفس الاموال ولا مرا کانت عنایاتهم مصروفة الیها بحیث لا یفارق صورها عن خزانة خیالهم اصلاً ولما کانت صورها حاضرة دائماً فی خیالهم کانت عنایاتهم لا محالة مصروفة الی ما یوجب ازدیادها وکمالها ونشوها ونماءها ولا شک ان هذا یتحقق بنزول المطر الکثیر الموجب للکلاء والنباتات الکثیر فبهذا الاعتبار صار نظرهم متوجهاً الی السماء دائماً متی ینزل المطر وکیف ینزل المطر وکیف ینشرب الابل وکیف یزید وکیف ینمو ثم ان هؤلاء محتاجون فی البوادی الی مأوی یؤویهم والی حصن یتحصنون فیه ولا مأوی ولا حصن فی البوادی الا الجبال اذ هم اصحاب تنقل وارتحال ولکون الارتحال دیدنهم والتنقل شیمتهم اذ الازدیاد والنمو فیما هو نصب اعینهم یدور علی الاراضی فعنایاتهم ابداً مصروفة الی الارض کیف ینتقلون والی ارض یرتحلون وای ارض اوفق بهم وای ارض

اجدى وانفع لهم فيكون هذه الامور الاربعة حاضرة في خزانة خيالهم بهذا الا
دايما الاسباب منعقدة في حقهم كما فصلناها والامام رفع الله درجته في دار
السلام له هنا تقرير آخر وحاصله ان القرآن عظّم الله قدره نزل على العرب
وكانوا يسافرون كثيرًا ويسيرون في المفاوز والبوادي على الابل اذ هي
مراكبهم لا غير وكانوا ينفردون في اسفارهم كثيرًا مستوحشين عن جلسائهم
ومن انسهم كان بهم ومن شان الانسان ان يقبل على التفكر في الاشياء
اذا لم يجد انيسه وجليسه اذ ليس هناك من يتحدث معه ويخالطه حتى
يشغل سمعه وبصره وسائر البوادي اذا تفكر فلا يخفى ان تفكره في
الاشياء الحاضرة عنده والامور الحاضرة عنده هذه الاشياء الاربعة
اذ الفكرة لا بد لها من سبب يؤدي اليها والسبب المفضي الى الفكرة
انما هو في هذه الاشياء الاربعة اذ السائر ان نظر الى ما بين يديه
ومعه فهو الابل وان نظر الى جانب العلو فهو السماء وان نظر الى اليمين
والشمال فهو الجبال وان نظر الى جانب السفل فهو الارض فسائر
البوادي لا يرى غير هذه الاشياء فيكون هذه الاشياء حاضرة في خزانة
خياله مجتمعة عنده في فكره فالجامع اذن خيالي بحسب الاسباب المذكورة
الفرقة الثانية وفد وبهم الامام رفع الله درجته في دار السلام يقولون
ان جميع المخلوقات دليل على صانعها الا انها على كثرتها قسمان قسم للحكمة
فيه نصيب وللشهوة ايضًا نصيب وقسم للحكمة فيه نصيب وليس للشهوة
فيه نصيب والقسم الثاني اقوى في الاستدلال وادخل في معرفة الله
اذ الشهوة مانعة عن اتمام النظر واكمال الفكر وهذه الاشياء الاربعة
من القسم الثاني اذ الكل محض الحكمة ولا نصيب فيه للشهوة الا ان ذكر
الابل او في ذكر الفيل ونحوه لان الف العرب بها اكثر فكل هذه
الاربعة اذن مناسبة من هذه الجهة اي المحض الحكمة ولا نصيب فيها
للشهوة فالجامع بين هذه الامور الاربعة على هذا التقرير عقلي لا خيالي
اذ الجامع العقلي عندهم عبارة عن امر يناسب الجمع ويقتضيه بحسب نفس
الامر في نظر العقل وهذا كذلك وقوله فذكر اي كل احد ونكتة الحذف
التعميم والاختصار في الكلام على وتيرة قوله تعالى والله يدعو الى دار
السلام او المراد افعل التذكير فلا حذف وتقديم الظرف في المواضعين
للحصر والتخصيص ومعناه التشديد في الوعد والوعيد يعني ان ايابهم
ليس الا الى الجبار القهار المقتدر على الانتقام من المتولي والكافر
والى الغفار الكريم الستار الذي شيمته الفضل واللطف والعفو
عن المحسن والمؤمن ولا يجب حسابهم الا على العالم الذي يعلم القليل و
الكثير ويطلع على النقير والقطمير وعلى الكريم الذي اذا قدر عفى و

ومعنى الوجوب الوجوب على مقتضى الوعد او على مقتضى الحكمة والعدل
المبحث السادس علم التفسير بدانكه مفسران قدس الله ارواحهم
در سبب نزول آيت كريمه دو قولست القول الاول آنست چون
حضرت حق جل وعلا بيان فرمود حال اهل دارين را يعني جنت و
جهنم كفار متعجب ومتحير گشتند وتكذيب كردند وانكار نمودند حضرت حق
جل وعلا بالسان نمود كمال قدرت خودرا در ايجاد وخلق اين اشيا
وبيان نمود كه قادرست بر كل اشيا ~~كل اشيا~~ والله على كل شيء قدير اي
ايرتابون في القدرة القاهرة ويتركون نظر التدبر والتفكر في مخلوقاته
ومصنوعاته حتى يحصل لهم العلم بان الله على كل شيء قدير فليتدبروا
في الابل فانها مع كبر جسمه وعظم بدنه كيف ينقاد للصغير والكبير وكيف
يطيع للقليل والكثير وكيف يحمل من الاوقار الخفيف والثقيل
فاراهم الله عز وجل عظيمًا من خلقه مطيعًا لصغير من خلقه وفيل
هر چندكه اعظم است اما در بلاد عرب نيست والف عرب بابل است
وفيل در انقياد و در اطاعت در مرتبهٔ ابل نيست و در منفعت
و فوايد مقدار ابل نيست فلاجرم خصص الله عز وعلا بالذكر الابل
دون الفيل ثم ليتدبروا في خلق السماء والجبال والارض ليعلموا
ان الله على كل شيء قدير القول الثاني آنست كه چون حضرت عزت
جل وعلا وصف كرد سرير اهل جنت را بارتفاع بقوله فيها سرر
مرفوعة كفار گفتند كه چون سرير مرتفع باشد چگونه بربالاي او
روند وبنشينند فانزل الله عز وعلا هذه الآية وبيان نمود در وي
كه قدرت قاهره شامل ومتناولست همه چيزرا نبينيد كه حيواني
بان بزرگي كه اشترست وبان بلندي چگونه اطاعت مينمايد وخودرا
مي خواباند تا بر او سوار مي شوند واورا بار گران ميكنند همچنين
در بهشت سرر مرفوعه مطيع ومنقادست مر صاحب خودرا كه صاحب جنبش
هر وقت هر كدام راكه قصد كنند كه بنشينند بقدرت قاهره ان سرر
عاليه ببايد در پيش صاحبش وخودرا پست كرداند تا او درانجا
بنشيند وچون بنشيند باز در هوا مرتفع گردد كما فصلنا ذلك
في تفسيره سابقا فقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت يعني شك
ميكنند اين جماعت ونظر تدبر نميكنند در اشتر كه چگونه آفريده اند اورا
وقوله والى السماء كيف رفعت يعني ونظر نميكنند بجانب آسمان كه
چگونه بلند گردانيده اند اورا وقوله والى الجبال كيف نصبت يعني
ونظر نميكنند بجانب كوهها كه چگونه اورا نصب كرده اند وبدان اشتها نيد
تا اوتاد زمين باشد قوله والى الارض كيف سطحت يعني ونظر نميكنند

بزمین که چگونه اورا مسطح کردانیده اند ومحل قرار حیوانات ساخته
فقوله سطحت ای بسطت للسیر فیها والاستقرار علیها وللمفسرین فی
الابل قولان الاول ان المراد بها هذا الحیوان المشهور المعلوم لکل احد
وهذا هو القول المشهور وعلیه الجمهور الثانی ان المراد بها السحاب فان
السحاب ایضا آیة کبری من آیات الله دالة علی کمال قدرته وفیها
منافع جلیلة بها ینتظم مصالح هذا العالم قال الله تعالی والسحاب المسخر
بین السماء والارض لآیات لقوم یعقلون قال جار الله مراد القائلین
بذلک ان الابل یطلق علی السحاب تشبیها لا انه اسم له موضوع بازائه
وبالجملة فان ارید بالابل السحاب فالمناسبة ظاهرة وان ارید به
الحیوان المعلوم وقع الاحتیاج الی بیان الجهة الجامعة وهو ایضا
آیة کبری من الآیات الدالة علی کمال القدرة القاهرة ودر نقلست
که ذکر اشتر ووصف او کردند پیش یکی از حکما که او در بلادی
نشو ونما یافته بود وتولد نموده بود که در انجا اشتر نبود وهرگز
اشتر ندیده بود او ساعتی تفکر نمود وگفت قیاسا باید که گردن او
دراز باشد واو کشتی بوادی ومفاوز باشد وبر تشنگی صابر باشد
تا ده روز ونباتی که در بوادی ومفاوزست ماکول او باشد
بخلاف سایر بهایم وسعید بن جبیر رضی الله عنه روایت میکند که
شریح قاضی را دیدم که میرفت گفتم کجا میروی گفت بمبارک ابل گفتم
تا چه کنی گفت تا نگاه کنم که اشتر را چگونه آفریده اند فان قیل
ما النکتة فی تقدیم الابل علی السماء وغیره مع ان السماء اعظم و
منافعها اکثر قلنا نعم الا ان للابل خصوصیة اخری هی المقصودة
بالذکر فی هذا المقام وهی ما ذکرنا فی سبب النزول من تشبیه السرر
المرفوعة بالابل فی الاطاعة والانقیاد والجری علی وفق المراد
علی حسب المصالح السانحة للانسان ولا کذلک اخواته ولان ثمرة
الاستدلال وهو حصول معرفة الله تعالی بقدر معرفة العجایب المضمرة
فی الادلة والعرب کانوا اعرف بعجایب الابل من عجایب السماء
وغیره اذ لا یعرف تلک العجایب الا من هو ماهر فی علم الکواکب
وعجایب الاجرام العلویة وفی علم الجبال والارض والعرب کانوا
بمعزل عن ذلک بخلاف الابل فانهم کانوا اعرف الناس بعجایب
القدرة فی الابل اذ هی ماکولة ولبنها مشروب وهی صالحة للحمل
والرکوب قاطعة للمسافات البعیدة وصابرة علی العطش وقلة
العلف وکثرة الحمل ومطیعة لصبی صغیر الی غیر ذلک وقوله
کیف رفعت ای کیف رفعت بلا عمد واوتاد وقوله کیف نصبت

ای نصبا ثابتا راسخا لا یمیل ولا یزول وقوله کیف سطحت ای مدت
وبسطت للقرار والاستقرار والسیر والاسفار فان قیل الیس هذا
دلیلا علی ان الارض لیست بکرة قلنا لا اذ الکرة اذا کانت عظیمة
جدا کان کل قطعة منها کالسطح کذا ذکره الامام رفع الله درجته
فی دار السلام ولا یخفی ان ظاهر الآیة مشعرة بکون الارض مبسوطة
وهی تنافی الکریة بحسب الظاهر قوله فذکر انما انت مذکر یعنی ای محمد
تو پند ده ونصیحت کن این جماعت را زیرا که نیستی تو مگر ناصح وپند دهنده
قوله لست علیهم بمسیطر یعنی نیستی تو برایشان مسلط الا من
تولی وکفر مگر آن کسی را که اعراض نماید از تو وکافر گردند
بتو که تو جهاد کنی با ایشان قوله فیعذبه الله العذاب الاکبر یعنی
هر کس که اعراض نماید از تو ای محمد وکافر گردد بتو عذاب میکند
اورا حضرت عزت جل وعلا عذاب بزرگتر یعنی ان لهم نوعین
من العذاب الاصغر والاکبر فالاصغر هو عذاب الدنیا وهو
الجوع والقحط والاسر والقتل والاکبر هو عذاب الآخرة وهی
عذاب جهنم ابدا مؤبدا مخلدا لا یموت فیها ولا یحیی نعوذ
بالله منها قوله ان الینا ایابهم یعنی بدرستی وراستی که بسوی
ماست رجوع ایشان ثم ان علینا حسابهم یعنی بعد از ان
بر ماست حساب ایشان بیت پنج روزی هر کجا خواهی برو •
بازگشت آخر کار با منست •

سورة والفجر

بدانکه اهل تفسیر را قدس الله تعالی ارواحهم در مکان نزول این سورهٔ
مبارکه زیدت برکتها خلافست بعضی بر انند که این سورهٔ مبارکه
در مکهٔ مبارکه نازل شده است وبعضی بر انند که در مدینهٔ مبارکه
نازل شده است وهمچنان که در مکان نزول ایشان را خلافست
در عدد آیات او نیز خلافست فعند بعضهم هی تسع وعشرون
وعند بعضهم هی ثلثون وعند بعضهم ثنتان وثلثون

بسم الله الرحمن الرحیم

والفجر ولیال عشر والشفع والوتر واللیل اذا یسر
هل فی ذلک قسم لذی حجر هنا مباحث المبحث الاول علم
القراءة بدان که در کلمهٔ طیبهٔ ولیال عشر دو قراءتست اول
آنست که هر دو را منون خوانند بطریق وصفیة الثانیة آنست که
کلمهٔ ثانیه را منون خوانند بطریق اضافة والاول من السبعة والثانیة
شاذة ودر کلمهٔ طیبهٔ والوتر سه قراءتست قراءة اول آنست که

قال الامام رحمه الله هذه السورة مکیة وهی ثلثون آیة وقال الکلبی هی مکیة وهی تسع وعشرون آیة وقال صاحب الکواشی هی مکیة او مدنیة وهی تسع وعشرون او ثنتان وثلثون او ثلثون انتهی عباراتهم

واو را مفتوح خوانند و تا را ساکن قرآءه ثانیه آنست که واو را مکسور
خوانند و تا را ساکن قرآءه ثالثه آنست که واو را مفتوح خوانند
و تا را مکسور وکل فی الاولیین من السبعة والثالثة شاذة و در کلمهٔ
شریفهٔ یسر چند قرآئتست قرآءه اولی آنست که یسری بیا خوانند قرآءه
ثانیه که یسر بحذف یا خوانند اکتفاءً عنها بکسرة الرّاء قرآءه ثالثه آنست
که را را منون خوانند وفی هذه القرآءة ینون الرّاء فی موضعین آخرین
وهما الفجر والوتر هکذا والفجرٍ والوترٍ واللیل اذا یسرٍ و این قرآءه
ثالثه قرآءه شاذه است وکل فی الاولیین من السبعة **المبحث الثانی**
علم اللغة بدانکه فجر در اصل لغت شکافتن است و مراد فجر اینجا خروج
صبح است وسمّوه فجرًا لانه کانه یفجر الظلام وشفع در لغت جفت را گویند
و وتر در لغت طاق را گویند یعنی فرد وسُری رفتن است در شب یقال
سری یسری سُرًی نحو هدی یهدی هدًی وحِجر بکسر حا وسکون جیم عقل را گویند
فی الصحاح والحجر العقل قال الله تعالی هل فی ذلک قسم لذی حجر والحجر ایضًا
حجر الکعبة وهو ما حواه الحطیم جانب الشمال وکل ما حجرته من حائط فهو حجر
والحجر منازل ثمود ناحیة الشام عند وادی القری قال الله تعالی کذب اصحاب
الحجر المرسلین هذا کلامه وقال ایضًا والحجر الحرام یکسر ویضم ویفتح والکسر افصح
وقرئ بهن فی قوله تعالی وحرث حجر ویقول المشرکون یوم القیمة اذا راوا
ملائکة العذاب حجرًا محجورًا ای حرامًا محرمًا یظنون ان ذلک ینفعهم کما کانوا
یقولونه فی دار الدنیا لمن یخافونه فی الشهر الحرام قال الله تعالی ویقولون
حجرًا محجورًا القصه حجر عبارتست از عقل قال الشاعر **شعر** وکیف یرجی
ان تتوب وانما • یرجی من الفتیان من کان ذا حجر • ای من کان ذا عقل ولب
وعقل را حجر گفتند زیرا که اصل حجر وحجر منعست و ازینجاست که سنگ را
حجر گفتند لامتناعه وصلابته ومنه قولهم حجر الحاکم علی فلان ای منعه
من التصرف فی ماله وچون عقل منع میکند عاقل را از قبایح و عما
لا ینبغی لاجرم او را حجر گفتند لحجره ای لمنعه لصاحبه عن الوقوع فیما لا ینبغی
وبالجملة فالعقل له اسماء کثیرة کلها ناظرة الی حفظ صاحبه فیما ینبغی
ومنعه عما لا ینبغی منها الحجر وقد فصلنا معناه ومنها العقل وعقل نیز
در لغت منعست فی الصحاح العقل الحجر والمنع وسمی العقل عقلًا لعین ما ذکرناه
فی تسمیته حجرًا ومنها النهیة وعقل را نهیه گفتند زیرا که نهی میکند
عاقل را عما لا ینبغی قال الله تعالی ان فی ذلک لآیات لاولی النهی
ای لاولی العقول ومنها الحصاة وعقل را حصاة نام نهادند زیرا که
حصاة از احصاست واحصا ضبطست وچون عقل ضبط کننده است
عاقل را و نگاه دارنده است او را از آفات لاجرم او را حصاة نام

نام نهادند وبالجملة فله الاسماء الحسنی وکثرة الاسماء تدل علی شرف
المسمی والی هذا اشار بعض ارباب الکمال حیث قال **نظم** از عدم چون عقل
زیبا رو گشاد • خلعتش داد و هزارش نام داد • کمترین زان نامهای
خوش نفس • این که نبود هیچ او محتاج کس • گر بصورت وانماید عقل رو
تیره باشد روز پیش نور او • ور مثال احمقی پیدا شود • ظلمت شب پیش او
روشن بود **المبحث الثالث علم النحو** بدانکه واو والفجر واو قسمست
وقد سبق تفصیل ذلک مرات فلا نعید و باقی واوات واو عاطفه است
وقوله ولیال عشر ان قرئ کل منهما بالتنوین کما هو قرآءة السبعة
فالثانی صفة للاول وذکر العشر اذ اللیالی مؤنثة فان قیل بل اللیالی
جمع لیل وهو مذکر الم تر الی قوله واللیل اذا یسر فانه مفرد اللیالی
بلا شبهة قلنا اللیل ایضًا جمع مفرده لیلة علی حد تمر وتمرة او اللیل
اصله لیلة حذفت التاء تخفیفًا فی الصحاح اللیل واحد بمعنی جمع
و واحده لیلة مثل تمرة وتمر وقد جمع علی لیال فزادوا فیها الیاء علی
غیر قیاس ونظیره اهل واهال ویقال کان الاصل فیها لیلاة فحذفت
التاء لان تصغیرها لییلیة وبالجملة فاللیل ایضًا مؤنث بدلیل التصغیر
وبرهانه قوله جل طوله سبع لیال فلیفهم وان قرئ بالقرآءة الشاذة
فوجهه بان الموصوف مقدر ای ولیال ایام عشر فان قیل الیوم مذکر
فکیف یقال ایام عشر الم تر الی قوله تعالی سبع لیال وثمانیة ایام
قلنا هذا سؤال وجیه وسیجیء فی علم المعانی دفعه ان شاء الله تعالی
وقوله یسر ان قرئ بالیاء فظاهر وان قرئ بدون الیاء فالیاء
محذوف حذفوه تخفیفًا واکتفی عنها بالکسرة المشعرة به وقوله
والفجرٍ والوترٍ ویسرٍ بالتنوین فی هذه الثلثة مبنی علی ان هذا بدل
من حرف الاطلاق وهذا هو الذی سموه تنوین الترنم وتوضیح این
آنست که تنوین پنج قسمست اول تنوین تمکن است نحو زیدٍ
دوم تنوین تنکیرست نحو صهٍ سیم تنوین عوض است از مضاف الیه
نحو یومئذٍ ای یوم اذ کان کذا وحینئذٍ چهارم تنوین مقابله است
فی جمع المؤنث السالم نحو مسلماتٍ لمقابلة النون فی جمع المذکر
السالم قسم پنجم تنوین ترنم است وتنوین ترنم آنست که بدل
باشد از حروف اطلاق که الف است و واو و یا زیرا که این حروف
حروف مدست ترنم را می شاید وقتی که خواهند ترک ترنم این تنوین
الحاق کنند بآخر کلمه اشعارًا بترک الترنم فاضافة التنوین اذن
الی الترنم لادنی الملابسة واین تنوین ترنم مخصوص باسم نیست
بل که بفعل نیز لاحق میشود نحو لقد اصابن وبمعرف بلام نیز

جمع لیلة وهی

لا حق میشود و من اراد هذه المباحث واستقصاءها فلیرجع الی کتابنا
شرح لباب الاعراب فیه تفصیل ما یتعلق بهذا الباب فانه اعلم بالصواب

المبحث الرابع علم البیان بدانکه والفجر از باب تشبیه است یا استعاره
علی بعض الاقوال کما یجیٔ تفصیلها فی علم التفسیر ولام او لام عهدیست
بر بعض اقوال ولام جنس است بر بعض اقوال والتنوین فی لیال للتعظیم
ولهذه النکتة عدل الی التنکیر ولانه لو عرف فقضیة المناسبة
قاضیة بکون اللامات متجانسة لتکون ابعد عن الالغاز والتعمیة
واللام فی الشفع والوتر کاللام فی الفجر وقوله یسری مجاز عقلی
من قبیل اسناد الفعل الی الزمان نحو صام النهار قال الله تعالی بل مکر
اللیل والنهار ویجوز ان یکون مجازا لغویا بان یکون السری مجازا
عن مطلق المضی والمرور لانه لازمه والاستفهام فی هل مجاز عن
التقریر کقوله تعالی الم یجدک یتیما فآوی وهذا کما یقال الم انعم علیک
اذا کنت انعمت علیه **المبحث الخامس علم التفسیر** بدانکه در تفسیر فجر
مفسرانرا قدس الله تعالی ارواحهم چند قولست الاول وهو المروی عن
ابن عباس رضی الله عنهما ان المراد بالفجر هو الصبح المعلوم المشهور ودر علم
لغت بیان کرده شد که فجر در اصل لغت شکافتن است وصبح را فجر گویند
زیرا که ظهور صبح صادق وکاذب از ظلمة لیل شبیه است بشکافتن ظلمت
کانه که صبح شکافته است ظلمت را واز میان او آمده است پس آن نور
وضیا که او را صبح گویند شکافندهٔ ظلمت شب است پس فجر بمعنای فاجر فهو
مصدر بمعنی الفاعل کالضرب بمعنی الضارب ویجوز ان یکون من قبیل رجل
عدل فهو اذن مجاز عقلی وعلی کل تقدیر فالفاجر هو الصبح والمنفجر هو ظلمة
اللیل لاکما وقع فی عبارة الامام رحمه الله حیث قال الفجر هو الصبح المعروف
وهو انفجار الصبح الصادق والکاذب اقسم الله عز وجل بالصبح لما فیه
من القدرة القاهرة والحکمة الباهرة البالغة من انقضاء اللیل وظهور
النهار وذهاب الظلمة ومجیٔ النور وانتشار الناس وسایر الحیوانات
من الطیور والوحوش فی طلب الارزاق وهذه الحالة شبیهة بنشور الموتی وفی
ذلک عبرة لاولی الابصار وفی ضمنها اسرار کثیرة لذوی الافکار ولا یخفی
ان الظلمة من حیث هو ظلمة وحشة وبلیة ومحنة والنور من حیث هو
نعمة وراحة فلهذه النکتة وجبت الصلوة اعنی صلوة الفجر فی هذا
الوقت لیکون اداء الشکر هذه النعمة وهی ذهاب البلیة وظهور النعم
ولامرما اقسم الله عز وعلا بالصبح فقال والصبح اذا اسفر وقال
والصبح اذا تنفس ومدح نفسه المقدسة باذهاب الظلمة وایراد هذه
النعمة فقال فالق الاصباح القول الثانی آنست که مراد از فجر جمیع نهار

نهارست الا انه ذکر الجزء واراد الکل علی نمط قوله الکریم والضحی واللیل
اذا سجی وقوله والنهار اذا تجلی القول الثالث ان المراد بالفجر نفس
صلوة الفجر اقسم الله عز وعلا بصلوة الفجر تنبیها علی شرفها وفضیلتها اذ
هی صلوة فی مطلع النهار وزمان لاجتماع الملائکة الابرار وهی ملائکة
اللیل والنهار قال الله تعالی ان قرآن الفجر کان مشهودا ای یشهده
ای یحضره ملائکة اللیل والنهار الرابع آنست که مراد از فجر فجر
یوم نحرست وهو یوم عظیم والقسم به تنبیه علی شرفه وفضیلته وهذا
القول مروی عن ابن عباس رضی الله عنه الخامس ان المراد به فجر ذی
الحجة بقرینة اللیالی العشر اذ المراد بها عشر ذی الحجة وهو قول الضحاک
السادس وهو قول قتادة آنست که مراد فجر محرم است لانه اول
السنة وفی الحدیث ان اعظم الشهور عند الله المحرم السابع ان المراد
بالفجر هو العیون التی ینفجر منها المیاه اذ هی حیوة للعالمین الثامن آنست
که مراد از فجر حضرت پیغامبرست صلی الله علیه وسلم اذ هو ظهر کالصبح
ثم ظهر علی الادیان کلها کوجه النهار غلب علی الظلمات کلها فکانه
انشق وانفجر ظلمات العالم کلها وظهر منها وجوده صلی الله علیه وسلم
کظلمة اللیل تنفجر بالصبح ففیه تشبیه له صلی الله علیه وسلم وظلمات
الدنیا باللیل واما قوله ولیال عشر ففیه ایضا للمفسرین اقوال
الاول وهو قول مجاهد والسدی والکلبی والضحاک ان المراد بها
عشر ذی الحجة اذ هی ایام الاشتغال بالمناسک وفی الحدیث ما من
ایام العمل الصالح فیها افضل من ایام العشر الثانی ان المراد بها عشر
المحرم وفیه تنبیه علی شرفها اذ الیوم یوم عاشوراء فیها ولصومها
من الفضل ما ورد به الاخبار الثالث ان المراد بها العشر الاخیر من شهر
رمضان لفضیلتها وشرفها لاشتمالها علی لیلة القدر التی هی خیر
من الف شهر الرابع ان المراد بها العشر الاول من شهر رمضان وفیه تنبیه
علی فضلها وشرفها اذ فیها تفتح الابواب الجنة وفیها تغلق ابواب
النار وفیها تحبس الشیاطین الخامس ان المراد بها العشر التی هی اتمام
الاربعین لموسی علیه السلام کما نطق به خیر الکلام وواعدنا موسی
اربعین لیلة واتممناها بعشر وفیه تنبیه علی فضیلتها وشرفها وهذا
قول ابن عباس رضی الله عنه ومسروق واما قوله والشفع والوتر
ففی ذلک ایضا للمفسرین اقوال الاول آنست که مراد از شفع نمازیست
که رکعات او شفعست ومراد از وتر نمازیست که رکعات او وترست
فالوتر من الصلوات صلوة المغرب والشفع منها غیرها واما اقسم الله
عز وجل بالصلوات اذ هی ناهیة للآثام وفارقة بین المؤمن والکافر

وروی عمران بن الحصین عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال الشفع
والوتر الصلوة منها شفع ومنها وتر الثانی آنست که مراد از شفع دو رکعت
اولست از صلوة مغرب ومراد از وتر رکعت ثالثه است از وی الثالث
آنست که مراد از شفع یوم النحرست ومراد از وتر یوم عرفه فیوم النحر شفع
لانه عاشر ذی الحجة ویوم عرفة وتر لانه تاسعها وهذا قول ابن عباس
رضی الله عنه الرابع آنست که مراد از شفع مخلوقست ومراد از وتر
خالق قال الله تعالی وجعلناکم ازواجا وقال ومن کل شیء خلقنا
زوجین وقال صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة وتسعین اسما والله
وتر یحب الوتر قال الله تعالی قل هو الله احد فان قیل کیف یصح ان یراد
بالوتر ذلک وقد سبق ان المضاف محذوف والقسم برب هذه الاشیاء
والتقدیر ورب الفجر ورب الشفع والوتر فالوتر اذن مربوب وهذا
غیر صحیح قلنا قد سبق ان هذا القول ضعیف وسیجیء تفصیله فی قوله
والسماء وما بناها والقسم بهذه الاشیاء وفیه تنبیه علی جلالتها
وانها من الله بمکان وتعدان یقسم باشیاء من خلقه ولیس لنا ذلک الا
به عز وعلا الخامس آنست که مراد از شفع و وتر جمیع مخلوقاتست
زیرا که تمام مخلوقات خالی ازین دو نیست فدخل تحته کل مخلوق ونظیره
من حیث المعنی قوله تعالی فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فکانه
قیل فلا اقسم بشفع الاشیاء ووترها السادس آنست که شفع
درجات جنتست اذ هی ثمانیة والوتر درکات النار اذ هی سبعة
السابع آنست که مراد از شفع صفات مخلوقین است ومراد از وتر
صفات خالقست جل وعلا زیرا که مخلوق محل اتصافست بصفتین
متضادتین کالعز والذل والقدرة والعجز والقوة والضعف
والعلم والجهل والحیوة والموت والبصر والعمی والسمع والصمم
والکلام والخرس واما صفاته تعالی جل وعلا فکلها وتر عز بلا ذل
وقدرة بلا عجز وقوة بلا ضعف وعلم بلا جهل وحیوة بلا موت
وبصر بلا عمی وسمع بلا صمم وکلام بلا خرس تعالی الله عما هو سمات
نقص علوا کبیرا الثامن آنست مراد از شفع و وتر نفس عدد است
وهذا قسم بالحساب نفسه اذ هو من النعم العظام والمنن الجسام لابد
للخلق منه کالکتاب والبیان وقد من الله بذلک علی عباده فقال
الرحمن الی قوله علمه البیان وقال علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم فکذلک
الحساب نعمة جلیلة من النعم الجلایل اذ بذلک یعرف مواقیت العبادات
وبذلک یعرف عدد الایام والشهور والسنین قال الله تعالی والشمس
والقمر لتعلموا عدد السنین والحساب وقال خلق الله ذلک الا بالحق التاسع

التاسع آنست که مراد از شفع ایام ولیالیست اذ ما من یوم الا وبعده یوم
آخر ولا من لیلة الا بعدها لیلة اخری والوتر هو الیوم الذی لا لیلة بعده
وهو یوم القیمة العاشر آنست که مراد از شفع ایام عادست واز وتر لیالی ایشانست
قال الله تعالی سبع لیال وثمانیة ایام حسوما فتری القوم فیها صرعی الحادی عشر
آنست که مراد از شفع عیون موسیست صلوات الله وسلامه علیه زیرا که
آن چشمها دوازده بود از برای دوازده سبط ومراد از وتر آیات
ومعجزات او که نه بود قال الله تعالی ولقد آتینا موسی تسع آیات
بینات الثانی عشر آنست که مراد از شفع بروج اثنا عشرست در آسمان
قال الله تعالی وهو الذی جعل فی السماء بروجا وقال والسماء ذات
البروج ومراد از وتر کواکب سبعه سیاره است الثالث عشر آنست
که مراد از شفع ماهیست که سی روز تمام شود واز وتر ماهیست که
بیست و نه روز باشد الرابع عشر آنست که مراد از شفع اعضاء
دوگانه است واز وتر مراد دلست قال الله تعالی ما جعل الله لرجل
من قلبین فی جوفه الخامس عشر آنست که مراد از شفع شفتین است
واز وتر لسان قال الله تعالی ولسانا وشفتین السادس عشر آنست که
مراد از شفع سجدتین صلوتست ومراد از وتر رکوعست السابع عشر
آنست که مراد از شفع ابواب جنتست اذ هی ثمانیة ومراد از وتر
ابواب نارست اذ هی سبعة الثامن عشر آنست که شفع آن دو روز مناست
که یازدهم و دوازدهم ست و وتر روز سیم از ایام منی قال الله
تعالی فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه ومن تاخر فلا اثم علیه التاسع عشر
آنست که شفع عشر ذی الحجه است و وتر ایام ثلاثه مناست وهذا قول
عطاء والضحاک العشرون وهو قول سفیان بن عیینة رحمه الله آنست که
شفع و وتر هر دو یکیست وهو الله الذی لا اله الا هو وحده لا شریک له
اما کونه وترا فظاهر لانه فرد واحد احد صمد واما کونه شفعا فلقوله
الکریم ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا ثم ینبئهم بما عملوا
یوم القیمة فان کان صاحب النجوی شفعا فهو وترهم وان کان وترا فهو
شفعهم ولا یفهم من التشفیع ما لا یلیق بجناب کبریائه تعالی الله عن ذلک
علوا کبیرا بیست و یکم آنست که مراد از شفع حیوانست لانه ذکر وانثی
ومراد از وتر جماد بیست و دوم آنست که مراد از وتر آدمست
علیه السلام وحده ومراد از شفع آدمست وحوا هر دو لانه کان
فردا فانضمت الیه حواء فصار شفعا بعد ما کان وترا رواه الامام
القشیری رحمه الله عن ابن عباس رضی الله عنه بیست و سیم آنست که

مراد از شفع آدم و حواست علیهما السلام و مراد از وتر هو الله وحده
لا شریک له و هذا القول ایضا مروی عن ابن عباس رضی الله عنهما تیست
وچهارم آنست که مراد از شفع اشیاء متقابلهٔ است کالکفر والایمان والطاعة
والعصیان والسعادة والشقاوة والهدایة والضلالة والنور والظلمة
واللیل والنهار والبرد والحر والشمس والقمر والصیف والشتاء والارض
والسماء والانس والجن و مراد از وتر هو الله وحده لا شریک له کذا
قاله قتادة ومسروق رحمهما الله تیست و پنجم آنست که مراد از شفع حرمین
یعنی حرم مکه و حرم مدینه زیدت برکتهما و مراد از وتر مسجد اقصاست بیست
وششم آنست که مراد از شفع قرانست بین الحج والعمرة و مراد از وتر ادای
بیست وهفتم آنست که مراد از شفع آن چیزست که اورا کفو و همتا باشد
و مراد از وتر آن چیزست که او را هیچ یک ازین هر دو نباشد بیست و هشتم
آنست که مراد از شفع عارفست و مراد از وتر معروفست جل جلاله اذ ما
من عارف الا و یتصور له مثل واما المعروف فلا مثل له لیس کمثله شیء وهو
السمیع البصیر وههنا فواید جلیلة لابد للناظر فی هذا الکتاب من ان یعرفها
ثم یحفظها الاولی ان هذه الوجوه التی فصلناها انما هی من طریق الجزم
بهذا المقال فان العلم بالمراد فی التحقیق مفوض الی الله الکبیر المتعال
فان ثبت صحة شیء منها بخبر جازم او اجماع قاطع فذاک والا فالکلام
فی الاحتمال والامکان اذ القدر المفهوم من الآیة بطریق القطع والجزم
لیس الا ان الشفع والوتر امران شریفان اقسم الله عز وجل بهما تنبیها
علی شرفهما وفضلهما واما ان المراد ما هو بطریق القطع فعلمه عند الله ولهذا
قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام لما لم یثبت شیء من هذه الوجوه
بدلیل قاطع فالطریق ان یحمل علی الکل دفعا للترجیح من غیر مرجح سیما
وکل منهما معرف باللام واللام دلیل العموم فی الکلام والله اعلم
بالمرام الثانیة ان القسم بهذه المذکورات فی الصورة تعظیم لها وفی
الحقیقة التعظیم راجع الی خالقها و باریها ومنشئها ومبدعها وتوضیح
ذلک ان الله عز سلطانه وعظم برهانه قد یقسم باسمائه وقد یقسم
بصفاته وقد یقسم بافعاله وقد یقسم بمفعولاته اذ قد اودع فیها عجایب
صنعه کما قال والشمس وضحاها ونحو ذلک ومعنی القسم فی الکل التعظیم
فی التحقیق مرجعه هو الله وحده لا شریک له وکیف لا وان تحسین البناء
فی الحقیقة تحسین للبانی وتحسین الخطوط الحسنة تحسین لکاتبها وتحسین
الصور الملیحة لمصورها وتحسین المصنفات البدیعة والمؤلفات
الدقیقة تحسین لمصنفها ومؤلفها والعوالم کلها وما هی مشتملة
علیها انما هی بخلق الله وایجاده وابداعه وانشائه باقیة بابقائه

الاحتمال لا من طریق ح

المقسم به والتعظیم والقسم ح

تحسین

بابقائه فالکل منه وبه والیه فالقسم والاقسام سواء کان باسمائه
او بصفاته او بافعاله او بمفعولاته تعظیم لها والکل راجع الی التعظیم
ذاته المقدسة جل جلاله وعم نواله ولا اله غیره وهذه نکتة لا ینبغی
ان یشتبه علی ذوی العقول بل القسم بمفعولاته جل جلاله ابلغ فی
تعظیمه وادل علی تقدیسه اذ هو بمنزلة اثبات الشیء فی ضمن دلیله
وبرهانه ولهذه النکتة تری هذا القسم اکثر فی کلامه القدیم وقرآنه
العظیم وفرقانه الکریم وقوله الکریم هل فی ذلک قسم لذی حجر تنبیه
نبه علی هذه النکتة الجلیلة وستسمع تفصیل ذلک هناک والعجب
من کثیر من المفسرین انه خفی علیهم هذا المعنی مع وضوحه حتی قالوا کیف یجوز
القسم بغیر الله واجاب آخرون بان المضاف محذوف فقوله والفجر ولیال
عشر والشفع والوتر واللیل اذا یسر یعنی قسم بفجر و بلیالی عشر
و بشفع و وتر و بشب وقتی که منقضی شود که شمارا در قیامت بعث
خواهند کرد و زنده خواهند کرد وایندن و پرسش و سؤال خواهند
کردن از آنچه در دنیا کرده اید پس شفع بیان شد که جفت را
گویند و وتر طاق را گویند و بیشتر بیان کرده شد که وتر بفتح واو
و سکون تا و وتر بکسر واو و سکون تا هر دو قراءة سبعه است
باقی نماند این زمان مگر بیان فرق بین القراءتین فنقول بدان که
وتر بفتح واو و وتر بکسر واو لغتان والمعنی واحد لا فرق بینهما
اصلا کذا قاله جمهور اهل اللغة والتفسیر وفی الصحاح الوتر
بالکسر الفرد والوتر بالفتح الذحل هذه لغة اهل العالیة فاما لغة
اهل الحجاز فبالضد منهم واما تمیم فبالکسر فیهما هذا کلامه قال الامام
رفع الله درجته فی دار السلام والکسر قراءة الحسن والاعمش و
ابن عباس رضی الله عنهم والفتح قراءة اهل المدینة وهی لغة
حجازیة وقال القرطبی رحمه الله وقرأ ابن مسعود واصحابه و
الکسائی وحمزة والوتر بکسر الواو والباقون بفتح الواو وهما
لغتان بمعنی واحد وقوله واللیل اذا یسر در اینجا مفسران را چند
قولست اول آنست که مراد از لیل مطلق لیلست علی العموم
اقسم الله تعالی اولا باللیالی العشر علی الخصوص ثم اقسم بمطلق اللیل
علی العموم لان تعاقب اللیل والنهار علی هذا القرار نعمة جلیلة من
جلایل النعم الالهیة وآیة باهرة علی القدرة القاهرة الدالة علی
الوحدانیة فهی حقیقة بالاقسام ولهذه النکتة کثر ذکر ذلک
فی الکلام قال الله تعالی یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی
اللیل وهذا القول قول جمهور المفسرین قول دوم آنست که

ثانیة باقیة

فلیتأمل

قال صاحب الکشاف والفتح و الکسر لغتان بمعنی و کذا قاله صاحب الکواشی و القرطبی ح

تنبیه ح

مراد از لیل شب مزدلفه است بخصوصها زیراکه در آن شب واقعست سُری
یعنی شب رفتن زیراکه در اول شب عرفه از عرفات بمزدلفه روند
وعلی هذا القول عکرمة ومجاهد والکلبی ومقاتل قول سیم آنست که
مراد از لیل اینجا شب قدر است فیکون تنبیه علی فضیلة لیلة القدر وشرفها
کما قال لیلة القدر خیر من الف شهر والقول الاول هو القول المنصور
وعلیه الجمهور اذ لا دلیل علی التخصیص ولا قرینة تدل علیه واما قوله
یسر ففیه اقوال الاول ان معنی یسر یُسری فیه مجاز عقلی کما ذکرناه
فی علم البیان الثانی وهو قول قتاده ان معناه جاء واقبل الثالث
ان قوله اذا یسر معناه اذا استوی الرابع ان معناه سار وذهب
ومرجع هذه الاقوال الثلثة الی ما ذکرناه فی علم البیان من انه مجاز لغوی
لان هذه المعانی لازمة للسُری والاسناد علی هذا حقیقة واما یا یسری
فقد سمعت نبذاً من شرحه فی علم القراءة فاسمع الآن تفصیله التام
واستمع اقوال المفسرین فی هذا المقام بدانکه ابن کثیر یسری خواند
باثبات الیاء البتة اذ هی لیست بمجزومة فیکون الیاء ثابتة واما
نافع وابو عمرو باثبات یا خوانند در وصل وبحذف یا خوانند در حالت
وقف والحذف والاثبات کلاهما مروی عن الکسائی قال ابو عبید
کان الکسائی اولاً یثبت الیاء فی الوصل ویحذفها فی الوقف اتباعاً للمصحف
ثم رجع الی الحذف فی الحالین جمیعا اذ هو رأس آیة وهی قراءة اهل الشام
والکوفة وهی اختیار ابی عبید اتباعاً للخط لانها وقعت فی المصحف بغیر
یاء قال الخلیل یسقط منها الیاء اتفاقاً لرؤس الآی قال الزجاج وقرئت
اذا یسری باثبات الیاء ثم قال وحذفها احب الیّ اذ هی فاصلة
والفواصل تحذف فیها الیاآت وتدل علیها الکسرات قال الفراء
قد جرت عادة العرب بحذف الیاء والاکتفاء بالکسرة قال قائلهم ع
واخو تعطی بالسیف دماء ای تعطی فحذف الیاء اکتفاء بالکسرة قال
الله تعالی ذلک ما کنا نبغ ای نبغی وقال تعالی یوم یدع الداع ای الداعی
واذا جاز ذلک مطلقا ففی الفاصلة جوازه بالطریق الاولی فان قیل
ای سرّ فی الحذف فی الفواصل والقوافی اجیب بان هذه المواضع مواضع
الوقف والوقف محل التغییر فجاز فیها ما لا یجوز فی غیرها کذا ذکره
الشیخ ابو علی الفارسی رحمه الله قال القرطبی رحمه الله سأل الاخفش
بعض معاصریه عن العلة فی اسقاط الیاء من یسر فقال لا اجیبک
حتی تبیت علی باب دارک سنة ففعل ذلک فلما دنی الموعد اجاب
فقال اللیل لا یسری وانما یُسری فیه فهو مصروف وکل ما صرفته عن
جهته بخسته من اعرابه الا تری الی قوله تعالی وما کانت امک بغیا لم

یقل بغیة لانه صرفها من باغیة هذا کلام الاخفش وهو قلیل الجدوی
جدا یظهر ذلک بالتأمل فی حاصله وکیف ولا حاصل له قال الامام
رفع الله درجته فی دار السلام واما من اثبت الیاء فی یسری مطلقا
فی الوصل والوقف فانه یقول الفعل لا یحذف منه فی الوقف کما
یحذف من الاسماء نحو قاض وغاز یقال هو یقضی وانا اقضی
یثبتون الیاء البتة ولا یحذفونه وقوله هل فی ذلک قسم لذی حجر
یعنی هیچ هست در قسم باین مذکورات قسمی عظیمی که بمثل او تاکید کنند
مقسم علیه را یعنی هست زیراکه در علم بیان بیان نمودیم که استفهام
از برای تقریر وتحقیق است یعنی آن کس که صاحب عقلست وخداوند
فطنت است داند که این قسم قسمیست عظیم واین اقسام باین اقسام
غایة توکید ونهایة مبالغه است در تعظیم لان کلا من هذه الامور المقسم بها
آیة باهرة وحجة قاطعة علی کمال منشئها ومبدعها وموجدها ودلالة
کل منها ساطعة علی وحدانیته وتنزهه عن سمات النقصان واتصافه
بصفات الکمال وقد بینا لک فیما سبق ان تحسین البناء تحسین للبانی
وتحسین الخطوط الملیحة تحسین للکاتب وتحسین الصور الملاح تحسین
لمصورها وقد بینا هناک ان هذا القسم من القسم ابلغ واوکد فی تعظیمه
تعالی جل وعلا اذ هو اثبات للشیء فی ضمن البینة والبرهان وهذا غایة
التأکید ونهایة البیان وبهذا یظهر فساد ما یقال من ان هذه الآیة دلیل
علی ان المضاف فی مثل هذه الاقسام محذوف وان القسم برب هذه الامور
اذ هی دالة علی ان هذا مبالغة فی القسم ولا یخفی ان المبالغة فی القسم
لا یحصل الا فی القسم بالله ولان النهی وارد علی القسم بغیر الله هذا
کلامه وانت خبیر بان مبناه علی انه لم یعلم معناه **الم تر کیف فعل
ربک بعاد ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد
وثمود الذین جابوا الصخر بالواد وفرعون ذی الاوتاد
الذین طغوا فی البلاد فاکثروا فیها الفساد فصب علیهم
ربک سوط عذاب ان ربک لبالمرصاد** وهنا مباحث
المبحث الاول علم القراءة بدانکه در کلمهٔ طیبهٔ عاد ارم چند
قراءتست الاولی آنست که عاد را منون خوانند وارم را بکسر همزه
وفتح را وفتح میم خوانند القراءة الثانیة آنست که عاد را اضافه
کنند بارم واو را مضاف خوانند وارم بحاله الثالثة آنست که
هردو را یعنی عاد وارم را مفتوح الآخر خوانند وگویند بعاد ارم
وهذه القراءة منسوبة الی الحسن البصری رضی الله عنه الرابعة آنست که
عاد را منون خوانند وارم را مفتوح الآخر خوانند ولکن رای را

ساكن كرده‌اند وتسكين الراء للتخفيف كما قرئ بورْقكم الآية آنست كه
ارم را مجرور خوانند وآورا اضافه كنند بذات العماد وكويند ارم
ذات العماد الثالث آنست كه همزهٔ ارم را مفتوح خوانند وميم اورا
مفتوح ومشدد خوانند وكويند بعادٍ أرَمَّ أي جعلها رميماً والقراءة
الأولى من هذه القراءات هي قراءة السبعة والبواقي شاذة وذكر
شريفهٔ لم يخلق دو قراءتست الأولى آنست كه اورا بصيغهٔ مجهول
خوانند الثانية آنست كه اورا بصيغهٔ معلوم خوانند والأولى
هي قراءة السبعة والثانية شاذة **المبحث الثاني علم اللغة**
بدانكه رؤية در لغت ديدنست بچشم سر يا بچشم سر والرؤية بالمعنى
الثاني هي التي يقال انها بمعنى العلم وتفصيل الكلام في عاد وارم
سيجيء في علم التفسير ان شاء الله تعالى وعماد در لغت استون را كويند
وجوب در لغت قطعست في الصحاح وجاب يجوب جوباً اذا قطع
وخرق قال الله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وجبت البلاد
اجوبها اذا قطعتها انتهى وزاد الفراء جاب يجيب جيباً وصخر
سنك را كويند وطغيان تمرد ست وسر باز زدن واز حدّ خود
تجاوز نمودن **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه همزه في قوله ألم تر
همزهٔ استفهامست ومخاطب باين كلام حضرت پيغامبر صلى الله
عليه وسلم وتر ههنا من الرؤية بمعنى العلم وقوله ألم تر كيف فعل ربك
من باب التعليق اذ الرؤية بمعنى العلم من افعال القلوب وهو كما يقال
علمت كيف فعل زيد والمعنى علمت زيداً فاعلاً ومحل كيف نصب على انه
مفعول ثان لفعل القلب والمعنى ألم تعلم فعل ربك مكيفاً بكيفية غريبة
وحالة عجيبة لأن شرط صحة التعليق ظهور النصب في محله على تقدير فك
الترتيب الصوري فقوله ألم تر كيف فعل ربك تقديره في الدرجة الأولى
ألم تعلم ربك كذا وفي الدرجة الثانية ألم تعلم فعل ربك مكيفاً بكيفية
غريبة لئلا يلزم الغاء كيف عن البين فيفوت اذن فائدته وبهذا
التحقيق يظهر ههنا امران الأول ان ما ذكره القوم في كتب النحو من ان كيف
اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال البتة ولهذا
يجاب بالحال في مثل كيف جاء زيد فيقال راكباً ليس بسديد اذ لا صحة
لاعتبار الحالية ههنا الثاني ان ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان كيف
ههنا في موضع النصب على انه مفعول مطلق والمعنى اي فعل فعل
ربك ليس بمستقيم لما ذكرناه آنفاً من ان هذا من باب التعليق وشرط
صحته ظهور النصب في محله على تقدير الفك الصوري وهذا كله مبني
على ان يكون الرؤية ههنا بمعنى الرؤية القلبية ويجوز ان يعتبر الرؤية

الرؤية ههنا بصرية ووجه ذلك سيجيء تفصيله في علم المعاني ان شاء الله تعالى
فان قيل فعلى هذا التقدير ما محل كيف من الاعراب قلنا لا يخفى ان كيف كلمة
استفهام وحقيقتها السؤال عن الاحوال العامة وحاصل معناها في مثل
كيف جاء زيد على اي حالة جاء زيد فقوله على اي حالة بيان لكيف وتفسير
لمعناه ولا يخفى ان قوله على اي حالة متعلق بقوله جاء وداخل في حيزه
ومن جملة معمولاته وكان الواجب بهذا الاعتبار ان يؤخر ذكره عن جاء
ويقال جاء زيد على اي حالة الا انهم قدموه على جاء مع كونه من معمولاته
اذ هو استفهام والاستفهام يقتضي صدر الكلام فلهذا تراهم يقولون
كيف جاء زيد ولا يقولون جاء زيد كيف وكما ان نفس كيف استفهام
فكذا تفسيره وهو قولهم على اي حالة فهذا ايضاً مقدم في الذكر الا انه مؤخر
في الاعتبار واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان قولنا جاء زيد على
اي حالة يحتمل معنيين الأول ان يكون هذا سؤالاً عن الاحوال العامة
لزيد وطلباً لكيفية مخصوصة من كيفياته الثاني ان يكون سؤالاً عن
كيفية من كيفيات المجيء فقوله على اي حالة على الاحتمال الأول متعلق
بالفاعل اي زيد كائن على اي كيفية من كيفياته في هذا الفعل الذي
هو المجيء وعلى الاحتمال الثاني متعلق بالفعل المذكور اعني جاء اي
مجيئه كائن على اي كيفية من كيفياته وعلى كل تقدير فقولهم راكباً جواب
تام اذ الركوب كما انه كيفية من كيفيات زيد فكذا هو بعينه كيفية
من كيفيات المجيء ايضاً فيتم الجواب فاذا جعل قولهم على اي حالة
متعلقاً بالفاعل فالظاهر انه حال منه واذا جعل متعلقاً بالفعل
وهو جاء فالظاهر انه مفعول مطلق اي جاء مجيئاً كائناً على اي كيفية
فعندي ان كيف في مثل كيف جاء زيد ذو احتمالين وتعيين احدهما
في الاستعمال مفوض الى قرائن الحال وان القوم جزموا بالاحتمال
الأول وليس بشيء اذ لا دليل لهم على هذا الجزم فقوله تعالى ألم تر
كيف فعل ربك بعاد من قبيل الاحتمال الثاني وهو الاحتمال
الذي استخرجناه لأن الفاعل ههنا مقدس عن الكيفية ولا معنى
للسؤال عن الكيفية الا ان فعله له كيفيات مخصوصة مثل كونه غريباً
عجيباً دالاً على القدرة القاهرة شاهداً على الحكمة الباهرة فالسؤال
ههنا عن كيفيات الفعل صحيح والسؤال عن كيفيات الفاعل غير صحيح
فكلمة كيف ههنا في محل النصب على انه مفعول مطلق اي فعل فعلاً كائناً
على كيفية عجيبة مرشدة لذوي العقول الى كمال القدرة القاهرة
فليتأمل في هذه الاسرار فانها افكار ابكار ما سمحت بها ايدي الابرار
والاخيار وقوله ارم فيه قولان الأول انه اسم قبيلة من عاد نسبوا

اليه وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسمي اولاد عاد عادا
تسمية لهم باسم جدهم كما يقال لبني هاشم هاشم فقوله ارم اذن عطف بيان
لعاد بالاعتبار المذكور وتنبيه على ان عادا هذا اسمه ارم سموه به
تسمية باسم الجد وقال بعض المفسرين العاد عادان عاد الاولى واسمه
ارم وهي قوم هود عليه السلام وعاد الثانية وهي قوم ثمود وفيه اختلاف
ذكرناه في سورة والنجم فلا نعيد فقوله ارم على هذا التقدير ايضا
عطف بيان لعاد وفايدته الاحتراز عن عاد الاخرى ويجوز ان يكون
بدلا وعلى كل تقدير فارم غير منصرف للتعريف والتانيث وان جعل
ارم اسما لمدينتهم او ارضهم التي كانوا فيها كما سيجي تفصيله في علم
التفسير ان شاء الله تعالى فالمضاف ههنا محذوف تقديره بعاد اهل ارم
وقوله ذات العماد على كل تقدير صفة لارم وستسمع تفصيله في علم
التفسير وقوله التي لم يخلق مثلها في البلاد صفة اخرى لارم وضمير
يخلق على قراءة المعلوم لله تعالى وقوله وثمود معطوف على عاد
الا انه مفتوح في موضع الجر لانه غير منصرف للعلمية والتانيث
والحاصل ان ثمود في الاستعمال جاء منصرفا كقوله تعالى وثمودا فما ابقى
وجاء غير منصرف كالذي نحن فيه فان جعل منصرفا جعل اسما للحي او الاب
وان جعل غير منصرف جعل اسما للقبيلة فهو اذن علم وتانيث
وقد فصلنا ذلك في سورة هود وفي النجم فلا نعيد وقوله الذين
صفة ثمود وفيه تنبيه على ان ثمود اسم للقبيلة وقوله وفرعون
معطوف على عاد مثل ثمود وهو ايضا غير منصرف فكان في موضع
الجر مفتوحا وقوله ذي الاوتاد صفة فرعون وقوله الذين طغوا
صفة عاد وثمود وفرعون او نصب على الشتم والذم او رفع
خبر مبتداء محذوف وقوله سوط عذاب نصب مفعول به لقوله
صب او هو مفعول مطلق لان قوله فصب عليهم ربك في قوة فعذبهم
ربك اي عذبهم ربك تعذيبا بليغا كاملا وقوله ان ربك لبالمرصاد
هذا جواب القسم عند بعضهم وما بينهما جملة معترضة والاظهر ان
الجواب محذوف اي لتبعثن ولتسالن يوم القيمة عما كنتم تعملون

المبحث الرابع علم البيان بدانكه استفهام اول اعني الاستفهام
المستفاد من الهمزة مجازست از تحقيق وتقرير يعني ديدي اي محمد
واستفهام ثاني اعني الاستفهام المستفاد من كيف مجازست
از تعجب وتعجيب فقوله الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم يعني
نديدي اي محمد كه چه كرد پروردگار تو با عاد كه ارم است يعني
ندانستي صنع عجيب پروردگار ترا با ايشان فالرؤية ههنا ان كانت

ان كانت قلبية علمية فالمعنى انه حصل لك العلم باحوال هذه الاقوام
الثلثة بالسماع وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت
منقولة بالتواتر مشهورة عند العرب معلومة لهم اما عاد وثمود
فقد كانا في بلاد العرب اما عاد قوم هود بودند عليه السلام واصحاب
احقاف ايشانند واحقاف جمع حقف است مانند امثال كه جمع مثل است
وانداد جمع ند واضداد جمع ضد وحقف در لغت رمل است ورمل
ريگست واراضي احقاف از عمان است تا حضرموت وكل ذلك ارض العرب
في الصحاح عمن بالمكان اقام به وعمان مخفف بلد واما الذي بالشام
فهو عمّان بالفتح والتشديد قال الله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
بالاحقاف واما ثمود قبيله عظيمه است از عرب وايشان قوم صالح پيغامبر
بودند عليه السلام واصحاب حجر ايشانند قال الله تعالى كذب اصحاب
الحجر المرسلين وحجر اسم وادي است درميان مدينه وشام تا موضعي كه آنرا
وادي القرى گويند واين وادي مساكن ايشان بوده است وحضرت پيغامبر
صلى الله عليه وسلم وقتي كه بتبوك آمد چون بدانجا رسيد مركب خود را
بتعجيل راند وفرمود كه اسرعوا الى الخروج من الوادي الملعون واين زمان
نيز قافله در رفتن وآمدن چون بدانجا مي رسند تعجيل ميكنند واما فرعون
هرچند كه عرب نبود وبلاد او نيز بلاد عرب نبود اما متصلست ببلاد و
ببلاد عرب وقصه او با موسى عليه السلام مشهور بود خصوصا عند اهل
الكتاب خصوصا عند علمائهم الساكنين بالمدينة في ذلك الوقت وبالجملة
فالمتواتر يفيد العلم القطعي واما رؤية را اگر رؤية بصري گيرند
فهذا ايضا جائز وقوله تر اذن استعارة تصريحية تبعية شبه العلم
القطعي المستفاد من التواتر بالمحسوس المبصر بهذا البصر الظاهر
والجامع الظهور والجلاء والبعد عن الشك والشبهة فقوله كيف فعل
ربك بعاد على هذا التقدير في موضع المفعول لقوله تر اي الم تبصر يا محمد
كيفية فعل الله بهؤلاء اي الم تبصر صنعه العجيب وفعله الغريب مع
هؤلاء او المفعول محذوف والجملة قرينة عليه وقوله ذات العماد
استعارة تصريحية اصلية شبه قدود هؤلاء بالاعمدة في الطول
والقوة وقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب استعارة تصريحية تبعية
شبه ارسال صنوف العذاب عليهم على سبيل التتابع والتوالي بالصب
الذي هو سكب الماء والجامع التعاقب والتوالي والقرينة ذكر المفعول
اذ السوط لا يصب وانما المصبوب هو الماء واما على قانون مذهب
صاحب المفتاح فلا استعارة في الفعل بل سوط العذاب استعارة
بالكناية شبه سوط العذاب بالماء المصبوب فاوقع عليه الصب فالقرينة

على هذا هو الفعل والايقاع واما قوله ان ربك لبالمرصاد فالاحسن ان يقال
انه كناية عن انه مطلع على ظواهرهم وبواطنهم ثم انه مجازيهم بما يليق
بهم على نمط قوله جل مكان طوله بل يداه مبسوطتان اى انه جواد فليتامل
ههنا فانه موضع تامل **المبحث الخامس علم التفسير** بدانکه مقصود
ازین سوره ترهیبست مر متمردان ومخالفان را فلاجرم ذکر الله عز
وعلا قصص المتمردين ثم صرح بعد ذلک بنتيجة تمردهم بقوله فصب عليهم ربك
سوط عذاب ثم عقبه بقوله ان ربك لبالمرصاد و مفسران را در عاد
چند قولست اول آنست که عاد همان سام بن نوحست علیه السلام
دوم آنست که عاد پسر ارمست و هذا القول مروی عن ابن عباس
رضی الله عنهما فنسبه على هذا القول هكذا عاد بن ارم بن عوص بن
سام ابن نوح عليه السلام قول سيم آنست که عاد پسر عوصست و عوص
پسر ارم و ارم پسر سام و سام پسر نوحست عليه السلام هو عاد بن
عوص بن ارم بن سام ابن نوح عليه السلام قال القرطبي رحمه الله
قال ابن اسحق كان سام ابن نوح عليه السلام له اولاد منهم ارم بن
سام وفى ولد ارم بن سام العمالقة والفراعنة والجبابرة والملوك
الطغاة والعصاة وقال مجاهد ان معنى ارم القديمة وقال
قتادة هي قبيلة من عاد وقال آخرون هما عادان الاولى ارم قال الله
تعالى وانه اهلك عادا الاولى فتفسير عاد بارم من باب تسمية القبيلة
باسم جدهم ولمن بعدهم يقال عاد الاخيرة قال ابن الرقيات **شعر**
مجدا تليدا بناه اولهم • ادرك عادا وقبله ارما • فارم على هذا
اسم للقبيلة وقال آخرون ارم اسم لمدينتهم وهو دمشق وقيل
مدينتهم الاسكندرية واختار بعض العلماء ان مدينتهم دمشق اذ ليس
في البلاد مثلها لكثرة مياهها واشجارها ومنافعها واختار آخرون
ان مدينتهم الاسكندرية قالوا وان في الاسكندرية لعجايب و
لو لم يكن من عجايبها الا المنارة لكفى اذ هي مبنية الظاهر والباطن
على العمد ويروى انه وجد بالاسكندرية كتاب فنظروا فيه فاذا فيه
انا شداد بن عاد الذى رفع العماد بنيتها حين لا شيب ولا موت
قالوا ولقد كانوا تمر بهم مائة سنة لا يرون فيها جنازة ويروى
انه كان في ذلك الكتاب انا شداد بن عاد وانا رفعت العماد
وانا الذى سددت بذراعى بطن الوادى وانا الذى كنزت كنزا لا يخرج
الا امة محمد صلى الله عليه وسلم و بعضی دیگر گفته اند که ارم نام شهریست
که شداد بن عاد بنا کرده است واز آن روز تا امروز مخفیست از عیون
بنی آدم و قصه او آنست که عاد را دو پسر بود شداد و شدید و هر

رواه القرطبي
ح

رواه القرطبي جميع ذلك
ح

و هر دو پادشاه شدند و ذو شوکت و ذو قوة گشتند ناگاه شدید
مرد و سلطنت و پادشاهی بتمامه بشداد ماند پس تمام دنیا را گرفت
و تمام ملوک و حکام دنیا مطیع گشتند باو روزی پیش او وصف جنت
الهی در آخرت کردند چون وصف بهشت شنود گفت من نیز مثل این
بسازم پس اختیار نمودند صحرای عدن را و عدن شهریست از بلاد عرب
پس در انجا بنا کردند بهشتی که نامش ارمست قال الانوری **بیت** برون
ز توشه شکر پاره بار خر باشد • برون ز گوشه بهشت ارم سقر باشد • زیاده
از سر از کلاه بدست آری • بخاک پای قناعت که درد سر باشد • مقصود
آنست که ارم نام بهشتیست که شداد بنا کرده است القصه این بهشت را
تمام کردند در مدت سیصد سال و عمر شداد نهصد سال بود و کوشکهای
این بهشت همه از زر و نقره است و اساطین او از زبرجد و یاقوت و در
انواع اشجار و انهار جاریه و گفته اند که در تمام دنیا زر و نقره نماند اصلا
همه در وی خرج شد و باب معاملات مسدود گشت چون بروی عرض کردند
فرمود که بجول گوسفند را مهر کنند و بجای زر و نقره متداول سازند
و نقود مردم دران زمان بجول بود و این زمان نیز در خراسان بسیار است
که در زمین خنبها از بجول یافت میشود بمهر شداد که خزینه نهاده آید
و سرش مهر کرده اند القصه چون تمام شد بنای این بهشت سوار شد
شداد با اعیان و اکابر ممالک خود و رفتند که در انجا در ایند چون بمقدار
یک شبانه روز راه رسیدند حضرت عزت تعالی قدرته و جلت از جانب
آسمان صیحه فرستاد پس همه هلاک شدند حضرت عزت این شهر معمور
بقدرت خود نگاه میدارد برای قرار آنها و را مخفی کرده است از عیون
و ابصار و در روایت آمده است که در زمان خلافت معاویه مردی بود
از عرب او را عبد الله بن قلابه گفتندی از وی اشتری گم شد بطلب اشتر
رفت ناگاه بدین شهر ارم رسید و حضرت حق جل و علا این مدینه را
بر چشم او آشکارا گردانید تا او این را دید و در ینجا در آمد و ازان قدر
که توانست از نقود و جواهر برگرفت خبر او بمعاویه رسید معاویه
او را طلب نمود و انگاه کعب احبار را حاضر گردانید و از وی پرسید
حال این مدینه کعب احبار فرمود که این مدینه بهشت ارمست که
حضرت حق تعالی در سوره والفجر یاد کرده است و فرموده است که
ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد انگاه معاویه پرسید که
هیچ کس ازین امت بدانجا رسد و ببیند یا نی کعب فرمود که بلی یکی
از مسلمانان در زمان تو ببیند و در آید و او مردی باشد کوته و احمر و اشقر
و بر ابروی او خالی باشد و در عقب او نیز خالی باشد از وی اشتری گم شود

و عدن بلد
صح

بطلب اشتر خود رود بدانجا رسد و در انجا در اید ناگاه نگاه کرد کعب اورا دید فقال والله هو هذا الرجل فقوله الم تر کیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد یعنی ندیدی ای محمد که چه کرد پروردگار با عاد که ایشان قبیله ارمند که صفت ارم اینست که خداوند استونهاست وصفت دیگر او آنست که این قبیله ارم آفریده نشده است در بلاد دنیا فلو جعل ارم اسما للقبیلة وجعل ذات العماد وصفا له فمعناه ان هذه القبیلة لطول قامتهم وقوة اجسادهم واجسامهم کانهم اولو العمد یعنی این جماعت بسبب طول قامت وقوة اجساد وابدان خود کانه خداوندان استونند در روایت آمده است که طول هر فردی از ایشان چهار صد گز بود و یکی از ایشان سنگی بزرگی مانند کوهی برگرفتی و بر بالای یک قبیله بیفکندی و همه را هلاک کردی و کسی را قوت مدافعت و مقاومت نبودی وروی عطاء عن ابن عباس رضی الله عنهما ان طول الرجل منهم خمس مائة ذراع والقصیر منهم طوله ثلاث مائة ذراع بذراع نفسه یعنی طویل ایشان را قد و قامت پانصد ارشون بودی و قصیر ایشان را قد و قامت سیصد ارشون بودی بارشون نفس خود و در روایت دیگر از ابن عباس رضی الله عنه آمده است که طویل ایشان را قد و قامت هفتاد ارشون بودی قال القرطبی رحمه الله واعترض ابن العربی علی هذا بان الصحیح ان الله تعالی خلق آدم علیه السلام وطوله ستون ذراعا فی الهواء فلم تزل الخلق ینقص الی الآن فکیف یصح ان یقال قدود هؤلاء خمس مائة ذراع او اربعمائة فان قیل فاذا کان قدود هؤلاء شبیهة بالعمد فکانوا اذن عمدا لا مشتبهین بالعمد فمقتضی هذا التشبیه ان یقال ارم العمد بجعل العمد وصفا الا تری الی قوله تعالی کانهم خشب مسندة حیث لم یقل کان لهم خشبا قلنا کلا الامرین جایز فان التغایر بین الشخص وقده ثابت الا تری الی صحة الاضافة کما یقال قده کذا وقامته کذا والاضافة قاضیة بالتغایر بین المضاف والمضاف الیه والغرض در این محل بقوله ذات العماد مقتدر از چند قولست اول آنست که بیان کرده شد که تشبیه است قد ایشان را بعماد و هذا قول ابن عباس رضی الله عنه دوم آنست که این از قبیل تشبیه ذوات ایشانست بعماد و وجه شبه رجوعست و اعتماد و سیادت و ریاست کذا قاله رحمه الله ای کانوا عمدا لقومهم یقال فلان عمید القوم وعمودهم ای رئیسهم وسیدهم ومعتمدهم الذی یتکئون علیه ویرد علی ظاهر هذا القول ان مقتضاه ان یقال ارم العمد بجعل العمد نفسها وصفا اذ لا یقال لسید القوم ومرجعهم هو ذو عماد بل یقال هو عماد اللهم الا ان یجعل العماد

العماد مجازا لغویا اذ العماد یلزمه الرجوع والاعتماد والاستناد وهذه الامور فی الانسان ملزومة للسیادة والریاسة قول سیم آنست که ایشان اهل خیام و عمد بودند انتقال مینمودند از منزلی بمنزلی از برای آب و علف ثم کانوا یرجعون الی منازلهم پس از این جهت ایشان را خداوند استون گفتند قول چهارم آنست که ایشان عمارات ساختندی و قصور بسیار بنا کردندی و ستونها برپا کردندی و آن قصور و عمارات را بران نهادندی ویدل علی صحة هذا التوجیه ما نقلناه من کتاب الاسکندریة من قوله انا شداد بن عاد الذی رفع العماد قول پنجم آنست که ایشان خداوندان عماد بودند یعنی اهل شهرت و جاه و منزلت بودند و بیوت و مساکن هر یک از ایشان معلوم و مشهور و متعین بودی کبیت امیر البلدة فی البلدة وبیت الوزیر وبیت الاکابر المشهورین یقال فلان طویل العماد وذات العماد اذا کان بیته ومنزله معلوما لدی کل احد واصل ذلک ان العماد امارة بها یعرف المقاصد فکان لکل احد علی بیته عماد یرشد الطلاب والقاصدین الیه ویلزمه التعین والشهرة والمعلومیة لکل احد قول ششم آنست که معنی ذات العماد آنست که ایشان خداوند قوة وشدة اند اذ العماد یلزمه هذان الوصفان قال الله تعالی فاما عاد فاستکبروا فی الارض بغیر الحق وقالوا من اشد منا قوة اولم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة هذا کله مبنی علی ان المراد بارم هذه القبیلة المعلومة والضمیر فی مثلها فی قوله التی لم یخلق مثلها فی البلاد راجع الی ارم بمعنی القبیلة ای لم یخلق مثل هذه القبیلة فی بلاد الدنیا قوة وشوکة وشدة وعظم اجسام وقوة اجساد وطول قامة ویؤیده قراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه التی لم یخلق مثلهم فی البلاد واما ان ارید بارم جنة شداد فوصفها بقوله ذات العماد معناه ان هذه المدینة فیها اساطین وعمد من زبرجد و یاقوت علی طور عجیب ووصف غریب فهذه المدینة اذن ذات العماد فهو اشارة الی اساطینها وعمدها وضمیر مثلها لارم باعتبار انه مدینة وجنة وقوله التی لم یخلق مثلها فی البلاد وصف آخر لها ای تم الاول ای لم یخلق فی بلاد الدنیا مثل هذه المدینة فی القوة والرصانة والزینة واللطافة یروی ان الله عز وعلا یحفظها کما بنیت فاذا طوی بساط الدنیا یضمها الی جنة الآخرة واما اذا ارید بارم مدینتهم التی غیر هذه المدینة التی یقال لها جنة ارم فقد اختلف المفسرون فی ذلک علی قولین الاول وهو قول عکرمة ومن تبعه ان المراد بذلک دمشق ووصف الله تعالی دمشق بوصفین احدهما انه ذات العماد ای ذات القوة

والمنانة والرصانة فانّ کلّ من دخل فیها وشاهد بیوتها وعماراتها شهد
بذلک شهادة صادرة عن الخبرة وثانیها انّه لم یخلق مثل دمشق فی
بلاد الدّنیا من جهة کثرة میاهها وجنّاتها وبساتینها وبیوتها ومساکنها
وکثرة برکاتها قال الله تعالی الی ربوة ذات قرار ومعین والقول الثالث
انّ المراد بذلک الاسکندریّة فان قیل اذا ارید بارم المدینة فکیف
یصحّ ان یجعل ارم بیاناً وتفسیراً لعاد قلنا قد سبق انّ المضاف محذوف ای کیف
فعل ربّک بعاد اهل ارم وفی الکواشی المضاف محذوف من الاوّل ای
کیف فعل ربّک بمدینة عادٍ وتبعه القرطبی وهذا ضعیف اذ لا یظهر له
وجه اذا ارید بالمدینة دمشق او الاسکندریّة نعم اذا ارید بذلک جنّة
شدّاد فله وجه ای کیف فعل ربّک بهذه المدینة حیث اخفاها عن العیون
وجعل هؤلاء الکفرة محرومین عن دخولها ورؤیتها وعن التّمتّع بها فقوله
کیف فعل اشارة الی سترها وتنبیه علی اهلاک الکفرة القاصدین دخولها
وامّا اذا ارید بارم ارض عاد یعنی اراضیهم الّتی ینتقلون فیها فی الخیام
من جهة الماء والکلاء فمعنی وصفها بذات العماد اذن انّ هؤلاء بنوا
فی تلک الاراضی والاودیة عمداً لتکون امارة علی مقاصدهم الّتی قصدوها
مثل ان یکون دلیلاً علی صاحب ذلک المنزل حتّی لا یشتبه علیهم المنازل
ویعرف کلّ قوم منازلهم الّتی ینزلون فیها ویدلّ علی ذلک کتاب
الاسکندریّة فی الرّوایة الثّانیة حیث قال انا شدّاد بن عاد وانا
رفعت العماد وانا الّذی شددت بذراعی بطن الواد وامّا قوله الّتی
لم یخلق مثلها فی البلاد فهی وصف للارض فمعناه انّه لم یخلق مثل هذه
الاراضی فی کثرة المیاه والامطار وکثرة النّبات والکلاء وکثرة
ما ینتظم به مصالح المنتقلین هناک وقوله وثمود الّذین جابوا الصّخر
بالواد یعنی ندیدی ای محمّد که چه کرد پروردگار تو با ثمود یعنی آن قبیلهٔ
عظیمه که تراشیدند سنگ را در وادی القری که منازل ایشان بود
ومفسّران قدّس الله تعالی ارواحهم فرموده اند که اوّل کسی که در دنیا
کوهها را قطع کرد وصخور ورخام تراشید قوم ثمود بودند قال الله
تعالی وتنحتون من الجبال بیوتاً آمنین وآن یک هزار وهفصد شهر معتبر بنا
کردند همه از سنگ ودر هر شهری ازین شهرها چندین هزار سرا وقصر
وخانه ساختند همه از سنگ فقوله وثمود یعنی قوم صالح پیغامبر علیه السّلام
وقوله جابوا ای قطعوا والصّخر الحجارة وقوله بالواد المراد به وادی القری
بین المدینة والشّام وروی القرطبی رحمه الله عن رسول الله صلّی الله
علیه وسلّم انّه اتی فی غزوة تبوک علی وادی ثمود وهو علی فرس اشقر
فقال اسرعوا المسیر فانّکم فی وادٍ ملعونٍ وقصّهٔ هلاک قوم ثمود مفصل

مفصّل ومبیّن گشت در سورهٔ اعراف وسورهٔ هود فلا حاجة الی
الاعادة وقوله وفرعون ذی الاوتاد یعنی ندیدی ای محمّد که چه کرد
پروردگار تو باعون که این فرعون خداوند اوتاد است واوتاد جمع
وتد است ووتد میخست وفی قوله ذی الاوتاد اقوال الاوّل انّ المراد
بالاوتاد اوتاد الخیام والاخبیة وچون فرعون وجنود او را خیام
بسیار بود ولشکر او بی شمار بود وهر چند که انتقال می نمودند از جایی
بجایی بیوت ایشان خیام بود لاجرم حضرت حقّ تعالی جلّ وعلا او را
ذو الاوتاد گفت اشارة الی کثرة جنوده ومضاربهم الّتی کانوا یضربونها
اذا نزلوا الثّانی انّ المراد بالاوتاد الجنود والعساکر والجموع و
الجیوش وسمّوا هؤلاء بالاوتاد علی التّشبیه لانّه کان یشدّ بهم
ملکه وبهم یجعل اموره قایمة کما تشدّ بالوتد الخیمة وبها تجعل قایمة
الثّالث انّ المراد بالاوتاد الاوتاد الّتی کان فرعون یعذّب بها
النّاس الی ان یموتوا کما فعل بماشطة ابنته وبآسیة امرأته روی
عن ابی هریرة رضی الله عنه انّ فرعون وتّد لامرأته اربع اوتادٍ
وجعل علی صدرها رحیً واستقبل بها عین الشّمس فرفعت رأسها
الی السّماء وقالت ربّ ابن لی عندک بیتاً فی الجنّة ونجّنی من فرعون
وعمله فرفع الله الحجاب حتّی رأت بیتها فی الجنّة الرّابع انّ المراد بالاوتاد
ما یرتبط به سلطنته وحکومته علی وصف الاحکام قال الشّاعر ع
فی ظلّ ملکٍ راسخ الاوتاد ه وکسی که در کار باقوّه وشوکت است
وهر کس بمعارضه ومدافعهٔ او نتواند قیام نمودن در عرف گویند که
میخ او محکم است یعنی او با قوّه وشوکت است وکسی بمعارضهٔ او
نتواند ایستادن الخامس انّ تلک الاوتاد کانت ملاعب یلعبون
تحتها لاجله وهذا القول مروی عن ابن عبّاس رضی الله عنهما وقوله
الّذین طغوا فی البلاد صفة للاقوام الثّلثة عاد وثمود وفرعون
یعنی این جماعت که طغیان کردند وتمرّد نمودند واز حدّ تجاوز نمودند
در بلاد دنیا ومردم را قتل کردند ومردم را بعبادت خود امر فرمودند
وبعبادت اصنام تکلیف کردند وفساد بسیار کردند وفساد ضدّ
صلاحست پس همچنان که صلاح وصفیست عام متناولست جمیع
خیرات ومبرّات وطاعات را همچنین فساد که ضدّ اوست عامّست
متناولست جمیع اقسام آثام ومعاصی را ومندرجست در وی جمیع خللی که
واقعست در دین ودر دنیا ویجوز ان یجعل الّذین طغوا وصفاً
لفرعون لانّ ذکره ذکر لجنوده واتباعه وقوله فصبّ علیهم ربّک سوط
عذاب پس ریخت پروردگار تو ای محمّد بر ایشان انواع عذاب را از سبیل

تعاقب و توالی و سوط تازیانه را گویند و چون تازیانه مشهور بود درین
آلت تعذیبست و آلت ضربست لاجرم سوط را ذکر کرد و اضافه سوط
بعذاب تنبیه است بر آنکه این سوط سوط تادیب نبود بلکه سوط تعذیب بود
و سوط ادب نبود بلکه سوط غضب بود بلایا و محن و فتن دنیا که در دنیا
بدوستان خدای میرسد هم سوط تادیبست نه سوط تعذیب و سوط ادبست
نه سوط سخط و از ینجاست که یکی از اکابر اولیا چون ببلیه از بلایا
در دنیا گرفتار شدی دعا کردی و گفتی اللهم اجعله ادبا ولا تجعله غضبا
و فرق در میانه ظاهرست ضرب پادشاه مر فرزند خود را بر تقصیر در
خواندن قرآن ضرب تادیبست و مر دزد را و خاین را ضرب تعذیبست
اول ادبست و ثانی غضب نعوذ بالله من غضب الله همچنین بلایا که
در دنیا بکفار و دشمنان میرسد هم سوط غضبست و آنچه بمؤمنان
و دوستان میرسد هم سوط ادبست قردن کافر در طاعون اثر
غضبست و مردن مؤمن صالح اثر رحمتست و کان الحسن البصری رضی الله
عنه اذا قرأت هذه الآیة عنده یقول ان عند الله اسواطا کثیرة فاخذهم
بسوط منها فان قیل هذه الآیة یقتضی ان الله یؤاخذ الناس فی الدنیا
بظلمهم وقوله جل طوله ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترک علیها
من دابة یقتضی انه لا یؤاخذهم به فی الدنیا وبینهما تناف قلنا معنی الآیة
الثانیة انه لا یؤاخذ کلا منهم بکل ذنبه بدلیل قوله ما ترک علیها
من دابة وهذا لا ینافی مؤاخذة بعضهم ببعض ظلمه ثم ذکر السوط
اشارة الی ان عذاب الدنیا بالنسبة الی عذاب الآخرة کنسبة
قطرة الی البحر ونسبة سوط الی الخشب العظام بل الی صنایع الحدید
الشداد وبالجملة فذکر السوط عند العرب شایع فی العذاب قال قائلهم
شعر الم تر ان الله اظهر دینه ☉ وصب علی الکفار سوط عذاب ☉ وقال
الفراء هی کلمة یقولها العرب لکل نوع من انواع العذاب واصل ذلک
ان السوط عندهم هو عذابهم الذی به یعذبون ثم شاع استعماله حتی
استعملوه فی مطلق العذاب سواء کان بالسوط او بغیره وقوله ان
ربک لبالمرصاد یعنی بدرستی و راستی که پروردگار تو ای محمد در مرصاد است
یعنی مترقب نفوس طاغیه و عصاتست می داند که چه میکنند و هر یک را
بآنچه لایقست در آخرت جزا میدهد وعن بعضهم انه قیل له این ربک
فقال بالمرصاد ویذکر انه قرئت هذه الآیة فی مجلس المنصور وفیه هناک
بعض العلماء فقال ان ربک لبالمرصاد یا ابا جعفر یعنی تو از آن کسانی
که مستحق این تهدید و وعید گشته اند والمرصاد مفعال من رصده یعنی
ترقب وانتظار نمود او را وهو عبارة عن المکان الذی یترقب فیه

فیه الراصد مفعال من رصده کالمیقات من وقته یعنی ان الله تعالی جل وعلا
یرصد کل انسان حتی یجازیه به کذا قاله الحسن البصری وعکرمة رضی الله
عنهما وقال بعض المفسرین المرصد والمرصاد الطریق یعنی انه علی طریق
العباد لا یفوته احد وروی الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنه ان علی جهنم
سبع قناطر یسأل الانسان فی کل قنطرة عن شیء فان جاء به واجاب جاز الی
الاخری حتی یجوز القناطر کلها ففی القنطرة الاولی یسأل عن الایمان فان جاء
به کاملا جاز الی القنطرة الثانیة ویسأل فی الثانیة عن الصلوة وفی
الثالثة عن الزکوة وفی الرابعة یسأل عن قیام شهر رمضان وفی الخامسة
عن الحج وفی السادسة عن صلة الرحم ویسأل فی السابعة عن المظالم و
ینادی هناک مناد الا من کانت له مظلمة فلیأت فیقتص للناس منه فذلک
قوله جل طوله ان ربک لبالمرصاد فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه
فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر علیه
رزقه فیقول ربی اهانن کلا ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة
بدانکه در کلمه شریفه فقدر دو قراءتست اول آنست که دال را
مخفف خوانند دوم آنست که دال را مشدد خوانند وکل من القراءتین
هی قراءة السبعة واما قوله اکرمن واهانن فقد قری بسکون النون
فی الوقف وحذف الیاء فی الدرج اکتفاء عنها بالکسرة المبحث
الثانی فی علم اللغة بدانکه ابتلا در اصل لغت آزمایش کردنست
و کسی را تجربه نمودن فی الصحاح وبلوته بلوا جربته واختبرته وابتلاه
ای اختبره والابتلاء الاختبار وتنعیم عبارتست از ایقاع شخصی در نعمت
فی الصحاح والنعمة بالفتح التنعیم یقال نعم الله وناعمه فتنعم وامرأة
منعمة ومناعمة بمعنی وقدر تنگ گردنست فی الصحاح وقدر علی عیاله
قدرا مثل قتر وقدر علی الانسان رزقه قدرا مثل قتر وتقدیر وقدر
هر دو بیک معناست وهو التضییق یقال قدر علی عیاله قدرا
وقتر علی عیاله یقتر ویقتر قترا وقتورا ای ضیق علیهم فی النفقة
وکذلک التقتیر والاقتار ثلث لغات وضد التقتیر التبذیر و
تبذیر المال تفریقه اسرافا الکل من الصحاح المبحث الثالث
علم النحو بدانکه اسمی که واقعست بعد از اما یعنی قوله الانسان او
مبتداست وخبر هذا المبتداء قوله فیقول والظرف المتوسط بین
المبتداء والخبر اعنی قوله اذا ما ابتلاه ربه فی تقدیر التأخیر کانه قیل
فاما الانسان فیقول ربی اکرمن وقت الابتلاء وادخل الفاء
فی خبر المبتداء لانه جواب اما فان اما من معنی الشرط والتقدیر اما
الانسان کذا واما الانسان کذا والتناسب مرعی غیر متروک فافهم

وقال صاحب الكواشي رحمه الله يجوز ان يكون اذا شرطية ويكون قوله
فيقول جوابا لها والمجموع جواب اما وفيه نظر لانه يلزم اذن ترك الفا
في جواب اما وهو ممتنع في سعة الكلام لا يجوز تركه اصلا على ان المضارع
وحده اذا وقع جزاء فالفاء لا يدخل عليها فلا بد فيه من تمحل وكلمة ما
في قوله اذا ما ابتلاه في الموضعين زايدة وقوله كلا ردع للانسان
عن قوليه **المبحث الرابع علم البيان** بدان كه ابتلا اينجا مجازست زيرا كه
آزمايش وتجربه مقتضي جهلست بعاقبة كار وذلك على الله تعالى محال
فتعين ان الابتلاء مجاز وفي مجازيته وجوه الاول انه استعارة
تمثيلية تبعية شبه بناء الامر على الاختبار في ان كلا منهما سبب
يفضي الى الاهانة او الاكرام وفي ههنا قبل الامتحان يكرم الرجل
او يهينه فقوله ابتلاه ربه اي بنى امره على اختياره وبعبارة اخرى
ابتلاه ربه اي فعل معه فعلا شبيها بالاختيار وهو انه فوض الامر
اليه وجعل امره بيده الثاني ان الابتلاء والاختبار يتضمن امرين
الظهور والاظهار اما الظهور فمعناه ظهور حال الممتحن عند الممتحن
وانكشافها لديه يعني انه يحصل على علمه بحاله جودة ورداءة واما
الاظهار فمعناه ان الممتحن يظهر حاله على الغير واليه الاشارة الالهية
بقوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون فالابتلاء والبلاء في كل موضع
نسب الى الله تعالى فالمراد به عندي هو هذا المعنى الثاني اعني كشف حاله
على الغير اما في الدنيا واما في الاخرى فالابتلاء على هذا مجاز
مرسل ذكر الملزوم واريد به اللازم وهو الاظهار على الغير لا استعارة
وهذا وجه ظاهر فقوله ابتلاه ربه اي اظهر حاله على الغير وكشفها عليه
الثالث ان المراد به الظهور لدى الممتحن والمراد بالظهور ما يلزمه وهو
الاظهار يعني ان الظهور ليس بمراد بنفسه بل المراد به الانتقال منه الى
المعنى الآخر وهو الكشف والاظهار كما ان المراد في كثرة الرماد في
قولهم كثير الرماد الانتقال الى معنى آخر وكما ان المراد ببسطة اليد الجود
في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان الرابع ان ابتلاه انه مجاز مرسل عن
الاقدار والتمكين لان اختباره تعالى يستلزم اقداره لعبده على الفعل
والترك جميعا وبعبارة اخرى ابتلاه انه مجاز مرسل عن تفويض الاختيار
اليه وتمكينه بين ان يفعل وان لا يفعل فان قيل فما وجه ارتباط
هذه الآية بما قبلها قلنا لما ذكر ان الله عز وعلا بالمرصاد للعباد وكان
معناه انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
وانه يوصل في الآخرة الى كل مستحق ما يستحقه وكان هذا متضمنا
لمعنى آخر وهو ان المعتبر عند الله هو الآخرة لا الدنيا وان المكرم عند

بالاختيار
كتابة شبيها باختيار

الله هو طالب الآخرة وان المهان عند الله هو طالب الدنيا حاول
الآن ان يبين دناءة الهمة في الانسان وخساسة طبعه وان المعتبر
عنده هو الدنيا لا الآخرة حتى استدل بحصول الدنيا على اكرام الله
وبعدم حصولها على اهانة الله فهولاء يحبون العاجلة ويذرون الآخرة
فان قيل قد تقرر ان اما لتفصيل المجمل فكيف وجهه ههنا قلنا كون اما
للتفصيل امر اكثري لا كلي فان اما كثيرا ما يجي لغير التفصيل نحو اما
زيد فمنطلق ومنه قولهم اما بعد في الخطب في اوايل الكتب ولو سلم
فالجملة السابقة اعني قوله ان ربك لبالمرصاد تصريح بتفصيل الامر
عند الله وان المحبوب عنده هو الآخرة والمبغوض عنده هو الدنيا
وتعريض باجماله عند الانسان ففصل بالجملة الثانية ما اجمله بجملة
الاولى فيكون اما لتفصيل المجمل فان قيل فلاي سر صدرت هذه الجملة
بالفاء قلنا الفاء ايضا تفصيل والجمع بين حرفي التفصيل تنبيه على
قوة الاعتبار بان التفصيل والتفسير للمجمل السابق واما الفاء
في قوله فاكرمه وفي قوله فقدر عليه رزقه فهو ايضا في الموضعين
للتفسير والتفصيل يعني ان الابتلاء الاول معناه توسيع الرزق
عليه والابتلاء الثاني معناه تضييقه عليه والا فالتوسيع و
التضييق ليس بمتأخر عن الابتلاء في الزمان **المبحث الخامس
علم التفسير** بدانكه اهل تفسير را قدس الله تعالى ارواحهم در تفسير انسان
دو قولست قول اول آنست مراد از انسان شخص معين است ثم انهم اختلفوا
في هذا الشخص المعين فالمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به
عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف
وقال مقاتل هو امية بن خلف قول دوم آنست كه مراد از انسان
كافرست لكن نه هر كافر بل كه كافري كه موصوف باشد باين وصفين مذكورين
هذا كلامهم وعندي ان المراد به جنس الانسان وان اللام لام الجنس
كما في قولهم الرجل خير من المرأة يعني ان هذا الجنس جبلته وطبيعته
ذلك لو لم يعتبر هناك صارف يصرفه عن ذلك ولا يقدح كون الانبياء
والعلماء والصالحين على خلاف ذلك فان معهم صوارف بصرف الطبيعة
البشرية عن فوادحها وكون سبب النزول خاصا لا يقتضي خصوص الحكم
فليكن السبب خاصا والحكم عاما كساير الآيات فقوله فاما الانسان اذا ما ابتلاه
ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن يعني اما آدمي در وقتي كه بيازمايد
اورا پروردكار او يعني با او معامله كند كه شبيه باشد بمعامله آزماينده
واورا مال بسيار وجاه وعزت دهد واورا در تنعم وتلذذ اندازد
وابواب مراد دنيا بروي مفتوح كرداند او ميكويد درين حال كه

پروردگار خود را گرامی کرد و تکریم و تقریب فرمود و قوله واما اذا
ما ابتلاه ربه فقدر علیه رزقه فیقول ربی اهانن یعنی اما آدمی وقتی که
بیازماید او را پروردگار او و تنگ گرداند بر وی رزق او را آن
میگوید که خدای من مرا اهانت کرده است و قوله کلا یعنی نیست چنین که
او میگوید یعنی این هر دو قول از وی در این هر دو حال خطاست
و غلط عظیمست ای لیس الامر کما یقوله ویظنه و فی الحدیث یقول الله
عز و جل کلا انی لا اکرم من اکرمت بکثرة الدنیا ولا اهین من اهنت
بقلتها انما اکرم من اکرمت بطاعتی و اهین من اهنت بمعصیتی المبحث
السادس فی المعارف والنکت واللطائف بدانکه حضرت عزت
تعالت آلاؤه و تعاظمت نعماؤه چندین هزار عالم آفریده است و این
عوالم مختلفه مع کثرتها منحصرست در دو عالم که آن عالم غیب است
و عالم شهادت و آدمی را از کمال لطف خود دو چیز داده است تا بمدد
این دو چیز آدمی از دو عالم بهره مند شود و تحقیق سعادت خود که
قرب و جوار حقست برسد اول دیده سر که او را بصر گویند و دوم
دیده سر که او را بصیرت گویند تا بمدد نور بصری ازین عالم متمتع
گردد و بمعاونت نور بصیرت از آن عالم که مقصد اقصاست برخوردار
گردد و متمتعات این عالم را وسیله سعادت ابدیه در آن عالم سازد
و قانون بصر آنست در وقت تشدید نظر بمحسوس معین از محسوسات
نتواند که استقصاء نظر نماید در محسوسی دیگر مگر وقتی که جهت متحد
باشد و بآن قدر که بیکی التفات نماید بهمان قدر از دیگری محروم
ماند همچنین حال بصیرت نیز بر منوال بصرست بهر قدر که التفات نماید
بمعقولی از معقولات بهمان قدر محروم گردد از دیگری هکذا جرت
بذلک سنة الله ولن تجد لسنة الله تبدیلا اما اگر در بصیرت نیز
جهت متحد باشد زیانی ندارد بر منوال بصر فلیتأمل و مقررست که شعار
آنکه در قرب اوست بپروردگار او و مقررست که مقدار قرب او بمقدار
توجه اوست بحضرت او و بهر قدر که قطع التفات از ما سوا کند بهمان
قدر توجه بحضرت او حاصل گردد و التفات بغیر حجاب راه است درین
سفر و سیر بیت گر بسته بموئی ز آن موی در حجابی • چه موئی و چه
کوهی چون پای بند باشی • المکاتب عبد ما بقی علیه درهم کمال عرفان
در آنست که خانه دل را از غیر پاک دارند و ازینجاست که چون
از سلطان العارفین ابویزید بسطامی قدس الله سره پرسیدند که عارف
کیست در جواب فرمود که ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها
وجعلوا اعزة اهلها اذلة وکذلک یفعلون همچنین دأب عارف

رواه القرطبی ۴

عارف اینست که غیر را در خانه نگذارد و پیش اهل تحقیق آنست که هر
چیز که عارف را از حق باز دارد آن بتست و آن عدو اوست قال الله
تعالی انما اموالکم واولادکم عدو لکم فاحذروهم و چون این تحقیقات
مبین و مبرهن شد ثابت شد که کثرت مال و منال و مرغوبات و مشتهیات
و مستلذات دنیا در حق عارف سمیست قاتل و عدویست هایل
زیرا که این امور مذکوره سبب اشتغال خاطرست و در میانه او
و توجه بمقصود اصلی حایلست الا من عصمهم الله و قلیل ما هم پس ثابت
و مبرهن شد که فتح ابواب مرادات دنیاوی سبب اکرام الهی نیست
و قلت دنیاوی نیز سبب اهانت نیست بل که تکریم حق مر بنده را در قرب
اوست و قرب او در طاعت اوست و قرب طاعت نیز در توجه
اوست زیرا که توجه مغزست و طاعت پوست فقول الانسان ربی
اکرمنی و ربی اهاننی فی الحالتین خطاء عظیم و غلط صریح فهیهنا نکت و لطایف
نکته اولی آنست توسیع رزق را و تضییق رزق را ابتلا گفت یعنی
هر یک آزمایش است مر بنده را زیرا که حکمت در هر دو یکیست هر کس را
که نعم دنیا بسیار دادند در حقیقت او را آزمایش کردند تا ظاهر شود که
او شکر نعمت ادا کرد یا کافر نعمتی کرد قال الله تعالی حکایة عن سلیمان
علیه السلام هذا من فضل ربی لیبلونی ءاشکر ام اکفر و هر کس را که بقلت
و فقر مبتلا کردند در حقیقت او را آزمایش است تا ظاهر شود که صابرست
و شاکر یا نه و در افهام مردم و عقول قاصره آنست که در محنت کار بر بنده
دشوارترست از نعمت و نیست چنین بل که کار بر عکس است نه بینی که در عالم
بسیار کسان از کثرت نعم دنیاویه و فتح ابواب مرادات بزرگی ایشان
کافر گشتند و دعوای الوهیت کردند زیرا که یکی از آثار نعم بطرست
و تکبر و تمرد و چون این معانی بمرتبه اعلی رسد نتیجه او کفرست و دعوای
باطل و اما از جهت قلت و فقر در دنیا از هزاران یکی و از بسیار اندکی
عاصی شدند و کافر گشتند نعوذ بالله مما لیس مرضیا عند الله و ازینجاست
که صدیق اکبر ابوبکر صدیق رضی الله عنه فرمود که ابتلینا بفتنة الضراء
فصبرنا ثم ابتلینا بفتنة السراء فلم نصبر یعنی ما را آزمودند بفتنه
فقر و عسر و قلت و ضیق ید پس ما صبر کردیم در آن بعد از آن ما را آزمودند
بفتنه مال و جاه و ثروت و حکومت و استیلا بر بلاد در اینجا نتوانستیم
صبر کردن یعنی آفت و ضرر نعمت زیاده است از آفت و ضرر محنت و
من ههنا قال السلف والصالحون رضی الله عنهم کل احد یصبر فی فتنة
الفقر و اما فتنة الغنی فلا یقدر علی الصبر فیها الا الصدیقون پس باید
که هر کس که خواهد که بخدمت حق جل و علا اشتغال نماید ترک دنیا

واشتغال وعلایق او کند وسر این ظاهرست زیرا که محسوسات مألوف
نفوس است ومیل بلذات ومشتهیات مرغوب بحکم جبلت بشریت
وکثرت این منافع موجب استغراق وانهماک نفوس است وانهماک واستغراق
چون بمرتبهٔ اعلی رسد ثمرهٔ او عصیانست وکفران وچون قدرت باشد
والتفات نکند کاریست بغایت صعب وامریست بغایت دشوار
لا یقوم بذلک الا صدیق واما وقتی که قدرت نباشد بر مشتهیات
ومستلذات طهارت ذیل او از نجاست عصیان ومناهی ضرورست والیه
اشار من قال بیت باده نیابی نخوری بهر آن ٭ ان من العصمة ان لا تجد ٭ پس
ظاهر درین حال آنست که توجه بحق نماید ودر امور آخرت بقدر وسع و
طاقت سعی نماید پس معلوم شد ومبرهن گشت که آفات غنی وتوسیع
رزق اکثر واعظم است از آفات فقر وقلت ومعلوم شد که فقر بحقیقت
اکرامست نه اهانت وغنی در حقیقت اهانتست نه اکرام فقول الانسان
اکرمنی فی الغنی واهاننی فی الفقر غلط صریح وخطاء عظیم وتعکیس للامر
وقلب للقضیة فلهذه النکتة الجلیلة رده الله عز وجل وقال کلا
ای لیس الامر کما یظنه هذا الظان النکتة الثانیة ولنذکر هذه النکتة
فی ضمن السؤال والجواب لانه امکن فی القلب واوضح فی الفهم وحاصل
آنست که چه حکمتست درین که ابتلاء اول را اکرام گفت بقوله فاکرمه
ونعمه وابتلاء ثانی را اهانت بگفت ونگفت که فاهانه وقدر علیه رزقه
جواب آنست که توسیع از مالک بر مملوک نتیجهٔ فضلست ولطف
وکرم وتضییق رزق نتیجهٔ عدلست وفضل ولطف وکرم مالک
بر مملوک اکرامست وترک این ترک فضلست نه اهانت فکیف یقول
فاهانه النکتة الثالثة وهذه ایضًا فی ضمن السؤال والجواب وسؤال
آنست که چون اول فرمود که فاکرمه ونعمه واثبات کرد که توسیع رزق
اکرامست پس چگونه قول اورا ربی اکرمن رد فرمود بقوله کلا لان
کلامه اذن کلام مطابق للواقع فکیف یکون مردودًا ومذمومًا
جواب آنست که افاضهٔ نعم دنیاویه وفتح ابواب مراد از دو جهتست
الجهة الاولی ان ذلک تفضل من الله واکرام واعزاز من غیر سابقة
وجوب ولا لزوم الجهة الثانیة ان لها آفات صارفة عن السعادة
الکبری والدولة العظمی فصار ذلک بهذا الاعتبار شبیهًا بطعام
لذیذ یلتذ به آکله وقت الاکل ویفرح به ولکن فیه سم آکله لا یشعر
ویؤول عاقبته الی الهلاک فهذا الطعام بهذا الاعتبار هلاک ومحنة
وبالاعتبار الاول عطاء ونعمة بل لو ان مالکا اعطی مملوکه طعامًا
لذیذًا وهذا المملوک اودع فیه السم ثم اخذ یأکله ویقول اکرمنی

اکرمنی مالکی کان قوله هذا مردودًا یستحق الذم ولو قال مالکه انا اکرمته
کان قوله مقبولًا لا غبار علیه فهکذا النعم الله عز وعلا فی الدنیا اکرام للآخذین
واهلاک للعاصین فقول المالک اکرمته مقبول وقول الآخذ اکرمنی
مولای مردود اللهم اجعل نعمک لی ولا تجعلها علی وقد یجاب برجع کلا
الی الثانی اعنی قوله اهانن دون الاول اعنی اکرمن وههنا نکتة اخری
بها یندفع السؤال المذکور وهی ان قوله فاکرمه تفسیر لقوله ابتلاه ربه
وقوله ونعمه تفسیر لقوله اکرمه والعطف التفسیری بالفاء والواو کثیر اما
الفاء فظاهر واما الواو فکقوله تعالی فستعلمون من اصحاب الصراط
السوی ومن اهتدی یعنی ان الابتلاء مفسرًا بالاکرام والاکرام
مفسر باعطاء النعم الدنیاویة یعنی لیس المراد بالاکرام حقیقة الاکرام
بل المراد به مجرد اعطاء النعم الدنیاویة واما قول الانسان ربی اکرمن
فلیس کذلک بل مراده حقیقة الاکرام بقرینة التقابل بالاهانة فوقع
فقوله هذا مردود ویستحق الذم فلا منافاة اذن بین الامرین وقوله
فقدر علیه رزقه هو ایضًا تفسیر للابتلاء وفیما ذکرنا من تفسیر الابتلاء
بالامرین فی الموضعین یخرج الجواب عن اشکال الابتلاء کیف یجوز
الابتلاء علیه تعالی وحاصل الجواب انه لیس المراد به حقیقة الابتلاء
بل المراد به التوسیع والتضییق فقط فاندفع الاشکال فان قیل العطف
التفسیری معناه تفسیر مفهوم الاول بالثانی کما یقال مثلا ان معنی
قدر علیه رزقه ضیقه وهذا لیس من هذا القبیل اذ کون التوسیع و
التضییق ابتلاء معناه انه ابتلاء فی الواقع بحسب الخارج لا ان
اللفظ معناه ومفهومه ذلک فانه لیس کذلک قلنا تفسیر اللفظ کما یکون
بحسب الحقیقة والمعنی المطابق للفظ کذلک یکون باعتبار لازم
من لوازم معناه کما یقال فی قولنا رعینا الغیث مثلا المراد بالغیث
النبات لانه لازمه فهو تفسیر باللازم وان کان مجازًا وما نحن فیه
من هذا القبیل لان الابتلاء اعنی ابتلاء الله مقتض للامرین فلیتأمل
النکتة الرابعة ان زیادة التفصیل والتفسیر فی القسم الاول
حیث قال فاکرمه ونعمه وقال فی الثانی فقدر علیه رزقه تنبیه علی
ان الرحمة الالهیة سابقة علی غضبه وان احسانه اکثر وکرمه ولطفه
اوفر وقد وقع ههنا فی التفسیر الکبیر ههنا ان ذکر الفاء فی القسم الاول
حیث قال فاما الانسان وذکر الواو فی القسم الثانی حیث قال واما
الانسان اذا ما ابتلاه ربه دلیل علی ان رحمة الله سابقة علی غضبه
وان ابتلاءه بالنعم سابق علی ابتلائه بالآلام ولا یخفی ضعفه
بل لا تکرمون الیتیم ولا تحاضون علی طعام المسکین وتأکلون

التراث أكلاً لمّاً ويحبّون المال حبّاً جمّاً كلّا إذا دكّت الأرض
دكّاً دكّاً وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً ههنا مباحث المبحث
الاول علم القراءة بدانكه در كلمهٔ طيبهٔ تكرمون وتحاضّون
وتأكلون وتحبّون دو قراءتست قراءة اولى آنست كه هريك ازين
افعال مذكوره را بياء غيبت خوانند قراءة ثانيه آنست كه هريك را
بتاء خطاب خوانند وباز در كلمهٔ شريفهٔ تحاضّون سه قراءتست قراءة
اولى آنست كه يحضّون خوانند بياء الغيبة وتاء الخطاب قراءة
ثانيه آنست كه تحاضّون خوانند بفتح تاء خطاب قراءة ثالثه آنست
كه تحاضّون خوانند بضم تاء خطاب وكل هذه القراآت في السبعة
سوى هذه القراءة الاخيرة فانها شاذة المبحث الثاني علم اللغة
بدانكه اكرام احسانست قولاً او فعلاً او مالاً وتحضيض برانگيختن است
كسى را بر چيزى وتراث ميراث است واللمّ بالتشديد الشديد و
قد يفسر بالجمع والجمّ الكثير يقال جمّ الشيء يجمّ جموماً يقال ذلك
في الماء وغيره فهو شيء جمّ وجامّ والدكّ التحريك الشديد وجعل الشيء
منزلاً المبحث الثالث علم الصرف بدانكه تراث در اصل وراث
بوده است قلب كردند واو مضمومه را بتا زيرا كه قلب واو مضمومه بتا
شايعست عندهم يقال تجاه واصله وجاه واما تحاضّون بفتح تا
در اصل تتحاضضون بوده است فحذف احدى التائين تخفيفاً وادغم
احد الضادين في الآخر وقيل تحاضّون الا ان امر هذا الادغام ولا
لا ينكشف الا في ضمن تفصيل لاقسام الادغام فنقول بدانكه ادغام
در حقيقت طلب خفتست زيرا كه تكلم بحرفين متجانسين موجب ثقلست
بر لسان ومقصود از ادغام دفع اين ثقلست لكن اجتماع حرفين متجانسين
چند قسمست قسم اول آنست كه دو حرف متجانس باهم جمع شود واول
ساكن باشد وثاني متحرك نحو لم يرح حاتم ولم اقل لك قسم دوم آنست كه
اول متحرك باشد وثاني ساكن نحو ظللت ورسول الحسن قسم ثالث آنست كه
هر دو متحرك باشند وباز اين قسم ثالث سه قسمست قسم اول آنست كه
حرفين متجانسين در كلمهٔ واحده باشد واحد الحرفين از براى الحاق نباشد
نحو ردد ويردد قسم ثاني آنست كه در كلمتين باشد نحو المال لزيد وثوب
بكر قسم ثالث آنست كه احد الحرفين از براى الحاق باشد نحو قردد و
جلبب يا ادغام موجب التباس باشد نحو سرر وطلل فهذه اقسام
الادغامات فحكم القسم الاول انه يجب الادغام وحكم القسم الثاني
انه يمتنع واما حكم القسم الاول من القسم الثالث فهو ان الادغام
فيه واجب ولهذا تراهم يقولون ردّ يردّ ولم يقولوا ردد يردد و اما

واما حكم القسم الثاني من القسم الثالث فهو ان الادغام فيه جايز
واما حكم القسم الثالث من القسم الثالث فهو ان الادغام فيه
ممتنع ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل القسم الاول للقسم الثالث فيكون
الادغام في مثل تحاضّون واجباً البتة المبحث الرابع علم النحو
بدانكه حرف بل اينجا از براى انتقالست وترقى از ادنى باعلى يعنى
اكتفا نميكند انسان بمجرد همين قول در وقتين بل يفعل ما هو اعظم
من هذا واكبر منه وهو انه اذا اكرمهم بكثرة المال فلا يفعلون ما يلزمهم
فيه وهو اكرام اليتيم بالاحسان والمبرة وتحضيض غيره او نفسهم على طعام
المسكين وقوله اكلاً مصدر يأكلون ولمّاً نعت للمصدر اي يأكلونه اكلاً
شديداً بالغاً وكذا قوله حبّاً وجمّاً نعت المصدر اي يحبونه حبّاً مفرطاً
بالغاً حد الكمال وقوله كلّا ردع للانسان عمّا عليه من ترك اكرام اليتيم
وترك التحضيض على طعام المسكين واذا هذه ظرفية وعاملها قوله يتذكر
كذا ذكره صاحب الكواشي وفيه كلام سيأتي والظاهر عندي ان عامل
اذا ما ينساق اليه معنى الكلام بقرينة المقام اي يتحسر الانسان ويندم
على ما فعله في الدنيا ويتمنى الاعمال الصالحة بدل ما فعل اذا دكت
الارض دكّاً فليتأمل وقوله دكّاً مصدر دكت وهذا المصدر اي
في الظاهر انه من قبيل التأكيد نحو ضربت ضرباً لكنه في التحقيق من قبيل
بيان النوع اذ المراد بالنوع ان يعتبر في المصدر وصف زايد ليس
هو لولا للفظ الفعل وهذا كذلك لان تكرير المصدر تنبيه على كماله
كأنه قيل دكت الارض دكّاً بالغاً حد الكمال بحيث تفتت ما عليها
حتى الجبال فقوله دكّاً دكّاً الثاني وصف للاول وتأكيد له وتكرير له واصل
ذلك انه قد تكرر لفظ ويراد به الكمال والتناهي كما يقال شعر كم عاقل عاقل
اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا اي متناه في العقل
والجهل والدليل على ذلك هو التكرير والا فلا يكون تحت التكرير فايدة
وقال الامام رفع الله درجته في دار السلام قوله دكّاً دكّاً من قبيل
قولهم حاسبته باباً باباً وعلمت هذا الكتاب حرفاً حرفاً وليس بذاك
لان ما نحن فيه من قبيل المصدر لبيان النوع وقولهم باباً باباً وحرفاً حرفاً
من قبيل الحال اذ المعنى حاسبته مفصلاً بهذا التفصيل وعلمته مفصلاً
بهذا التفصيل اذ المعنى على ذلك والقوم ايضاً مصرحون بذلك
اللهم الا ان يقال مراده ان كلاً منهما مشتمل على المبالغة وهو المعتبر
دون الاشتراك في الاعراب وقوله وجاء ربك على حذف المضاف
اي جاء امر ربك او المفعول بباء التعدية محذوف اي وجاء ربك
بالآيات العظيمة التي تدهش بها النفوس وتتحير هناك بها العقول

ونظيره قوله جل طوله الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اي يأتيهم بظلل منه
وقوله صفا صفا حال من المعطوف اي جاء الملك مصطفين ويجوز ان يجعل
مصدرا للقول وجاء على حذف المضاف اي جاؤا مجيئا ذا صف او يقال
جاؤا صفا اثر صف او صفا بعد صف او صفا خلف صف والتكرير هنا
للتكثير كانه قيل جاؤا صفوفا كثيرة اي صفا بعد صف اي لم يكونوا صفا
واحدا بل كانوا صفوفا كثيرة بعضها اثر بعض ولهذا قال صفا صفا
فحقه ان يقال والملك صفا بدون التكرير **المبحث الخامس علم البديع**
بدانكه مجي عبارتست از حركت وانتقال از مكاني بمكاني وكلاهما محال
على الله تعالى لتنزهه عن المكان وكيفه وهو خالق كل مكان وكل زمان
فلا بد ههنا من تاويل وتاويله عند النحاة ما ذكرناه في علم النحو من ان
المضاف محذوف او المفعول بالواسطة محذوف واما عند علماء البيان
فله توجيهان الاول انه مجاز عقلي اسند المجي الى الله والمراد مجي خواصه
ومن شعائر الله مجيئه او المراد مجي آياته الكبرى فالفاعل المجازي لهذا الفعل
متلبس بالفاعل الحقيقي هو الآيات كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم على ما صرح صاحب الكشاف وغيره الثاني انه تمثيل
لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك
بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بحضوره من آثار الهيبة والجلال
ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه اجمع كذا ذكره صاحب الكشاف
وتبعه الآخرون ولا يعجبني هذا التوجيه اذ لا معنى لقوله شبه حال الله
بحال كذا اما اولا فلان التشبيه اخلال بالادب والدين واما ثانيا
فلان لفظ الحال لا يستعمل هناك اذ هو منبي عن التحول والله عز وجل
محول الاحوال كلها لا حال له حتى يتحول فالتوجيه عندي ههنا ان مجي الله
مجاز عن اضمحلال الشبه والشكوك كلها اذ لا مجال هناك لشاك
ان يشك ساعتئذ ولا مساغ لمرتاب ان يرتاب يومئذ اذا جاء العيان
سقط هناك البيان وكذلك قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة فان ترك
النظر من الله مجاز عن الاهانة والسخط والنظر منه مجاز عن الاعتداد
به والاحسان اليه ومثله بل يداه مبسوطتان ويجوز ان يقال ان
مجي الله مجاز عن ظهور كبريائه وجلالته وسطوع سلطانه وسياسته
اذ هو ملزوم له وقد يجاب بان الرب يحتمل ان يكون بمعنى المربي فيحتمل ان يكون
ملك عظيم هو اعظم الملائكة مربيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما
قوله بل لا تكرمون اليتيم ان قرئ بتاء الخطاب فهو التفات من الغيبة الى
الخطاب اذ هو خطاب للانسان والمراد بالانسان الجنس فيصلح ان يكون
مرجعا لضمير الجمع ومخاطبا بصيغة الجموع فليتأمل **المبحث السادس علم**

علم التفسير بدانكه ترك اكرام يتيم عبارتست از ترك مبرة واحسان در حق او
وترك تحضيض بر طعام مسكين آنست كه خود را يا غير خود را بران ندارد كه اورا
طعام دهد واكل ميراث آنست كه آنچه حق يتيم است از ميراث كه از مورث او
بدو رسد حق او را تصرف نمايند وبخورند وحب مال در حد كمال آنست كه
اموال ايتام را تصرف نمايند وبمال خود اضافت كنند واز وي قطع كنند
فقوله بل لا تكرمون اليتيم الى آخره يعني بهمين قول درين دو وقت قناعت
نميكنند انسان بلكه زياده ازين نيز ميكنند كه آن زياده ترك اكرام يتيم است
وترك تحضيض بر طعام مسكين واكل ميراث يتيم است واخذ مال او
وضم كردن با مال خود فان قيل مقتضى الآية الكريمة ان يكون كل احد منهما
في كل وقت بترك اكرام اليتيم وترك التحضيض على طعام المسكين وليس
كذلك قلنا ممنوع اذ يحتمل ان يكون الذم راجعا الى هذا المجموع بمعنى ان
الجامع بين هذه الامور الاربعة هو العاصي وهذا امر لا نزاع فيه ولو سلم
فالمراد بالتارك التارك الذي في حجره اليتيم والمسكين والورثة على ذلك
سبب النزول اذ الآية نزلت في شان قدامة بن مظعون وكان هو يتيما
في حجر امية بن خلف كذا قاله مقاتل رحمه الله وللمفسرين في قوله وتأكلون
التراث اكلا لما اقوال الاول انهم كانوا اذا مات احد منهم وله امرأة
او صبي يمنعون كلا منهما من ميراث مورثه وكانوا لا يرون نصيب النساء
والصبيان من الميراث وكانوا يأخذون اموالهم الى اموالهم ويأكلون
ذلك جميعا الثاني ان الميت الظالم الذي اخذ اموال الناس ظلما وجمعها
اذا مات وتركها كان هؤلاء يأكلون ما جمعه هذا الظالم مع انهم كانوا
عالمين بان هذا المال حرام قطعا ومأخوذ ظلما الثالث ان الاكل اللم
ان يأكل كل شيء ولا يسأل عنه احلال هو ام حرام ويأكل ماله ومال غيره
جميعا بلا تفاوت الرابع ان الذم راجع الى الوارث الذي ظفر بالمال بلا كلفة
ومشقة وبلا عرق جبين فيسرف في انفاقه ويأكله اكلا لما واسعا جامعا
بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه وغير ذلك كدأب الورثة
البطلة فقوله اكلا لما اختلفت فيه كلمة المفسرين فقال السدي معناه اكلا
شديدا وقال غيره لما اي جمعا من قولهم لممت الطعام لما اذا اكلته جمعا
كذا قاله الحسن البصري رضي الله عنه ومن تبعه قال القرطبي رحمه الله
واصل اللم في كلام العرب الجمع يقال لممت الشيء المه لما جمعته ومنه
قولهم لم الله شعثه اي جمع ما تفرق من اموره وقال الليث اللم الجمع
الشديد فقوله اكلا لما اذن مجاز عقلي نحو رجل عدل او المضاف محذوف
اي اكلا ذا لم بين الحلال والحرام او المصدر بمعنى الفاعل اي اكلا جامعا
بينهما يجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم فيأكلون الكل وقد صرح الامام

رواه القرطبي والامام

رفع الله درجته في دار السلام وغيره بانّ قولهم في تفسيره الكلا شد بدايع
لحاصل المعنى وآن فالحقيقة ما ذكرنا وامّا الدك فمعناه الكسر والدق
قال الخليل الدك كسر الحايط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع
بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره فمعنى الدك اذن
على مقتضى قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل وحجر
حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى مقتضى قول المبرد معناه
انّ الارض استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وساير
ابنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء وهذا ما قال ابن عباس رضي الله عنه
معناه يمد الارض يوم القيمة **وجيء يومئذٍ بجهنّم يومئذٍ يتذكّر**
الانسان وانّى له الذكرى يقول يا ليتني قدّمت لحيوتي
فيومئذٍ لا يعذّب عذابه احدٌ ولا يوثق وثاقه احدٌ ههنا
مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در كلمهٔ شريفهٔ يعذب
ويوثق دو قرائتست اول آنست كه هر دورا بصيغهٔ مجهول خوانند
وذال را در اول وثا را در ثاني مفتوح خوانند دوم آنست كه هر دورا
بصيغهٔ معلوم خوانند وذال را وثا را مكسور خوانند وكلتا القراءتين
قراءة السبعة بلا شذوذٍ وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قراهما بالفتح ويروى انّ اباعمرو رجع في آخر عمره الى الفتح لقرائته
صلى الله عليه وسلم **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه جيء در لغت
آمدنست واين فعل لازمست وچون تعديه كنند اورا بحرف با
وگويند زيد جاء بعمرو اومتعدي كردد يعني زيد آورد عمرورا وقد
تعدى المجيء بالهمزة ايضاً فيقال في جاء اجاء يقال زيد اجاء عمروا
يعني زيد آورد عمرورا قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة
وتذكر وذكرى پند وعظ كرفتن است ووثاق بفتح واو اسم لما يوثق
به ويجيء بمعنى الايثاق ايضاً كالعطاء بمعنى الاعطاء وكالسلام
بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم والعذاب بمعنى التعذيب وعلى
الاول قوله تعالى فشدّوا الوثاق وما نحن فيه من قبيل الثاني وايثاق
در لغت بستن است ببند مثل سلاسل واغلال وفي الصحاح والوثاق
في الوثاق آرشته والعذاب ههنا في قوله عذابه بمعنى التعذيب و
الوثاق بمعنى الايثاق كما اشرنا اليه **المبحث الثالث علم**
النحو بدانكه اينجا سه ظرفست اول اذا في قوله اذا دكت دوم
يومئذٍ في قوله وجيء يومئذٍ سيم يومئذٍ في قوله يومئذٍ يتذكر
الانسان فذكر المفسرون انّ العامل في الظرف الاول هو قوله
يتذكر الانسان وانّ يومئذٍ في الثاني بدل من يومئذٍ في الاول

في الاول وهما جميعا بدلان من الظرف الاول وهو اذا صرح بذلك
صاحب الكواشي وهو مقتضى كلام صاحب الكشاف وتبعه الآخرون كلهم وعندي
انّ العامل في الظرف الاول هو ما يدل عليه آخر الكلام وهو الندم على
ما فعلوا والتمني لصوالح الاعمال والعامل في الظرف الثاني هو قوله وجيء
والعامل في الظرف الثالث هو قوله يتذكر والجملة اعني قوله يقول يا ليتني
في معرض البيان والتفسير لقوله يتذكر الانسان والاول بيان لحال
الانسان في هذا اليوم بطريق الاجمال والثاني بيان لحال اليوم وتنبيه
على علة الندم والتمني والثالث تفسير لحال الانسان بعض التفسير
وقوله يقول يا ليتني تفسير لحاله اتم من الاول فليتأمل فانّ ههنا دقيقة ما
والعامل في الظرف الرابع اعني قوله فيومئذٍ هو قوله لا يعذب
وما عطف عليه فقوله احد على قراءة المجهول في الموضعين قايم مقام
الفاعل وضمير عذابه ووثاقه للانسان والمراد به الكافر اي لا يعذب
احد تعذيبا مثل تعذيب الكافر ولا يوثق ايثاقا مثل ايثاقه
وقوله عذابه نصب مفعول مطلق للفعل المذكور لبيان النوع لانا
قد قرعنا سمعك بانّ مرادهم بالنوع مصدر موصوف بصفة معينة
والمصدر الموصوف بصفة معينة اقسام الاول ان يكون المصدر الموصوف
وصفته كلاهما مذكورين كقولهم جلست جلوسا حسنا الثاني ان يكون
الموصوف محذوفا ووصفه مذكورا نحو عمل صالحا اي عمل عملا صالحا قال الله
تعالى فارجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل الثالث ان يكون الموصوف
وصفته كلاهما محذوفين كقولهم ضربت ضرب الامير اي ضربت ضربا
مثل ضرب الامير حذف الموصوف ثم حذف صفته وهو المضاف واقيم
المضاف اليه مقام الامير فقيل ضرب الامير وما نحن فيه من قبيل القسم
الثالث اي لا يعذب احد تعذيبا مثل تعذيب الكافر فحذف الموصوف
وهو تعذيبا ثم حذف صفته وهو المضاف ثم اقيم العذاب مقام التعذيب
ثم اقيم العذاب بمعنى التعذيب مقام الكل فقيل عذابه وكذا
قوله وثاقه على ما بيّنا وانّ قرئ الفعلان بلفظ المعلوم فاحد في
الموضعين فاعل والضمير ان في عذابه ووثاقه لله تعالى اي لا يعذب
احد تعذيبا مثل تعذيب الله نعوذ بالله من عذابه ولا يوثق احد
ايثاقا مثل ايثاق الله نعوذ بالله من غضب الله ويجوز ان يكون
الضمير للكافر والمفعول محذوف اي لا يعذب احد من الزبانية احدا
تعذيبا مثل تعذيب الكافر قوله وانّى له الذكرى انّى ههنا بمعنى اين
والمضاف ههنا محذوف اي اين له منفعة الذكرى لئلا ينافي قوله يتذكر
الانسان لانه اثبت له الذكرى اولا فقوله انّى ههنا بمعنى من اين

كما في قوله تعالى انى لك هذا اى من اين فان انى له معان ثلثة الاول
انه بمعنى كيف نحو انى يؤفكون وبمعنى متى وبمعنى اين الا ان الفرق بينهما
انه لابد في انى من اعتبار من كذا ذكره القوم فقوله انى له الذكرى مبتدا وخبر
فقوله الذكرى مبتدا وقوله انى خبره وقدم الخبر على المبتدا لتضمنه الاستفهام
وقوله له متعلق بالخبر والتقدير الذكرى حاصل له من اين وتقديم له على المبتدا
مبنى على انه معمول للخبر وفي تتمة ولو اخر لوقع الفصل بالاجنبى وهو ممتنع
وقوله يا ليتنى على حذف المنادى اى يا قوم ليتنى ونكتة الحذف سيجئ في علم البيان
ومفعول قدمت محذوف اى قدمت الخير والايمان او قدمت الايمان
والعمل الصالح وقوله لحيوتى اى لاجل حيوتى هذه ان اريد بالحيوة حيوة
الاخرة او اللام للوقت ان اريد بالحيوة حيوة الدنيا اى ليتنى قدمت
وقت حيوتى في الدنيا اى ليتنى قدمت لحياة مضت على نمط قولهم جئته لعشر خلون
من شهر كذا وقد صرح بعض النحاة بان اللام ههنا بمعنى في على نمط قوله تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقوله لا يجليها لوقتها الا هو ومنه قولهم
مضى لسبيله اى في سبيله فاللام على هذا التقدير بمعنى في وعلى التقدير الاول
لام الاجل كما اشرنا اليه واللام هذه قد يكون بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس
خلون وقد يكون بمعنى بعد كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى بعد
زوال الشمس او بعد غروبها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته اى بعد رؤيته هذا هو الكلام المشهور في كتب النحو والمحققون
على ان اللام هذه في جميع ذلك هي لام الاختصاص الا ان الاختصاص اقسام
ثلثة اذ اختصاص الفعل بالزمان اما لوقوعه فيه كقولهم كتبت لغرة رمضان
وهو القسم الاول او بوقوعه بعده نحو جئته لليلة خلت من شهر كذا وهو
القسم الثانى او بوقوعه قبله كقولهم جئته لعشر بقيت والاصل هو القسم
الاول وهو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق وكل من القسمين الاخيرين
مبنى على القرينة نحو خلت وبقيت فقوله جل طوله يا ليتنى قدمت لحيوتى
على كل تقدير اللام فيه للاختصاص الا ان الاختصاص بالوقوع القبلى
ان اريد بالحيوة حياة الاخرة وبالوقوع الظرفى ان اريد بالحياة
حياة الدنيا هكذا يجب ان يفهم هذا المقام

المبحث الرابع علم البيان

بدان كه مقتضاى ظاهر آنست كه كويند كه وجاء يومئذ بجهنم فالعدول
اذن عن المضارع الى الماضى مبنى على تشبيه هذا بذاك في تحقق الوقوع وقوله
يتذكر الانسان من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على اتحاد الفاعلى
ودفعا لتوهم ذهوله في البين واما الاستفهام في قوله وانى له الذكرى
فهو للنفى والانكار اى ليس له منفعة الذكرى يومئذ والنكتة في حذف
المنادى هي التنبيه على شدة حال الكافر كانه ينادى للتمنى قائلا ايها

وهو القسم الثالث

ايها التمنى والتحسر تعال فهذا اوانك كقوله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا
واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واطلاق الحيوة وترك التقييد تنبيه على ان
الحيوة حيوة الاخرة وغيرها ليس بحياة قال الله تعالى وان الدار
الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون اى ان حياة الدار الاخرة لهى
الحياة وغيرها ليس بحياة وانما عبر عن الحيوة بالحيوان اذ الحيوان ابلغ
من الحيوة لان معناه الحيوة الباقية التى لا نهاية لها ولا انقطاع
عليها

المبحث الخامس علم التفسير

بدان كه در روايت آمده است كه
چون اين آيت مباركه خلدت بركاتها معنا نازل شد اصحاب رضوان الله
عليهم اجمعين ديدند كه چهره مبارك حضرت صلى الله عليه وسلم متغير شد
وعرق بر جبين مبارك او پيدا كشت اصحاب ازين بغايت متغير شدند
وشتافتند وامير المؤمنين على را رضى الله عنه خبر كردند واو را طلب
نمودند پس او آمد وبادب تمام در پس پشت حضرت صلى الله عليه وسلم
نشست وبين الكتفين او را بوسه زد وتقبيل نمود وكفت يا رسول الله
مادر وپدر من فداى تو باد چه حادث شده است امروز وچه چيزست آن
كه ترا چنين متغير ساخته است پس آن حضرت صلى الله عليه وسلم فرمود
كه اين آيت وآيت را برخواند پس امير المؤمنين على رضى الله عنه سؤال
كرد وكفت يا رسول الله كيف يجاء بها يعنى چه كونه بياورند جهنم را فقال
صلى الله عليه وسلم يجئ بها سبعون الف ملك يقودونها بسبعين الف
زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب على يسار
العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع يعنى بياورد جهنم را
هفتاد هزار فرشته كه اين هفتاد هزار فرشته ميكشند او را به هفتاد هزار
مهار وهر يك مهار در دست هفتاد هزار فرشته واين فرشتكان ميكشند
او را تا او را بياورند وبدارند بر يسار عرش پس اين جهنم يك رميدنى
كند كه اكر او را بكذارند تمام اهل قيامت را بسوزاند يقال شرد البعير
اذا نفر شرودا وشرادا هر چند كه در اصل سر باز زدن است وفرار
نمودن اما مراد اينجا اينست كه كفتيم زيرا كه سرباز زدن او عبارت
ازين است وفي الحديث الا من شرد على الله شراد البعير اى من تكبر
على الله وتمرد عن حكمه وقال ابن مسعود رضى الله عنه يقاد جهنم بسبعين
الف زمام كل زمام بيد سبعين الف ملك لها تغيظ وزفير حتى
تنصب على يسار العرش وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضى الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون
الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها وقال ابو سعيد
الخدرى رضى الله عنه لما نزلت وجئ يومئذ بجهنم تغير لون النبى صلى الله عليه وسلم

شرودا وشرادا

ردا الى الغضب

وعرق في وجهه حتى اشتد على اصحابه وقال اقرأني جبرئيل عليه السلام كلا اذا
اذا دكت الارض دكا دكا الآية وجيء بجهنم قال علي رضي الله عنه قلت يا رسول
كيف يجاء بها قال يؤتى بها بسبعين الف زمام يقود كل زمام سبعون الف ملك
فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع ثم تعرض لي جهنم فتقول ما لي ولك
يا محمد ان الله قد حرم لحمك علي فلا يبقى احد الا قال نفسي نفسي الا محمد صلى الله عليه
وسلم فانه يقول رب امتي امتي كذا رواه القرطبي رحمه الله فقوله وجيء
يومئذ بجهنم يعني وبياورند اين هنگام جهنم را وقوله يومئذ يتذكر الانسان
وانى له الذكرى يعني درين روز پند گيرد آدمي وكجاست او را منفعت
پند يعني پند گرفتن او درين روز باو نافع نيست فان قيل آوردن جهنم
مجازيست يا حقيقت قلنا من المعلوم ان جهنم لا تنتقل عن مكانها فالمراد
برزت واظهرت حتى رآها الكل كذا قاله الامام رفع الله درجته
في دار السلام والظاهر انه على حقيقته لان ذلك امر ممكن عقلا وقد اخبر به
الصادق ولا صارف له عن ذلك فيجب حمله على الحقيقة لان ذلك هو
القانون الكلي في امثال ذلك اي في النصوص الشرعية فليفهم وقوله يقول
يا ليتني قدمت لحياتي يعني درين روز بگويد انسان كه كاشكي پيش فرستادمي
از براي اين حيوة ايمان وعمل صالح را فمفعول قدمت محذوف حذف لظهوره
بقرينة المقام والاختصار مطلوب وقوله فيومئذ لا يعذب عذابه احد
ولا يوثق وثاقه احد يعني درين روز عذاب نميكنند هيچ كس را آن چنان
كه كافر را عذاب ميكنند ونمي بندند بسلاسل واغلال آن چنان كه كافر را
مي بندند وفي المراد بهذا الكافر ثلثة اقوال الاول ان المراد به
ابليس لانه رئيس الكافرين وامام المضلين والضالين وقد قام الدليل
على انه اشد الناس عذابا الثاني ان المراد به امية بن خلف الثالث
ان المراد به مطلق الكافر وهذا هو الظاهر اذ الدليل قائم على انه
لا يعذب احد ليس بكافر كما يعذب الكافر وهذا هو الظاهر المفهوم من
نظم التنزيل فالتخصيص بلا دليل تعسف ظاهر فقوله فيومئذ اي
يوم القيمة لا يعذب احد مثل عذاب الكافر اي لا يعذب احد في الآخرة
مثل عذاب الكافر في الآخرة فدلالة الآية على ان كلا العذابين
في الآخرة ظاهرة لا شبهة فيه وقد وقع ههنا في تفسير القرطبي رحمه الله
ما يقضي منه العجب فانه قال في تفسيره اي لا يعذب احد في الدنيا كعذاب
الله الكافر يومئذ فان قيل هذه الآية اعني قوله يا ليتني قدمت
لحياتي دليل على صحة قول المعتزلة اذ هي تدل على انهم كانوا مستقلين
في افعالهم والا فما معنى التحسر والتندم وهذا ما قال الزمخشري المعتزلي
ههنا وهذا بين دليل على ان الاختيار كان في ايديهم ومعلقا بقصدهم

بقصدهم وارادتهم وانهم لم يكونوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على
المعاصي كمذهب اهل الاهواء والبدع والا فما معنى التحسر وقوله
كمذهب اهل الاهواء مراده اهل السنة والجماعة نصرهم الله نصرا
عزيزا قلنا هذه الآية تدل على ان للعبد اختيارا ولا نزاع في ذلك
لانا قائلون بان العبد له اختيار في افعاله وكيف لا وانه مناط
الثواب والعقاب انما النزاع في ان العبد خالق لافعاله و
مستقل فيها فعندنا معاشر اهل السنة والجماعة ليس كذلك
وعندهم كذلك ولا يخفى على عاقل ناظر في نظم التنزيل انه لا دلالة
له على الخلق والاستقلال فكلام الزمخشري اذن منشاؤه خبث
عقيدته وقبح طريقته وكثرة وقاحته وقلة بضاعته ولو ان السلف
رأوا كتابه ابعد غرقوه ولو ادركوا جثمانه حرقوه وقال الامام رفع
درجته في دار السلام قوله وانى له الذكرى دليل على ان توبتهم هذه
غير نافعة فدلت الآية على مسئلة اصولية وهي ان قبول التوبة
هل يجب على الله تعالى عقلا ام لا فعندهم يجب وعندنا لا وقوله
انى له الذكرى دليل على قولنا اذ لو قبلت كانت نافعة لهم فحين
نفى ذلك علم انها غير مقبولة هذا كلامه ولا يخفى ان النزاع في توبة
الدنيا لا في توبة الآخرة **يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى
ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي**
ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدان كه درينجا يعني في قوله
يا ايتها النفس المطمئنة دو قراءتست اول همين كه گفته شد دوم
يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وقراءة السبعة هي الاولى والثانية
شاذة واما قوله فادخلي في عبادي ففيه قراآت قراءة اولى همين است
كه گفته شد وقراءة ثانيه آنست كه گويند فادخلي في عبدي وقراءة
~~ثالثة آنست كه گويند فادخلي في عبدي~~ وقراءة ثالثة آنست كه گويند
فادخلي في جسد عبدي وقراءة رابعة آنست كه گويند فلجي في عبدي
وقراءة السبعة هي الاولى وكل من البواقي شاذة واما قوله وادخلي
جنتي ففيه قراءتان اول همين است كه گفته شد وقراءة دوم
آنست كه گويند ولجي جنتي وقراءة السبعة هي الاولى والثانية
شاذة **المبحث الثاني علم اللغة** بدان كه اطمينان در لغت قرار گرفتن است
وثابت شدن وساكن گشتن قال الله تعالى ولكن ليطمئن قلبي
ودر حقيقت اين صفت صفت دلست زيرا كه لشكر بدن تمام در حكم
دلست فاذا استقر استقر الكل واذا اضطرب اضطرب الكل
ورجوع باز گشتن است بجايي كه از آنجا آمده اند ودخول درآمدنست

المبحث الثالث علم النحو بدانكه اين كلام مقول قول حضرت عزت تعالت
الاؤه وتعاظم لطفه واكرامه فالقول ههنا محذوف اى يقول الله للمؤمنين
يا مقول قول ملائكه است اى يقول الملائكة لهم ذلك واضمار القول كثير
شايع في التنزيل وقوله الى ربك فيه اضمار اى ارجعي الى مكان ثواب ربك
ومكان اكرامه وقوله راضية مرضية حال من فاعل ارجعي والنفس مؤنث
فلهذا انث ما انث ههنا وقوله مرضية فيه ايضا حذف اى مرضيا عنها لعائد
الحال مشترك اى مشترك فيه قال الله تعالى ذلك وعد غير مكذوب اى غير مكذوب
فيه وقال ان العهد كان مسؤلا اى كان مسؤلا عنه فحذف الجار وجعل
الضمير المنفصل متصلا مستترا وبالجملة فهذا التسامح شايع ذايع
اى ارجعي الى الله حال كونك راضية عنه ومرضيا عنها وقوله فادخلي
بكلمة الفاء ههنا وبتركها في قوله وادخلي على ان الدخول الاول
واقع عقيب الرجوع بلا مهلة وتراخ بخلاف الدخول الثاني وسيجيء في علم
التفسير تفصيل هذا الكلام وقوله في عبادي على حذف المضاف اى في زمرتهم
وجملتهم **المبحث الرابع علم المعاني** بدانكه حقيقت ندا طلب اقبالست وطلب
كردن سلطان اقبال بنده را از بندكان دليلست بر كمال اهتمام واعتنا
بشان اين بنده وهذا هو ينبوع العزة ونهاية السعادة فان قيل
فلاى نكتة اختير لفظ يا وهو للبعيد وهو لا يناسب مقام التقريب والترحيب
قلنا اختير لفظ يا اذ هو اكثر استعمالا من ساير حروف النداء فيكون
افصح واما البعد المستفاد منه فلا يخل بالمقصود ههنا بل تحته نكتة
جليلة هي التنبيه على ان الانسان في غاية البعد في نفس الامر وكيف لا
والمنادى هو التراب والمنادي هو رب الارباب الا ان السعادة
المسمات بالقرب انما هي بالتقريب اى بتقريب الله عز وعلا اياه والتقريب
انما هو محض اللطف والكرم لا سبب له سواه ففي لفظ يا تنبيه على كمال
اللطف وانه لا مستند للعبد الا اياه ولا معتمد له سوى فضل مولاه
فبذلك فليفرحوا وقوله الى ربك التفات على مذهب غير الجمهور
لان هذا الكلام مقول قول الله عز وجل فمقتضى الظاهر اذن ان يقول
ارجعي الي كما قال في عبادي وجنتي والنكتة الخاصة في هذا الالتفات
هي التنبيه على ان بلوغها الى هذه المرتبة انما هو بتربية الله خاصة
لا بسعيه ولا بجده وجهده فرجع الى ان لا شيء في البين الا فضل الله
ورحمته فبذلك فليفرحوا وقدم رضى العبد على رضى الرب مع ان
الثاني هو الاصل ليكون تنبيها آخر على كمال الفضل والرحمة فان
المملوك مقهور في يد المالك فجريان المملوك على مقتضى رضى المالك
ضروري ليس بمشكل انما المشكل هو جريان القاهر على مقتضى رضى المقهو

المقهور فلا مفزع له سوى الفضل والكرم فليتامل واما وجه تقديم الدخول
الاول على الثاني فظاهر لا حاجة الى البيان والاضافة في عبادي وجنتي
تعظيم لشان النفس المطمئنة **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه در سبب
نزول اين آيت كريمه رزقنا الله الخطاب الذي فيه لنا عند الموت متعدد
چند قولست اول آنست كه اين آيت كريمه در حق حمزة بن عبد المطلب
رضي الله عنه نازل كشت قول دوم آنست كه در حق خبيب بن عدي
رضي الله عنه نازل كشت وقصه او آن بود كه اهل مكه اورا كرفتند
وبردار كردند وروى اورا بجانب مدينه كردند او دعا كرد وكفت
اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي الى قبلتك فحول الله وجهه نحوها
فلم يستطع بعد ذلك احد ان يحوله قول سيم آنست كه اين آيت
مباركه در حق عثمان بن عفان رضي الله عنه نازل كشت آن وقت كه
وقف كرد بئر رومه را كذا قاله الضحاك وهر چند كه سبب نزول خاص
است اما مرارا كفته شد كه معتبر عموم لفظ است نه خصوص سبب پس صحيح آنست كه
اين آيت مباركه رزقنا الله سماعها من الله وقت سكرات الموت
عامست في كل مؤمن مخلص ويدل على ذلك ما روي ان رجلا قراها
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر الصديق رضي الله
عنه ما احسن هذا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الملك سيقولها لك يا ابا بكر ودر روايت صحيحه آمده است كه سعيد بن
جبير رضي الله عنه كفت كه ابن عباس رضي الله عنه متوفي شد
در طايف چون اورا بر جنازه نهادند مرغي را آمد كه هركز بشكل او
هيچ مرغ نديده بوديم ودر جنازه او درآمد وبعد از آن هيچ كس
نديد اورا كه بيرون آمده باشد وچون اورا در قبر دفن كردند
بر لب قبر او خواندند كه يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية وخواننده اين هيچ ديده نشد وندانستند كه كيست آنكه
مي خواند فقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
يعني حضرت عزت تعالى وتقدس بخود خود كويد بنده مومن را در حين
سكرات موت كه اي نفس مطمئنه بازكرد بسوي پروردكار خويش
در حالي كه تو راضي از پروردكار خود واو نيز از تو راضيست اللهم
ارزقني هذا الخطاب وسماع هذه الكلمة من الله في وقت الموت
بفضلك ورحمتك يا كريم ويا رحيم ومفسران را در نفس مطمئنه
چند قولست اول آنست كه مراد از نفس مطمئنه آنست كه در حين
يعني حين موت آمن باشد ونترسد زيرا كه ملائكه بشارت دهند
بنده مومن را در مواطن ثلثه موطن اول وقت سكرات موتست كويند

رواه الامام الثعلبي

او را که لا تخف ولا تحزن پس بندهٔ مؤمن درین وقت چون این بشارت
بشنود آمن گردد و خوف و حزن ازوی مندفع گردد موطن دوم آن دم
که او را در قبر نهند موطن سیم آن وقت که او را از قبر برانگیزانند
قال الله تعالی ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم
الملائکة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون
قول دوم آنست که مراد از مطمئنة آنست که در ایمان شک نکرده باشد
ای النفس الساکنة الموقنة ان الله ربها کذا قاله مجاهد رحمه الله قول سیم
آنست که مطمئنة آنست که مؤمن باشد و واثق باشد بثواب آخرت
کذا قاله ابن عباس رضی الله عنه قول چهارم آنست که مراد از مطمئنة
آنست که راضی باشد بقضاء حق جل وعلا وجازم باشد بآن که هر چیز
که مقدرست که بوی رسد ممکن نیست که باو نرسد وهر چیز که مقدرست
که باو نرسد ممکن نیست که باو رسد ممکن نیست که باو رسد قال الحسن
البصری رضی الله عنه ان الله تعالی اذا اراد قبض روح المؤمن اطمأنت
نفسه الی الله اما آن که این کلام مقول قول حضرتست جل وعلا یا مقول
قول ملائکه است علیهم السلام مفسران رضوان الله علیهم اجمعین درین دو
قولست اول آنست که این مقول قول حضرت اعلاست تعالی وتقدس
قول دوم آنست که این مقول قول ملائکه است دلیل اول آنست که
فرمود فی عبادی وجنتی وهذا دلیل ظاهر علی ان القائل هو الله عز وعلا
فان الله عز وجل تکلم بنفسه المقدسة عبده الضعیف الذلیل فضلا من الله
ورحمة وتکریما له کما فعل بموسی علیه السلام ودلیل القول الثانی
ما رویناه من ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الملک سیقولها لک یا ابا بکر
ویؤیده ایضا ما یروی ان عمرو بن العاص قال اذا توفی المؤمن ارسل الله
الیه ملکین وارسل معهما تحفة من الجنة فیقولان لها اخرجی ایتها النفس
المطمئنة راضیة مرضیة ومرضیا عنک اخرجی الی روح وریحان ورب
راض غیر غضبان فیخرج کأطیب ریح مسک وجد احد فی انفه علی ظهر الارض
فان قیل کیف یصح من الملائکة علیهم السلام ان یقولوا فادخلی فی عبادی
وادخلی جنتی قلنا فیه وجهان الاول انه یحتمل ان یکون مقول الملائکة
علیهم السلام کلاما یؤدی معنی ذلک علی التمام لکن بعبارة تلیق بهم
کما یشعر به کلام عمرو بن العاص علی ما ذکرناه آنفا الثانی انه یحتمل ان یکون
ذلک بطریق الحکایة عن الله جل وعلا کأنهم یقولون یقول ربک
ذلک هذا ورجائی واثق بفضل الله ورحمته ان اسمع هذا الکلام
من الله جل وعلا فان قیل کیف یصح هذا الرجاء واکرم الخلق بعد
النبیین والمرسلین صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین هو الصدیق

رواه القرطبی

الصدیق الاکبر رضی الله عنه وقد نص رسول الله صلی الله علیه وسلم
علی انه سیسمعه من الملک قلنا یحتمل ان یکون المبشر اولا عند ظهور
مقدمات الموت الملک ثم اذا زاد ذلک وانکشف الحقایق اکثر
واکثر بشره الله بذلک کما یشاهد من قدوم خواص السلطان اولا قبل
قدوم السلطان فی مکان یرید ان ینزل هناک ومن احاط بقصة موسی
علیه السلام خبرا ومکالمة الله ایاه جزم بان الامر علی هذا المنوال
والله اعلم بحقایق الاحوال وقوله فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی
یعنی در آی ای نفس مطمئنه در میان بندگان من ومنتظم شو در سمط
ایشان ودر آی در بهشت من وقد اختلف کلمة المفسرین هنا علی
قولین الاول ان المراد بالرب الصاحب والجسد ای ارجعی الی صاحبک
وجسدک وهذا مروی عن ابن عباس وعکرمة وعطاء رضی الله
عنهم قالوا والدلیل علی ذلک قراءة ابن عباس رضی الله عنه
حیث قرأ فادخلی فی عبدی علی لفظ المفرد وقراءة ابن مسعود
رضی الله عنه حیث قرأ فادخلی فی جسد عبدی الثانی ان المراد
بالرب هو الله عز وعلا وان معنی فادخلی فی عبادی انتظمی فی
سلکهم وکونی داخلة فی زمرتهم وواحدا من جملتهم قال الله
تعالی ولندخلنهم فی الصالحین ای ولننظمنهم فی سلکهم ولندخلنهم
فی سمطهم وهذا القول هو القول المنصور وعلیه الجمهور والقول
الاول مبنی علی ان ذلک انما هو فی القیمة عند حشر الاجساد واحیاء
الموتی والقول الثانی مبنی علی انه فی حین الموت وخروج الروح
من البدن فان قیل فکیف ینطبق علیه قوله وادخلی جنتی قلنا
معناه وادخلی جنتی مع عبادی اذا جاء وقت دخولهم فالبشارة
امر حاضر حالی ونفس الدخول استقبالی والتقیید معتبر والقرینة
شاهدة حیث قال فادخلی فی عبادی فلیفهم

المبحث السادس فی المعانی والنکت واللطایف

بدان که لفظ نفس را بر چند چیز
اطلاق میکنند اول نفس میگویند و ذات میخواهند قال الله تعالی
تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک فی الصحاح نفس الشیء عینه یقال
رأیت فلانا نفسه ای ذاته وجاءنی بنفسه ای بذاته دوم آنست که نفس
گویند وروح خواهند یقال خرجت نفسه ای روحه قال الله تعالی فلولا
اذا بلغت الحلقوم ای اذا بلغت النفس الحلق وقت النزع واراد
بالنفس الروح سیم آنست که نفس گویند وجسد انسان خواهند تقول
ثلثة انفس فیذکرون لانهم یریدون به الانسان کذا فی الصحاح چهارم
آنست که نفس گویند و آن چیز خواهند که مقابل عقلست در بدن انسان

ومجبولست بر شر قال الله تعالی ان النفس لامارة بالسوء و قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک قال الله تعالی
ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وچون این معانی مصور گشت
در صحیفهٔ خاطر بدان که می شاید که مراد از نفس اینجا ذات باشد و بذلک یشعر
کلام المفسرین اجمعین لکن تانیث ضمایر برانست که لفظ نفس مؤنث است
فالتانیث محافظة لجانب اللفظ وان کان المراد والمدلول مذکرا ومی شاید که
مراد از نفس اینجا روح باشد کما یشعر بذلک قراءة من قرأ فادخلی فی جسد
عبدی ومن قرأ فادخلی فی عبدی ومی شاید که مراد از نفس اینجا خواهر عقل باشد
وتحقیق این سخن بر وجه اختصار آنست که حضرت عزت جلت حکمته فی
کل شیء ووقت چون روح انسان را با قالب ازدواج داد بر مقتضای
سنت الهی ولن تجد لسنة الله تبدیلا از ازدواج ایشان دو فرزند
پدید آمد یکی پسر که بپدر ماند و دیگری دختر که بمادر ماند آن پسر عقلست
واو را دل نیز گویند زیرا که محل عقل دلست وآن دختر نفس است
وپدر روح است ومادر این قالب وبدن است واین پسر بروح ماند
زیرا که عقل و دل مظهر صفات حمیدهٔ علویهٔ روحانیه است از عقل
و دل همه صفات حمیده خیزد مانندهٔ روح واین دختر بمادر ماند زیرا که
از نفس همه صفات خبیثهٔ سفلیهٔ دنیه خیزد فمیل العقل والقلب الی العلو
ابدا کالروح ومیل النفس ابدا الی السفل کالبدن واهل تحقیق فرموده اند
که نفس در بدن انسان مانندهٔ روغن است در مغز جوز و بادام که
محیطست بتمام بدن او واین نفس بالذات وبالطبع همه آن فرماید که
هلاک انسان وشقاوت او در آن باشد قال الله تعالی ان النفس لامارة
بالسوء آمرة بذاتها وطبعها وخلقتها وچون این مقدمه مبین و مبرهن
گشت بدان که نفس انسانی را سه مرتبه است و در هر مرتبهٔ از این مراتب
او را صفتیست از صفات واسمیست معین باعتبار این صفت مرتبهٔ
اولی آنست که سر از فرمان شریعت بتابد و ترک متابعت شرع نماید وهم
آن فرماید که خواهد ومرتبهٔ ثانیه آنست که گاه گاه قدم از جادهٔ شریعت
بیرون نهد وبمشتهیات خود اشتغال نماید اما باز توبه وانابت کند
وباز قدم او بلغزد وباز توبه واستغفار نماید ومرتبهٔ ثالثه آنست که
بر جادهٔ شریعت غرا ثابت قدم باشد وسر از ربقهٔ اطاعت ومتابعت
بیرون نیارد اصلا فهی فی المرتبة الاولی تسمی نفسا امارة بالسوء وهی
نفوس الکفار وامارة صیغهٔ مبالغه است ومبالغه صیغه تنبیه است
بر کمال او در مرتبهٔ آمریت وکمال مرتبهٔ آمریت آنست که همه آمر باشد
هیچ مأمور نباشد اصلا تا مأمور شریعت مطهره نگردد از آمریت خلاص

قال الله تعالی ان النفس لامارة صح

خلاصی نیابد ویکی از اسرار شریعت والله اعلم آنست که نفس بحقیقت
از اسفل طبیعت که محض ظلمتست بکمند متابعت شریعت که محض نور است
بسطح محدب آسمان دولت واقبال که عبارتست از قرب وقبول ذو الجلال
وصول یابد چنان که الا ما رحم ربی اشارتست بان الا فی درکة
الرحمة الالهیة فوقوع لترک الآمریة والتنقل الی المأموریة زیرا که
در شریعت جذبهٔ حق جل وعلا تعبیه است زیرا که اعمال شریعت صورت
جذبه است فمن وفقه الله لمتابعة شریعته ورزقه الاستقامة علی
طریقته فقد جذبه الیه بلطیف رحمته وعجیب رأفته ولهذا قیل من اراد
ان یسمع من الله فی الدنیا بشارة رحمته فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک
بعبادة ربه احدا فان الاعمال الشرعیة مبشرات الهیة صامتة ناطقة
شعر وقد ینطق الاشیاء وهی صوامت وما کل نطق المخبرین کلام ° والنفس
فی المرتبة الثانیة تسمی نفسا لوامة قال الله تعالی ولا اقسم بالنفس
اللوامة ولوامه صیغهٔ مبالغه است ومبالغه تنبیه است بر سرعت انقلاب
وانتقال زیرا که چون محظوری از محظورات شرعیه ارتکاب نماید بر وجه
سرعت پشیمان گردد وخود را ملامت نماید در ارتکاب مخالفت شریعت
وتضییع خود را لعنت کند وشهوات خود را مبغوض سازد ولذات
خود را ممقوت گرداند وچون ملامت خود را وتوبه واستغفار را
شعار خود سازد نیل مرتبهٔ جلیله ان الله یحب التوابین ویحب
المتطهرین او را دست دهد ومحل قسم حضرت عزت گردد که ولا اقسم
بالنفس اللوامة والنفس فی المرتبة الثالثة تسمی نفسا مطمئنة قال الله
تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة زیرا که انس با حق
گرفته است ودر عالم اطمینان ثابت وراسخ گشته است واز غیر حضرت
اعراض وتبرا نموده است وچون این معانی مقرر و مصور گشت می شاید
والعلم عند الله که مراد از نفس اینجا این مرتبهٔ ثالثه باشد ثم ههنا نکت
ولطایف نکتهٔ اولی آنست که ذکر نفس اینجا واختیار او بر سایر عبارات
تنبیه است بر کمال لطف وکرم حضرت حق جل وعلا ولهذه النکتة
اوثر ذکر الرب ههنا علی سایر اسمائه الحسنی یعنی نفس در اصل فطرت
منشاء شر ومنبع صفات ذمیمه است ورسیدن او بمرتبهٔ اطمینان
از تربیت وتوفیق وامداد حضرت ماست فان ارید بالنفس المطمئنة
النفس فی هذه المرتبة الرابعة فالامر ظاهر وان ارید بها الذات والروح
فهو ایضا ظاهر وعلی کل تقدیر فهذه النکتة حاصلة وواضحة نکتهٔ ثانیه
آنست که پیشتر بیان کردیم که حقیقت اطمینان قرار است واستقرار
ووقوف وسکون ووقتی که مراد از نفس روح باشد قرار واستقرار

جواذب الهیه است صورت شریعت صح

بحسب حقیقت حاصلست زیراکه قوهٔ عاقله چون قدم در میدان اکتساب
علوم و معارف نهد و در تعقل معقولات شروع نماید و دست در سلسلهٔ
اسباب و مسببات زند و این سلسله را بجنبش در آورد بهر یکی ازین
امور که میرسد چون می بیند که او ممکنست لذاته بر وقناعت نمی نماید
و او را نیز سببی طلب میکند و همیشه در حرکت و انتقالست حتی وصل
الی عتبهٔ الکبریاء و الجبروت چون بان عتبهٔ عالیه می رسد و می داند که
امکان را زهره نیست که اینجا دم زند و وجوب ذاتی اینجا علم بر افراشته است
قوهٔ عاقله بحسب ضرورت اینجا ساکن گردد و اطمینان یابد و از تعب سفر
و انتقال خلاص شود پس لاجرم نفس درین مرتبه مطمئنه گردد قال الله
تعالی الا بذکر الله تطمئن القلوب اطمینان حقیقی اینجاست فمن اطمأن قلبه
بغیره فهو کمن سمی السم القاتل شفاء و ظن المرض المهلک دواء و حضرت عزت
تعالت قدرته و جلت ازین طایفه خبر میدهد کما قال ان الذین لا یرجون
لقاءنا و رضوا بالحیوة الدنیا و اطمأنوا بها و الذین هم عن آیاتنا غافلون
اولئک مأویهم النار بما کانوا یکسبون نکتهٔ ثالثه آنست که درین نظم شریف
تنبیه است برانکه موت و حیوة هر دو بامر و ارادت سبحانست تا نیاورد او کس
نتواند آوردن و تا نبرد او کس نتواند بردن و الیه اشار من قال بیت
نه بخود آمده ام من که بخود باز روم • آنکه آورد مرا باز برد با وطنم •
مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک • دو سه روزی قفسی ساخته اند از بدنم •
و ذکر رجوع اشارتست بانکه روح از عالم ملکوتست نه از عالم خاک کما اشار
الیه بقوله مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک نکتهٔ رابعه آنست که ذکر رجوع
اشارتست بانکه نفس ناطقه مسافرست درین عالم و وطن اصلی او آن عالم است
و الی هذا اشار رسول الله صلی الله علیه و سلم حیث قال حب الوطن من
الایمان دوست داشتن این وطن و تمهید اسباب طلب جای در ینجا محض
ایمانست و کمال عرفانست و هر کس که چیزی را دوست دارد لوازم و آثار
او را پدید آورد و او را هرگز فراموش نکند و اگر خلاف این باشد او را محبت
آن چیز نباشد و اگر دعوای محبت کند درین دعوی کاذب و باطل باشد
قال الله تعالی و لو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة و هر کس نفس خود را باین صفت
نشناسد یعنی از آن عالمست و درین عالم مسافرست و باز آنجا می رود
فقد تم ایمانه و کمل عرفانه و الیه الاشارة فی قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه
ای من عرف نفسه بانها من عالم الملکوت و هی مسافرة فی هذا العالم ثم هی راجعة
الی الوطن الاصلی فقد عرف ربه لانه اعترف بالمبدأ و المعاد و ان الله
موجدها و مرسلها و ادراک العقل بعد التأمل لهذا القدر ضروریست زیراکه
می بیند که کسی درین دنیا نبود آمد و کسی که اینجا بود رفت هم کس که

که او را از عقل ادنی نصیبی باشد داند که عالم دیگر هست و رای این عالم که
این آمدن و رفتن باوست و الیه یشیر من یقول بیت تو زکجا میرسد کهنه
کجا میرود • گرنه ورای نظر عالم بی منتهاست • نکتهٔ خامسه آنست که
درین نظم کریم اشارتست بان که اخوان مقدمست بر مکان و دوست دار
سلطان کیست که با دوستان او مصاحب باشد و کسی که دوست دار کسی
باشد و همنشین دشمن او باشد او در حقیقت از جملهٔ منافقانست نه
از زمرهٔ موافقان قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی
و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة و قال تعالی لا یتخذ المؤمنون
الکافرین اولیاء من دون المؤمنین و من یفعل ذلک فلیس من الله
فی شیء و مصداق این معنی و برهان این دعوی آنست که اول تکریمی که
نفس مطمئنه را بعد از مفارقت بدن میکنند آنست که او را قرین
دوستان حق می سازند و لهذه النکتة قیل فادخلی فی عبادی و ادخلی
جنتی ذکر الحاقها باولیاء الله و عباده المقربین بالفاء تنبیها علی تقدم
هذا التکریم علی سایر جهات التکریم و نبه بذکر ذلک بعد ذکر الرضی من
الطرفین علی ان هذه مرتبة منیفة و درجة شریفة رزقنا الله و جمیع
المسلمین صحبة الاخیار قبل الدخول فی دار الابرار اللهم اجعلنا من
اصحاب النفس المطمئنة و شرفنا بهذا الخطاب و ارزقنا صحبة هؤلاء
الاصحاب انک انت الکریم الوهاب انت المبدأ و الیک المآب

سورة البلد

بدانکه این سورهٔ مبارکه لا زالت برکاته معنا در مکهٔ مبارکه نازل
شده است پیش از هجرت باتفاق جمیع مفسران رضوان الله علیهم اجمعین
و عدد آیاتش بیست است لا خلاف لاحد فی شیء من الفصلین

بسم الله الرحمن الرحیم

لا اقسم بهذا البلد و انت حل بهذا البلد و والد و ما ولد
لقد خلقنا الانسان فی کبد ههنا مباحث المبحث الاول علم اللغة
بدانکه حل در لغت آنرا گویند که محرم نباشد در حرم مبارک و حل حلال
نیز گویند که ضد حرام است فی الصحاح الحل بالکسر الحلال و هو ضد الحرام
و می شاید که مراد از حل نازل باشد من حل یحل بضم العین فی المضارع
نزل و می شاید که مراد حلال باشد لا بمعنی انه غیر محرم بل بمعنی انه یجوز
التعرض له کما یقال الصید حلال و سیجیء توضیح هذه المعانی فی علم التفسیر
ان شاء الله تعالی و کبد محنت است و مشقت و رنج کشیدن و شدت فی
الصحاح و الکبد الشدة قال الله تعالی لقد خلقنا الانسان فی کبد و کابدت
الامر اذا قاسیت شدته قال الزمخشری و اصله من قولک کبد الرجل

كبداً اذا وجعت كبده واثخنت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب
ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده هذا
كلامه ومراده انه اعتبر اولاً ذلك في الكبد بمعنى العضو ثم اشتق منه
الكبد بمعنى الشدة وقال بعض اهل اللغة بل الامر بالعكس يعني
ان اللفظ اولاً موضوع للشدة والغلظة ثم اشتق منه اسم
العضو المخصوص **المبحث الثاني في علم النحو** بدانكه كلمه لا مراراً كثيرةً
كه كلمه لا زايده است على نمط قول المجنون العامري **شعر** تذكرت ليلى
فاعترتني صبابةٌ • فكاد ضمير القلب لا ينقطع • اي كاد القلب ينقطع فكلمة لا
زايدة قال الله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك بدليل قوله في ص
ما منعك ان تسجد وقرأ الحسن البصري والاعمش وابن كثير لاقسم
من غير الف بعد اللام فيكون اثباتاً لا نفياً وقال بعضهم لا هنا غير زايدة
بل هي مستعملة في معنى وسيجي تفصيله في علم التفسير ان شاء الله تعالى
وقوله وانت حل بهذا البلد اي انت نازل به بعد فتح مكة فهو جملة اسمية
مستعملة في معنى الاستقبال ونظيره قوله جل طوله انك ميت وانهم ميتون
قال الزمخشري ومثله واسع في كلام العباد تقول لمن تعده الاكرام و
الحبوا انت مكرم محبو اي انت مكرم جليس للملك ذا الحباء جليس الملك
وخاصته وجمعه احبار مثل سبب واسباب هو في كلام الله عز وجل
واسع اذ الاحوال المستقبلة عنده كالحاضرة المشاهدة ثم قال
وكفاك دليلاً قاطعاً على انه للاستقبال وان تفسيره بالحال محال ان السورة
مكية بالاتفاق واين الهجرة عن وقت نزولها فما بال الفتح هذا كلامه
ومراده ان هذا معناه على بعض التقادير والا فسيجي في علم التفسير
ان له معاني أُخر وههنا فايدة جليلة وهي ان الجملة الاسمية موضوعة
لثبوت مفهوم الخبر للمبتدا في الحال فاستعمالها في الماضي وفي الاستقبال
مجاز وكلام الزمخشري ههنا كله لبيان هذا المعنى وعندي ان توجيه هذا الكلام
على قاعدة النحو ان يقال انه من باب حكاية الحال المستقبلة وحكاية الحال
المستقبلة ان يفرض ان ما يقع في الاستقبال واقع في الحال فيعبر عنه
بلفظ موضوع للحال فقوله وانت حل بهذا البلد من هذا القبيل ومن
هذا الباب قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون على ما صرح
صاحب المفتاح لان هذا الكلام يقال لاهل المحشر قبل دخول الجنة اي
ان اصحاب الجنة منكم يا اهل المحشر في شغل فاكهون فقوله وانت حل
بهذا البلد هذه الجملة معترضة بين القسم والمقسم عليه ويجوز ان يكون
هذه الجملة حالاً اي لا اقسم بهذا البلد حال كونك نازلاً به فقد والحال مجرور
الباء والحال مقدرة اذ هي في معنى لا اقسم بهذا البلد حال كونه منزلاً لك

وكاد بالواو رواية وبالفاء ايضاً رواه البيت [illegible]

لك اي حال كونه مقدراً نزولك به وهذا توجيه وجيه فلا حاجة اذن الى ما ذكره
الزمخشري وقوله وما ولد اي ومن ولد فما بمعنى من فما هذه موصولة والعايد
محذوف اي ومن ولده الوالد والمستتر في الفعل للوالد وابراز الضمير
في مثله غير واجب في الافعال بل الوجوب انما هو في الصفات خاصة ويجوز
ان يكون مصدرية اي ووالد وولادته كقوله والسماء وما بناها
وزعم بعضهم ان ما هذه نافية وليس بذاك لاحتياجه الى اضمار الموصول
اي والذي ما ولد وهو غير جايز عند البصريين وقوله لقد خلقنا الانسان
في كبد جواب القسم ولذا صدره باللام وقوله في كبد حال من الانسان
اي لقد خلقنا الانسان مقدراً وقوعه في الشدة والمحنة فالحال هذه مقدرة
ويجوز ان يكون في بمعنى اللام كما صرحوا به في قوله تعالى لمتنني فيه اي
لاجله وفي الحديث ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها ويجوز ان يكون
ظرفاً لغواً لخلقنا بتضمين الخلق معنى الايقاع اي اوقعناه في الشدة
والمحنة ويجوز ان يكون في بمعنى من صرح به جماعة من النحاة اي اوقعناه في
الشدة خالقاً اياه او خلقناه موقعاً اياه في الشدة وسيجي تحقيق
هذه التقادير في علم البيان ان شاء الله تعالى **المبحث الثالث علم البيان**
بدانكه اقسام ببلد حرام رزقنا الله زيارتها مرة اخرى تنبيه است بر شرف
وكرامت او وآنكه رتبت رفعت درجه او عند الله عز وعلا وكيف لا
وهي قبلة للعالمين ومثابة وامن للناس اجمعين ولفظ هذا تأييد است
برين معنى زيرا كه قرب مكاني اينجا بنسبت با متكلم محالست پس
مجاز باشد از قرب مكانت فيكون اشارة الى الشرف والكرامة وايثار
لفظ البلد على القرية مع ان المذكور في ساير المواضع لفظ القرية
قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك
ومع ان المشهور ان مكة ام القرى اشارة اخرى الى تعظيمها وبالجملة
فهذه تنبيهات بعضها اثر بعض وتعظيمات بعضها عقب بعض ووضع الظاهر
موضع الضمير في قوله وانت حل بهذا البلد حيث لم يقل وانت حل به
اشارة اخرى الى شرفه وكرامته وانها عند الله بمكان فان من احب
شيئاً اكثر ذكره قال مجنون العامري **شعر** بالله يا ظبيات القاع قلن
لنا • ليلاي منكن ام ليلى من البشر • وقوله وانت حل بهذا البلد
شبه الامر الاستقبالي بالامر الحالي في تحقق الوقوع فاستعمل فيه
اللفظ الموضوع للامر الحالي والتنكير في والد ايذان بالابهام المؤذن
بالمدح والتعجب واوثر ما في ما ولد على من تعجيباً لشانه وتفخيماً لمكانه
ونظيره والله اعلم بما وضعت وقوله في كبد اشارة الى شدة ابتلاء
الانسان وكثرة محنه حتى صار كانه ظرف له محيط بجميع جوانبه احاطة

الکوز بالماء و هذه النکتة حاصلة علی جمیع التقادیر المذکورة و آن اید
بنی معنی اللام او فی و فی الآم و فی اعتبار للتشبیه آن شبه ابتلاءه
بالشداید و المحن علی وصف المبالغة بمن خلق لاجلها شعر ففی کل یوم
صولة بعد صولة کانا خلقنا للنوی و النوایب ◦ قال الله تعالی و لا یزالون
مختلفین الا من رحم ربک و لذلک خلقهم ای لاجل الاختلاف ای کانهم
خلقوا له و کذا فی فی ای کانهم خلقوا فی الشدة و نظیره قوله جل و علا
خلق الانسان من عجل و بالجملة ففی کل تقدیر من هذه التقادیر تنبیه علی
شدة الشدة و قوة المحنة رزقنا الله الخلاص من محن الدنیا و شداید
الآخرة ببرکة محمد و عترته الطاهرة صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین ◦

المبحث الرابع علم التفسیر بدانکه مفسران رضوان الله علیهم اجمعین در کلمهٔ
طیبهٔ لا اقسم بهذا البلد چند قولست اول آنست که کلمهٔ لا زایدست
دوم آنست که کلمهٔ لا مستعملست در معنای نفی و علی هذا التقدیر ففیه
وجوه الاول و هو الذی ذکره الامام القشیری رحمه الله ان کلمة لا رد
و نفی لما یدل علیه الکلام بقرینة المقام و هو ما یحسبه الانسان المغرور
بقوته و دنیاه من انه لا یقدر علیه احد ای لیس الامر کما یحسبه من انه
لم یقدر علیه احد ثم ابتداء القسم فقال اقسم بهذا البلد ای اقسم به حال
کونک مقیما به نازلا فیه فاما بعد خروجک فلا اقسم به الوجه الثانی
ان معناه لا اقسم بهذا البلد و انت فیه بل اقسم بک الثالث ان لا
نفی لما توهم الانسان و اهل مکة من انکار البعث ثم قال اقسم بهذا البلد
بجعله ابتداء کلام القول الثالث ان لا ذکره القرطبی رحمه الله و رواه
عن الاخفش و هذا کلام لا معنی له اصلا اما اولا فلان مجیء لا بمعنی الا
لم یثبت فی لغة العرب و اما ثانیا فلان وقوع الا فی صدر الکلام
غیر وارد و قوله و انت حل بهذا البلد فیه اقوالست اول آنست که حل
بمعنای نازلست ای لا اقسم بهذا البلد و انت نازل فیه مقیم به تعظیمه
ایذان بحرمة النبی صلی الله علیه و سلم و تعظیم له ای اقسم به حال کونک
فیه و اما بعد خروجک منه فلا اقسم به دوم آنست که حل بمعنای حلالست
ای لا اقسم بهذا البلد و انت حلال به یستحل اهل مکة قتلک و ایذاءک
و اخراجک مع انهم یحترمون هذا البلد ای انت حلال فی اعتقاد هؤلاء
الکفرة مع انهم یحترمون ان یقتلوا به صیدا او ان یقطعوا بها شجرة
سیم آنست که این اشارتست بفتح مکة و برین تقدیر باز در او دو
وجهست اول آنست که می شاید که حل بمعنای نازل باشد ای و انت
نازل به بعد الفتح فیکون وعدا لرسول الله صلی الله علیه و سلم بالفتح
دوم آنست که برین تقدیر می شاید که حل بمعنای حلال باشد ای انت

انت حل بهذا البلد و حلال لک ان تقتل بمکة من شئت فیکون اشارة الی
الفتح و الی جواز ما فعله رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم الفتح زیرا که حضرت
عزت جل و علا فتح کرد برای او حلال ساخت که بعد از فتح هر چیز که خواهد بکند
و او بعد از فتح حلال کرد آن چیز را که خواست و حرام کرد آن چیز را که خواست
ابن خطل را کشت و حال آنکه او دست در جامهٔ کعبه زده بود و همچنین
مقیس بن ضبابه را و غیره را کشت و دار ابی سفیان را حرام کرد ایند که
جایز نبود که هیچ آفریده آنرا تعرض کند کما قال من دخل دار ابی سفیان فهو آمن
و روی البخاری و مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم ان الله حبس عن مکة الفیل و سلط علیها رسوله و المؤمنین
و انها لم تحل لاحد کان قبلی و انها احلت لی ساعة من نهار و انها لا تحل لاحد
بعدی فلا ینفر صیدها و لا یختلی شوکها و لا تحل ساقطتها الا لمنشد و من
قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یفدی و اما ان یقید فقال العباس
الا الاذخر یا رسول الله فقال الا الاذخر و فی روایة اخری ان الله حرم
مکة یوم خلق السموات و الارض فهی حرام الی ان تقوم الساعة فلم تحل لاحد
قبلی و لا تحل لاحد بعدی و لم تحل لی الا ساعة من نهار فلا یعضد شجرها و
لا یختلی خلاها و لا ینفر صیدها و لا تحل لقطتها فقال العباس یا رسول الله
الا الاذخر فانه لقبورنا و بیوتنا فقال صلی الله علیه و سلم الا الاذخر
فقوله فلا ینفر صیدها ای لا یتعرض له لا بطریق الاصطیاد و لا بطریق التبعید
عن مکانه و لا یعمل عملا یهرب من موضعه و قوله و لا یختلی شوکها ای لا یقطع
یعنی خار او را قطع نکنند و قوله و لا یختلی ای لا یقطع و الخلا بالقصر الکلأ
الرطب و قوله و انها احلت لی ساعة من نهار یعنی ان الله جعل مکة حلالا
علی رسول الله صلی الله علیه و سلم فی ساعة من النهار ثم حرمها الی یوم القیمة
فان قیل ای شیء جعل حلالا له فی تلک الساعة القتل فقط او جمیع محرمات
الحرم قلنا هو مختلف فیه فقیل الذی حل له فی تلک الساعة انما کان اراقة
الدماء فقط اذ الفتح یتوقف علی الاراقة فهی المحتاج الیها دون غیرها
و قیل بل جمیع محرمات الحرم من الصید و غیره اخذا بظاهر اللفظ و عملا
باطلاق النظم فان قیل قوله ان الله حرم مکة صریح فی ان المحرم هو الله
و هو یخالف حدیثا آخر صحیحا حیث قال ان ابراهیم حرم مکة و انی حرمت
المدینة قلنا المحرم فی الکل هو الله الا انه حرم مکة علی لسان ابرهیم
علیه السلام و حرم المدینة علی لسان رسولنا صلی الله علیه و سلم فان
الاحکام الالهیة انما تظهر فی الدنیا علی الناس بالسنة الرسل و الانبیاء
صلوات الله و سلامه علیهم قال الله تعالی لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل
علی لسان داود و عیسی بن مریم فان الله قد لعنهم الا انه ظهر ذلک علی لسانهما

عليهما السلام فكل حكم من احكام الله ظهر على لسان نبي من الانبياء تارة
يسند ذلك الحكم الى الله باعتبار انه مرسله وموحيه والامر اجراه وتارة
يسند الى ذلك النبي باعتبار انه مظهره ومظهره قال الله تعالى في حق
رسولنا صلى الله عليه وسلم يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم
الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم وقد يجعل تحريم الله
عبارة عن تقديره وكتابته في اللوح المحفوظ ان ابراهيم عليه السلام سيحرم
ولا يخفى على عاقل ضعفه وقوله اما ان يفدي بصيغة المعلوم اي يأخذ الفدية
وهي دية القتيل وقوله واما ان يقيد بضم حرف المضارع من اقاده اي قتله
يعني ان الولي مخير بين الامرين ان شاء قتل القاتل وان شاء اخذ منه
الفدية اعني الدية وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه
ودليله هذا الحديث واما ابو حنيفة ومالك رضي الله عنهما فمذهبهما انه
لا يجوز للولي الا القتل لقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود اي موجبه
القصاص فقط والحديث المذكور محمول عندهما على رضى القاتل توفيقا
بين الدليلين وقوله الا الاذخر استثناء من مدلول الكلام كأنه قيل
كل نبات الحرم لا يجوز قطعه الا الاذخر والاذخر حشيشة طيبة الرائحة
والمنهي انما هو ما ينبت في الحرم بنفسه واما ما ينبت بعمل الانسان
واستنباته فقطعه جائز لان كمال النسبة الى الحرم انما هو فيما نبت
بلا مشاركة عمل فان قيل كيف يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم متابعة
العباس في الاستثناء وهو يشبه وضع الشرع برأي العباس اجيب بانه
صلى الله عليه وسلم اراد ان يستثنيه فسبقه العباس بالقاء الله تعالى
ذلك في قلبه كرامة للنبي صلى الله عليه وسلم كما قال ان الله ينطق
على لسان عمر القول الرابع من اقوال المفسرين في قوله وانت حل بهذا
البلد وحاصل اين آنست كه اين اشارت بعصمت پيغامبرست
وطهارت ذيل او از چيزي كه مخالف حكم حق باشد يعني تو حلالي اي محمد
درين شهر يعني مرتكب نيستي درين بلد آن چيزرا كه روا نيست [illegible]
او تعظيما للبلدة همچون كفار قريش ومشركان كه ارتكاب ميكنند
كفررا وتكذيب رسول را وقتل واخراج اورا القول الخامس آنست كه
اين اشارتست بشرف رسول صلى الله عليه وسلم زيراكه اقسام باين
بلد دليلست بر فضل وشرف او وبودن او درين بلد وظهور او
ازينجا دليلست بر شرف او ودليلست برانكه اهل بلد دانند اورا
يعني انت في هذا البلد واهله يعرفون اصلك ونسبك وافعالك واقوالك
وطهارة ذيلك عن جميع ما لا ينبغي فكيف يكذبونك وينكرون فضلك
وشرفك ففي الكلام اشارة الى فضله وذم اهله والمراد بهذا البلد

مكة باجماع المفسرين اجمعين واما ما قاله الواسطي رحمه الله من ان هذا
اقسام بالبلد الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا وفيه هو ميتا
فليس بشيء واما قوله ووالد وما ولد فهو معطوف على مجرور الباء
في قوله بهذا البلد اي لا اقسم بهذا البلد ووالد وما ولد وللمفسرين
ههنا اقوال اول آنست كه مراد از والد وما ولد آدمست عليه السلام
وجميع اولاد او صالحين كانوا او طالحين زيراكه ايشان اعجب خلق الله اند
بر روي زمين ومظاهر قدرة كامله اند لاختصاصهم بالنطق والبيان
والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله والانصار
لدينه وباقي المخلوقات تبع لهم بل الكل مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود
لاولهم ووالدهم آدم وعلمه الاسماء كلها قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم
وحملناهم في البر والبحر وبالجملة ففي هذه البنية والتركيب اظهار
لعجيب القدرة وعظيم الحكمة فهم احقاء بالاقسام بهذا الاعتبار فالتعظيم
راجع الى موجدها ومبدعها لما ذكرنا مرارا ان تحسين البناء تحسين
للباني والدليل على ذلك ان الصلاح غير ملحوظ بل الصالح والطالح
في ذلك سواء اذ الملحوظ هو الصنع من حيث انه آلة ومرآة لمعرفة
الصانع وكماله القول الثاني آنست كه مراد از والد ابراهيمست عليه السلام
واز ما ولد جميع اولاد او القول الثالث آنست كه مراد از والد
ابراهيمست عليه السلام واز ما ولد حضرت پيغامبرست صلى الله عليه وسلم
القول الرابع آنست كه مراد از والد حضرت پيغامبرست صلى الله عليه
وسلم واز ما ولد امت او وقال صلى الله عليه وسلم انما انا لكم بمنزلة
الوالد فان كل نبي ابو امته قال الله تعالى وازواجه امهاتهم اقسم الله
عز وجل ببلده اولا وبذاته الشريفة ثانيا وبامته ثالثا وكل ذلك
مبالغة في تعظيمه وتكريمه واجلاله بيت از جز باحترام خدايت نبرده
نام • دار سلك انبيا ز وجود تو با نظام • قوله لا اقسم بهذا البلد
وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد
يعني قسم ياد ميكنم من كه خداوند عالم وعالميانم باين بلد كه مكه مباركست
در حالتي كه تو اي محمد درين بلد مبارك نازلي ومقيمي وقسم ياد ميكنم
بتو وامتان تو كه ما آدمي را آفريديم در محنت وشدت يعني مستغرق
گردانيديم اورا در شدايد ولنفصل شدايده بعض التفصيل حتى
لا يتوقع الانسان راحة الدنيا فاول شدايدها القلب والعكس
فان رأسه في بطن امه الى جانب رأس امه فاذا حان وقت خروجه
من البطن ينعكس فيجعل رأسه الى السفل ورجلاه الى العلو ثم
قطع سرته ثم الارتضاع والارضاع حتى لو فاته ضاع ثم نبت اسنانه

ثم تحريك لسانه ثم الفطام الذي هو اشد من اللطام ثم الاوجاع والاجراح
ثم تعليم المعلم وصولته وتاديب المؤدب وسياسته وتخويف الاستاد
وهيبته ثم شغل الانفراد ثم شغل التزويج ثم شغل الاولاد والخدم
والاحفاد ثم شغل الدور ثم شدة العقصو ثم شدة الكبر والهرم
ثم ضعف الركبة والقدم الى شدايد يتعسر تعدادها ونوائب يتعذر
تفصيلها وايرادها من صداع الرأس ووجع الاضراس ورمد العين
وغم الدين ووجع السن والم الاذن وهموم المال والنفس الى
شدايد لا تحصى شعر فني كل يوم صولة بعد صولة • كانا خلقنا للنوى
والنوائب • ثم هم الموت ثم سؤال فتاني القبر ثم ضغطة القبر
وظلمته ووحدة القبر وغربته ووحشته ثم هموم الحشر والمعاد الى ما شاء
الله ثم العرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في جنة واما في نار
فمع وجود هذه الشدايد كيف يطلب الانسان ان يستريح في الدنيا
او يتنعم ويتلذذ في هذه الدار اللهم خلصنا من البوار واسكنا
دار الابرار والاخيار ولقد اشار بعض ارباب الكمال الى هذه الاحوال
وهجوم الاهوال بطريق الاجمال حيث قال نظم باغلب عمر مردم شصت
سالست • وزو نيمي شب وخفتن حلالست • بماند سی وزین سی بازده
نیز • نشان مردی وحد کمال است • بماند پانزده وز پانزده پنج
بعلت بر یمین و بر شمال است • بماند ده وزین ده پنج دیگر • غم
فرزند واندوه عیال است • بماند پنج واینست عمر مردم • ترا ای
شصت ساله پنج سال است • وتصدیقه قوله جل طوله لقد خلقنا الانسان
في كبد فان قيل غرض چيست ازين قسم وگفتن كه آفريديم ما آدمي را
در شدت وآن مناسبة بينه وبين ما بعده وكيف يرتبط ما بعده
قلنا غرض ازين آنست بيان كرده شود كه اگر كار در دست آدمي
بودی ومقهور قاهری ومقدور قادری نبودی بایستی که این
شدايد را قبول نكردی واز خود دفع كردی وچون دفع او ممكن
نیست پس باید كه بداند كه كار در دست وی نیست بل الامر مفوض
الى قاهر هو مقهوره والى قادر هو مقدوره حتى قضى عليه
بهذه الشدايد والاحوال وهو الله القوي القاهر القادر المتعال
فكيف يجوز له ان يتصلف من قوته وكيف يسع له ان يعتمد على
قدرته وكيف يتصور ان يزعم ان لن يقدر عليه احد وهذا معنى قوله
ايحسب ان لن يقدر عليه احد فارتبط آخر الكلام باوله واتسق
اوله باخره وتبين المراد من الكلام وظهر منه المقصود والمرام
قال الامام رفع الله درجته في دار السلام درين سراى دنيا

دنيا هيچ لذت نيست اصلا وآنچه مردم آنرا لذت پندارند آن لذت
نيست بل كه آن خلاص است از الم آن حالتى كه وقت اكل آدمى هست
آن تخلص است از الم جوع نه لذت است وآنچه حاصلست مرورا در وقت
پوشیدن جامه آن تخلص است از الم حرو برد نه لذتست پس مبين ومبرهن
گشت كه آدمى را در دنيا نيست مگر الم يا خلاص از الم وانتقال از يكى
بديگرى وهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد هذا كلامه فان قيل في
الجماع فانه لذت كله قلنا له ان يقول انه خلاص عن الم الشهوة والانصاف
انه لذة وانها اقصى اللذات الجسمانية وهذا هو السر والحكمة في ايجاب
الغسل بعده اذ التلذذ بما سوى الله جنابة ولما لم يكن ساير التلذذات
الجسمانية بهذه المثابة لم يفترض الغسل فيها ثم قال الامام رحمه الله
فعلى هذا قوله لقد خلقنا الانسان في كبد برهان واضح على انه لا بد للانسان
من البعث والحشر والنشر وايصال كل الى ما يستحقه من ثواب وعقاب
لان الحكيم الذي دبر امره وخلقه ان كان مطلوبه ان يتألم فهو غير لايق
برحمته جدا وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ فتركه على العدم الاصلي
كاف في هذا المطلوب فلا حاجة له الى الوجود وان كان مطلوبه
ان يتلذذ فلا بد من دار اخرى اذ ليس في هذه الدار الا الم او خلاص
من الالم فوجه الارتباط اذن بين قوله لقد خلقنا الانسان في كبد
وبين ما بعده ان هذا برهان واضح على وجود البعث وقيام القيمة
وان هناك دار اخرى وكلام الكافر يدل على انكار ذلك كله فهذا
اعني قوله لقد خلقنا الانسان الزام له وابطال لزعمه وبرهان على
بطلان ظنه فيرتبط ما بعده بذلك فان قيل قد يفسر الكبد بالاستواء و
الاستقامة وقد يفسر بشدة الخلق والقوة فما معنى ذلك وما وجه
الارتباط بينه وبين ما بعده على ذلك قلنا اما الاول فمعناه انه خلق
الانسان قائما منتصبا موصوفا بالقد والقامة بخلاف ساير الحيوانات
فانها منكسة الرؤس فالقيام والانتصاب نعمة جليلة من الله علينا بها
والارتباط ظاهر لان الله واهب لوجود ووصفه فهو اقوى واقدر
فكيف يزعم الكافر ان لن يقدر عليه احد وكذا الارتباط على الثاني
لان واهب القوة والشدة اقوى واقدر قال الله تعالى وقالوا من اشد
منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة أَيَحْسَبُ أَنْ
لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ
أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ فَلَا اقْتَحَمَ
الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي
مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ هنا مباحث المبحث

الاول علم القراءة بدان که در کلمهٔ طیبهٔ لُبَدا چند قراءتست القراءة الاولی ضم اللام وتخفیف الباء یعنی لام را مضموم خوانند و با را مفتوح خوانند و مخفف بر وزن حُطَم و عُمَر و زُفَر القراءة الثانیة آنست که لام را مکسور خوانند و با را مفتوح علی انه جمع لِبْدَة مثل قِرْبَة و قِرَب القراءة الثالثة آنست که لام و با را هر دو مضموم خوانند علی انه جمع لَبُود مثل صَبُور و صُبُر القراءة الرابعة آنست که لام را مضموم خوانند و با را مفتوح خوانند بر وزن رُکَّع و سُجَّد علی انه جمع لابِد کساجد جمع ساجد و رُکَّع جمع راکع و قراءة السبعة فی هذه القراآت انما هی القراءة الاولی والبواقی کلها شاذة و اما در کلمهٔ طیبهٔ فک رقبة او اطعام فی یوم ذی مسغبة چند قراءتست قراءة اولی آنست که فَکَّ رَقَبَةً خوانند بفتح کاف فک و تشدیدها علی انه فعل ماض علی وزن شدّ و رقبه را منصوب علی انه مفعول فکّ و اطعم خوانند بلا الف علی وزن اکرم علی انه فعل ماض قراءة ثانیه آنست که فکُّ رقبةٍ خوانند برفع فک و جر رقبه و اطعام خوانند بکسر همزه که ما قبل طا و الف زیاده کنند بعد از عین و آخرش را مرفوع خوانند و منوّن قراءة ثالثه آنست که ذی مسغبة خوانند بجر ذی قراءة رابعه آنست که ذا مسغبة خوانند بنصب ذا و قراءة اولی و ثانیه ازین قراآت اربع قراءة سبعه است و قراءة ثالثه هم قراءة سبعه است و اما قراءة رابعه فهی قراءة شاذة **المبحث الثانی علم اللغة** بدانکه اهلاک معلوم یعرفه کل احد و مراد اینجا از اهلاک انفاق است و لُبَد بر وزن عُمَر و زُفَر صفتست نحو حُطَم فی الصحاح رجل حُطَم اذا کان قلیل الرحمة للماشیة یهشم بعضها ببعض و لُبَد در لغت بمعنای بسیار است فقوله مالا لبدا ای مالا کثیرا فی الصحاح اللبدة واحد اللبود و منه قیل لزبرة الاسد لبدة و هی الشعر المتراکب بین کتفیه والاسد ذو لبدة و فی المثل هو امنع من لبدة الاسد والجمع لبد مثل قربة و قرب ثم قال واهلکت مالا لبدا ای جما و یقال ایضا الناس لبد ای مجتمعون و نجد در لغت راه است فی الصحاح النجد الطریق المرتفع و قال بعض اهل اللغة النجد الثدی یعنی سینه که محل لبن است و بالجملة فالنجد العلو و جمعه نجود و منه سمیت نجد فی بلاد العرب لارتفاعها عن انخفاض تهامة فالنجدان الطریقان العالیان فی الصحاح و نجد فی بلاد العرب و هو خلاف الغور والغور هو تهامة و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و اقتحام در آمدن است در کار سخت قال اهل اللغة الاقتحام الدخول فی الامر الشدید یقال قحم ینحم قحوما و اقتحم اقتحاما و تقحم تقحما اذا رکب القحم و هی المهالک والامور العظام و فی الصحاح قحم فی الامر قحوما اذا رمی بنفسه فیه من غیر رویة و القحمة بالضم المهلکة والقحمة السنة الشدیدة یقال اصابت الاعراب القحمة اذا اصابهم قحط و تقحیم النفس فی الشیء ادخالها فیه من غیر رویة و اقحم فرسه النهر فانقحم و اقتحم النهر ایضا دخله انتهی و عقبه در لغت راهی را گویند در کوه که سخت باشد قال اهل اللغة العقبة طریق فی الجبل وعر فی الصحاح العقبة واحدة عقاب الجبال و منه قولهم العقبة الاولی والعقبة فی عقبات الحج و هو عقبة منی اذ هی طریق فی الجبل و اما فکّ بتشدید کاف در اصل لغت گشادن و خلاص کردن قال اهل اللغة الفک فرق کفک القید و فک الرقبة فرق بینها و بین صفة الرق بایجاب الحریة و ابطال العبودیة و منه فک الرهن و هو ازالته عن الرهن و کل شیء اطلقته فقد فککته و منه فک المکاتب قال الفراء فی المصادر فکها یفکها فکا بفتح الفاء فی المصدر و لا یقال بکسرها و فی الصحاح فککت الشیء خلصته و کل مشتبکین فصلتهما فقد فککتهما و کذلک التفکیک و یقال فک یفک فکا و فکوکا و فک الرهن و افتکه بمعنی ای خلصه و فک الرقبة اعتقها و انفکت رقبته من الرق و ما انفک فلان قائما ای مازال قائما انتهی قالوا واصل ذلک انه کانت عادة العرب فی الاسار شد رقابهم و ایدیهم و کانت تخلیصهم بفک رقابهم و ایدیهم ثم صار فک الرقبة عبارة عن الاطلاق والاعتاق و ان لم یکن هناک شد و لا ربط و رقبه در اصل لغت عبارتست از گردن ثم صار عبارة عن المملوک کله و وجهه سیجیء فی علم البیان ان شاء الله تعالی و مسغبه در لغت بمعنی جوعست و گرسنگی فی الصحاح سغب بالکسر یسغب سغبا ای جاع فهو ساغب و سغبان وامراة سغبی و یتیم ذو مسغبة ای مجاعة قال شعر

فلو کنت جارا لابن قیس بن عاصم • لما بت شبعانا و جارک ساغبا

و مقربه قرابتست و خویشاوندی و متربه فقرست و احتیاج و قولت فی الصحاح التراب فیه لغات تراب و ترب و تربة و ترباء و التربا الارض نفسها و ترب الشیء بالکسر اصابه التراب و یقال ترب الرجل افتقر کانه لصق بالتراب و یقال تربت یداک و هو علی الدعاء ای لا اصبت خیرا و تربت الشیء تتریبا فترب ای تلطخ بالتراب و اتربت الشیء جعلت علیه التراب و فی الحدیث اتربوا الکتاب فانه انجح للحاجة و اترب الرجل استغنی کانه صار له فی المال بقدر التراب فی الکثرة والمتربة المسکنة والفاقة و مسکین ذو متربة ای لاصق بالتراب انتهی کلامه قال جار الله والمسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع و قرب فی النسب یقال فلان ذو قرابتی و ذو مقربتی و ترب اذا افتقر و معناه التصق بالتراب و اما اترب

رواه الامام

بمعنى استغنى فمعناه صار ذا مال كالتراب في الكثرة **المبحث الثالث**
علم النحو بدانكه ضمير مستتر در قول ايحسب راجعست بانسان در قوله لقد خلقنا
الانسان في كبد اما باعتبار جنسه او بعضه المخصوص بهذه الصفة وهو شبه
الاستخدام وسيجيء تفصيله في علم البيان ان شاء الله تعالى والهمزة في قوله
ايحسب همزة الاستفهام واحد مرفوع فاعل يقدر اولا وفاعل يرى
ثانيا وقوله لبدا صفة مالا اي مالا كثيرا مجتمعا من تلبد اجتمع فان قيل
ان حرف الاستقبال اذا دخل على المضارع عينه للاستقبال ولم حرف للماضي
اذا دخل على المضارع عينه للماضي فكيف اجتمعا في قوله يره وهل يمكن
ان يكون فعل واحد ماضيا ومضارعا معا في استعمال واحد قلنا
ان هنا مخففة من المثقلة واسمه ضمير الشان وتقديره ايحسب انه لم يره
احد والهمزة في الم نجعل همزة الاستفهام وشفه در اصل شفهه بوده
حذف منها الهاء لكثرة الاستعمال وتصغيرها شفيهة والجمع شفاه و
يقال شفهات بالهاء وشفوات بالواو والهاء اقيس والواو
اعم تشبيها بالسنوات قال الازهري يقال هذه شفة في الوصل
وشفه بالهاء والتاء وقوله فلا اقتحم العقبة معناه اعطيناه هذه
العطايا فلم يؤد شكرها باقتحام العقبة فهو معطوف على محذوف
يدل عليه الكلام السابق فان قيل قد تقرر ان لا لنفي الاستقبال
وانه لا يدخل على الماضي الا ان يكون دعاء او يكون مكررا قال الله تعالى
فلا صدق ولا صلى فكيف دخل هنا على اقتحم قلنا الاشتراط المذكور قيد
للكثرة لا للقطعية والوجوب قال صاحب لباب الاعراب وقد لا يكرر
قال امية بن ابي الصلت شعر ان تغفر اللهم تغفر جما • واي عبد لك لا الما •
وتفصيل هذا المقام يطلب من كتابنا شرح لباب الاعراب ولو سلم
فالتكرار هنا موجود الا يرى انه فسر الاقتحام بالفك والاطعام اي
فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فان قيل وجه المنع
ان لا المخصوص بنفي الاستقبال وادخالها على الماضي كالجمع بين الضب
والنون والتكرار لا يدفعه فاي فايدة تحت هذا الاشتراط نعم الدعاء
يدفعه اذ الماضي في الدعاء بمعنى المستقبل قلنا وجه الجمع بين الامرين احد
الامرين اما بصرف الماضي الى الاستقبال كصرف المضارع الى الماضي
اذا دخل عليه لم او بجعل لا لمطلق النفي فيجامع الاستقبال فان قيل
فاذا اندفع التنافي عن البين فما فائدة الاشتراط قلنا نعم هذا الوجه
شايع مطرد الا انا تابعون للاستعمال فلما وجدنا التكرار اكثريا شرطنا
الكثرة بالتكرير ولما نظرنا الى وجه الصحة في غير صورة التكرار جوزنا
هذه الصورة ايضا فليتامل والذي يدل على صحة هذا التحقيق ما قاله

الشيخ ابو علي الفارسي رحمه الله ههنا حيث قال معنى فلا اقتحم العقبة
لم يقتحمها واذا كان لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع
لم فان تكررت نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرر لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا
هذا كلامه وهو نص صريح فيما ذكرنا وقوله فك رقبة على قراءة الرفع
خبر مبتدا محذوف اي هي فك رقبة اي العقبة الفك والاطعام والفك
مصدر مضاف الى المفعول وقوله او اطعام مرفوع عطف عليه وقوله
يتيما مفعول اطعام وقوله ذا مقربة صفة يتيما وان قرئ فك واطعم
على صيغة الماضي ونصب رقبة فالفعل اذن بدل من اقتحم وقوله وما ادريك
جملة معترضة بين البدلين اي وما ادريك ما اقتحام العقبة على تقدير
المضاف وان قرئ ذا مسغبة فهو مفعول الاطعام واليوم منون وقوله
ذي مسغبة دليل على صحة قولهم في هم ناصب ونصب **المبحث الرابع**
علم البيان بدانكه استفهام در ايحسب مجازست از انكار يعني بايد
انسان اين گمان نبرد زيرا كه اين ظن وگمان خطاست والاستفهام في
قوله الم نجعل له للاثبات اي جعلنا له عينين وكذا وكذا فما ادى
شكر هذه النعم فقوله فلا اقتحم اذن معطوف على ذلك من حيث المعنى
او المعطوف عليه مقدر والمذكور قرينة والضمير في يحسب ان كان
لبعض هذا الجنس كما يشعر به كلام المفسرين اجمعين فهو شبه
الاستخدام المذكور في البديع اذ اريد بالظاهر الجنس وبالضمير
بعضه وان اتحد الراجع والمرجع فلا كلام في صحته اذ الجنس مشتمل
عليه والعقبة اراد بها الطريق الدينية تشبيها له بعقبة الجبل
بجامع الصعوبة والتعسر والرقبة من قبيل ذكر الجزء وارادة
الكل وقد ذكرنا سابقا ان الفك هو حل القيد وان الرق قيد
وانه سمي المرقوق رقبة لانه بالرق كالاسير المربوط في رقبته
وسمي عتقها فكا كفك الاسير من الاسر فان قيل لاي شيء عرف
النجدين ونكر كلا من اخواته اعني عينين ولسانا وشفتين قلنا
لان كلا من الامور الثلثة امر معلوم يعرفه كل احد فلا حاجة له
الى التعريف بخلاف النجدين فاشار باللام الى كل طريقين من
الصواب والخطاء في الامور الدينية والدنياوية فاللام للعهد
الخارجي او للذهني او للاستغراق فليتامل **المبحث الخامس علم التفسير**
بدانكه اهل تفسير را قدس الله تعالى ارواحهم اينجا چند قولست اول
آنست كه اين در حق ابو الاسد كه يكي از صناديد قريش بود و
بغايت مغرور بود بمال وشوكت وقوت خود وعداوت داشت
با حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم در مرتبه اعلى بود ودايم

زدی و تصلّف نمودی و گفتی که این قدر و این قدر مال در عداوت محمد
اهلاک و اتلاف کردم و مراد او آن بود که برسم جاهلیت خرج بسیار کردی
ریاءً و افتخاراً و اهل جاهلیت این را از مکارم اخلاق شمردندی و
گفتند که معالی و مفاخرست و قوة او دران مرتبه بود که سختیان
عکاظی را بنهادی بر زمین و قدم بر بالای آن نهادی و گفتی که تواند که
این را از زیر قدم من بکشد و بیرون آورد گروه گروه جمع شدندی
و آمدندی و کشیدندی و آن سختیان پاره پاره شدی و قدم او ثابت
بودی و کس نتوانستی که آن را از زیر قدم او بیرون آورد و هذا القول
قول الکلبی و من تبعه القول الثانی آنست که این در حق ولید بن
مغیره نازل شد و آن یکی از صنادید قریش بود و از اقربای قوم
بود و او را مال بسیار بود و قوة و شوکت تمام بود و او را ده پسر
بود و بعضی گویند که سیزده بود همه صاحب جاه و مال و او را ریحانه
قریش گفتندی و غرور او بمال و شوکت و عزت او دران مرتبه بودی
که گفتی اگر محمد صادقست در اخبار خود جنت خود حق و ملک منست
ما خلقت الجنة الا لی و او دایم از قوت خود لاف زدی و در عداوت
حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم غالی بود و مال بسیار خرج کردی از برای
دفع او القول الثالث آنست که این در حق حارث بن عامر بن نوفل
نازل شد گویند که او گناهی کرد آمد و از حضرت پیغامبر صلی الله علیه
وسلم استفتا نمود آن حضرت صلی الله علیه وسلم او را کفارت فرمود
فقال لقد ذهب مالی فی الکفارات منذ دخلت فی دین محمد صلی الله علیه
وسلم فقوله ایحسب ان لن نقدر علیه احد یعنی گمان می برد این انسان که بوی
قادر نیست هیچ کس یعنی باید که این گمان نبرد زیرا که این گمان از وی
خطاست و قوله یقول اهلکت مالا لبدا یعنی می گوید این انسان که
هلاک گردانیدم مالی بسیار در عداوت محمد قوله ایحسب ان لم یره
احد یعنی او گمان می برد که ندیده است او را هیچ کس یعنی حضرت حق
جل و علا او را دیده و دانسته که این اموال که اهلاک کرده کان
ذلک ریاءً منه و افتخاراً بین الناس فان الله عز و جل کان یراه و کان
علیه رقیبا و کان مطلعاً علی ضمیره فیما انفقه و عالماً بانه کان باطلاً
فی ذلک افیظن هذا الکافر المتصلف انه لا یعاقب فی ذلک کلا
و لو کان ظنه انه یعاقب لما تصلف به و لما افتخر بذلک و قوله
الم نجعل له عینین و لسانا و شفتین و هدیناه النجدین یعنی ما او را
ندادیم دو چشم روشن تا مبصرات را بآن می بیند و ندادیم او را
زبان گویا تا هرچه خواهد بدان می گوید و ندادیم او را دو لب که هرگاه

هذا القول الثالث ذکره القرطبی

و النفقات صح

هرگاه که خواهد که سکوت کند بر هم نهد لب را قوله و هدیناه النجدین
یعنی ما او را راه نمودیم بسوی طریق شر و خیر و او را دانا کردانیدیم
براه خیر و راه شر و عن الحسن البصری رضی الله عنه یقول الکافر انفقت مالاً
کثیراً فمن یحاسبنی به الم یعلم ان الله قادر علی محاسبته و ان الله
عز و جل یری صنیعه فان قیل ای مناسبة بین هذا الکلام اعنی الم نجعل
له عینین الخ و بین ما قبله اعنی قوله ایحسب ان لن یقدر علیه احد ایحسب
ان لم یره احد قلنا معنی ذلک ان الانسان یتصلف فی قوته و شوکته
و قدرته و یتصلف بصرف المال الی ما لا ینبغی ثم یفتخر به زاعما انه
لا یقدر علیه احد و انه لا یعلم حال قلبه و نیته فی صرف المال احد
و لا یعلم انه مخطئ فی ذلک لان قوته و قدرته لا یتم الا بهذه الامور
المذکورة و واهب هذه الامور نحن لا غیر و لو اردنا ان نأخذها منه
لاخذناها منه فیصیر جماداً عاجزاً ذاهباً قدرته و قوته و صار عاجزاً
قال الله تعالی قل أرأیتم ان اخذ الله سمعکم و ابصارکم من اله غیر الله
یأتیکم به فواهب القوة و القدرة بوهب هذه الالات و الوسایط
اقوی و اقدر من الانسان فلا ینبغی ان یزعم انه لا یقدر علیه احد و واهب
هذه العطایا واهب علمه بخیره و شره و واهب العلم عالم بقلبه و
نیته و ان صرف ماله کان ریاءً و افتخاراً و هذه النیة القلبیة
فاسدة و واهب العلم عالم بسره و علنه فلا ینبغی له ان یزعم انه لا یراه
ای لا یعلمه احد و اذا کان الله اقدر منه و اعلم فلیعلم الانسان انه
یؤاخذه فی عصیانه و مخالفته و یثیبه فی امتثاله و موافقته قال الامام
رفع الله درجته فی دار السلام فی شرح هذا الکلام یعنی ان من قدر علی
ان یخلق من الماء المهین فهماً عقولاً و لساناً سؤولاً فهو علی اهلاک خلوج
قادر بالطریق الاولی و بما یضمره هذا المخلوق فی قلبه و یخفیه عن غیره
عالم فما عذر الانسان فی تغافله عن هذا المعنی مع وضوحه و ما الحجة
فی الکفر بالله مع سطوع براهینه و ما السبب فی التصلف بقدرته المستعارة
منه و ما العلة فی التعزز بالمال المستعار منه و ما الجهة فی اخفاء الاغراض
الفاسدة فی قلبه فی انفاقه فان نظر الی جانب القوة و القدرة فالقوة
و القدرة من الله و ان نظر الی جانب المال فالمال من الله و ان نظر
الی الفهم و الادراک فذلک من الله قال الله تعالی و ما بکم من نعمة فمن الله
فهذا الکافر کافر بانعم الله مکابر مع الله لا حجة له عند الله و ههنا
معنی ثالث لطیف و هو ان قوله الم نجعل له عینین تنبیه علی العلة فی
جهل هذا الکافر یعنی ان مبنی زعمه فی الفصلین علی جهله بربه اذ لو کان
عارفا بربه لما حصل ذلک و مبنی جهله علی ترک الاستدلال بصنایع ربه

و ختم علی قلوبکم

یعنی چرا استدلال بابن اعضاء مذکوره نکرد تا جهل او زایل گردد
و خدای خود را بشناسد و چرا استماع نمود کلام پیغامبر را صلی الله
علیه و سلم تا عارف شود بپروردگار خود و جهل او اندفاع یابد و هذا
معنی النجدین فلیتامل فانه دقیق فان قیل لان یتر خص بالذکر البصر
واللسان والشفتین والعلم بالنجدین ولم یتعرض لسایر الحواس الخمس
وهی الاربعة الباقیة اعنی السمع والشم والذوق واللمس فخص
البصر بالذکر من بین هذه الخمس ثم عقبه باللسان والشفتین والعلم
بالنجدین مع ان القدرة الانسانیة والقوة انما یتم بالکل وفی اختلال
کل منها اختلال لقوته وقدرته قلنا نعم الا انه نبه بذلک علی ان الاحتیاج
الی الاربعة الباقیة لیس کالاحتیاج الی البصر وان له علاجاً فی دفع
معصیة خالقه بخلاف تلک الاربعة ولهذه النکتة ذکر هنا الشفتین
ثم نبه فی ضمن ذلک علی انه لو اجتمع فی الانسان البصر واللسان
والعلم فلا یفوت قوته وقدرته بخلاف ما لو فات احد هذه الثلثة
فانه اذن عاجز والفوت بینه وبین قدرته حاجز فان قیل ما معنی
قولکم للبصر علاج فی دفع معصیة خالقه بخلاف تلک الاربعة و
قولکم ولهذه النکتة ذکر هنا الشفتین قلنا هذا حدیث اجمالی
وتفصیله ما اشار الیه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شرح هذا
الکلام ههنا حیث قال ان الله قال یا ابن آدم ان نازعک لسانک
فیما حرمت علیک فقد اعنتک علیه بطبقتین فاطبق وان نازعک
بصرک فیما حرمت علیک فقد اعنتک علیه بطبقتین فاطبق فذکر الشفتین
ههنا تنبیه علی العلاج ودفع المعصیة فی البصر واللسان جمیعاً بدفع طریقه
وسد سبیله فی الطبقتین اللذین ذکر الشفتین تنبیه علیهما بخلاف السمع فانه
لا یمکن سد نفسه ودفع اصله ولا اشتراک بینه وبین هذین فی الطبقتین
اللذین ذکر الشفتین هنا تنبیه علی هذین واما الثلثة الباقیة فلیست
فی الاحتیاج کالبصر والسمع فترک ذکرها تنبیهاً علی ذلک ولعدم الاشتراک
فی العلاج المذکور وههنا نکتة اخری وهی ان السمع مذکور هنا بطریق
الرمز والاشارة لانه قال وهدیناه النجدین فان معناه جعلناه عالماً
بطریق الخیر والشر فی دینه ودنیاه وعلمه هذا اعم من ان یکون بالسماع
من السنة الرسل والانبیاء وخلفائهم صلوات الله علیهم اجمعین ما یتعلق
بصلاح دینه او بدرک العقل ما یتعلق بصلاح دنیاه او بغیر ذلک کهدایة
الطفل الرضیع الی مص الثدی والی هذا اشار علی وابن عباس رضی الله
عنهما حیث فسر النجدین بالثدیین وقالا انهما کالطریقین لحیاة الولد
ورزقه ولیس مرادهما ان النجد معناه الثدی کما توهم المفسر وفی کلامهما

قوله وهدیناه

بل المراد ان الثدی ایضاً طریق من الطرق و مندرج تحت النجد
الذی معناه الطریق فان قیل قد سبق فی علم اللغة ان النجد هو الطریق
المرتفع فهل فی ذکره ههنا نکتة قلنا نعم الارتفاع کنایة عن الوضوح
ای انه عز وجل جعل کلاً عالماً بطریق صلاحه وفساده وجعل طریقه
واضحاً بحیث یعرفه کل احد ولا یلتبس علی احد قال الله تعالی والذی قدر
فهدی ولهذه النکتة اوثر ذکر النجد علی ذکر السبیل والطریق ونحوه
قوله فلا اقتحم العقبة وما ادریک ما العقبة فک رقبة او اطعام فی یوم
ذی مسغبة یتیماً ذا مقربة او مسکیناً ذا متربة یعنی ما او را دو چشم روشن
دادیم و زبان گویا دادیم و دو لب دادیم که دندان را بآن بپوشد
و آفت زبان را بآن علاج کند و دهان او را از آفات نگاه دارد
این چنین عطایا در حق او ارزانی فرمودیم پس او شکر این نعم را
بجای نیاورد و در نیامد در عقبه و چه دانی تو ای محمد که عقبه چیست
عقبه فک رقبه است یعنی آزاد کردن بنده است یا اطعام دادنست
در روز قحط و احتیاج یتیمی را که خویشوند باشد یا مسکینی را که او فقیر
باشد و محتاج باشد وللمفسرین فی قوله فلا اقتحم العقبة اقوال الاول
ما ذکرنا من انه خبر الثانی ان الاستفهام منه محذوف ای افلا اقتحم
العقبة والی هذا القول ذهب ابن زید وجماعة من المفسرین ومعنی
الاستفهام الانکار الثالث انه دعاء ای فلا نجی ولا سلم من لم ینفق
ماله فی کذا و ذکر اقتحام عقبه ثم تفسیره بفک الرقبة واطعام ذی
مقربة و متربة تنبیه است بر آن که انفاق این کافر این مال را انفاق
فاسد و امریست باطل بل که انفاق نافع و صرف مقبول آنست که
این چنین صرف کند مال را ابتغاء لوجه الله و ذکر اقتحام و عقبه
اشارتست بآن که آنچه او کرد مشکل نیست زیرا که صرف مال از جهة ریا
و شهرت و افتخار و بر مقتضای نفس و هوس و بر مراد هوی و طبع
اویست آسان هر کس تواند کردن آن را بل که آنچه مشکلست که هر کس
نتواند که بکند بل که مردی باید و شیر مردی آنست که این چنین صرف
کند مال را و باز ذکر اقتحام و عقبه تنبیه است بر آن که این بغایت
دشوار است بر نفس و افضل الاعمال احمزها و اشارتست بآن که فضیلت
و مردی و ادای شکر نعم الهی در مخالفت نفس است و مخالفت طبع و هوا
عقبه اینست این طریق طریق مردانست هر کس که این عقبه را قطع
کند مرد آنست و مفسران قدس الله تعالی ارواحهم در تفسیر عقبه چند
قولست اول آنست که این عقبه صراطیست که ممدود است آن جسر
بر متن جهنم کحد السیف فمنهم من یمر کالبرق ومنهم کالریح ومنهم کالفرس

[illegible]

ومنهم كالراجل يعدو ومنهم من يسير ومنهم من يزحف ومنهم من يزل قدمه
قول دوم آنست اين عقبه عقبه ايست بين الجنة والنار وهذا قول الكلبي
والاول قول الضحاك ومجاهد قول سيم آنست كه اين عقبه كوهيست در جهنم
والى هذا ذهب ابن عمر رضي الله عنه قال الامام الواحدي رحمه الله
وكل هذه التفاسير فيه نظر اذ من المعلوم ان الانسان ما جاوز هذه العقبات
اذ هي كلها في الآخرة فحمل الآية على ذلك ايضاح للواضح ولا حاجة
بنا اليه هذا كلامه وفيه نظر لان تمهيد اسباب المجاوزة من تلك العقبات
في الدنيا مجاوزة منها الا يرى انه تعالى فسر اقتحام تلك العقبة بفك
الرقبة واطعام ذي المقربة والمتربة فقوله تعالى فلا اقتحم العقبة اذن
معناه انه ما جاوز عقبةً في الدنيا هي سبب مجاوزة عقبة الآخرة
يعني ان من مهد اسبابها فقد جاوزها فاندفع اعتراضه رأساً
وحصل التنبيه من الله عز وعلا ان من فعل ذلك في الدنيا فقد جاوز
تلك العقبة في الاخرى فليتأمل وعندي انه لا حاجة الى تفسير العقبة
لان الله جل وعلا قد فسره لنا بقوله فك رقبة او اطعام سواء قرئ
بلفظ المصدر او بلفظ الماضي فالطريق اذن ان يقال ان العقبة ههنا
عبارة عن احد هذين الامرين واستعارة له تشبيها للطريقة العقلية
بالطريقة الحسية بجامع التعسر والصعوبة وذكر الاقتحام والعقبة
تنبيه على اشتمالها على الصعوبة ثم هي تنبيه على ان هذه الصعوبة انما هي
لكون ذلك مخالفاً للنفس والطبع والهوى هكذا يجب ان يفهم هذا المقام والله
اعلم بالمرام واما فك الرقبة فلهم فيه اقوال الاول ان يعاون في ثمنها حتى
يتخلص من قيد الرقبة ودليله ما رواه البراء ابن عازب انه جاء اعرابي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال
عتق النسمة وفك الرقبة فقال يا رسول الله اليسا واحداً قال لا عتق
النسمة ان يتفرد بعتقها وفك الرقبة ان يعين في ثمنها القول الثاني ان
المراد بفك الرقبة تخليص نفسه عن عذاب الله واخراجها من نار الآخرة بسلوك
مسالك رضوان الله في الدنيا والاستيلاء على النفس والشيطان والطبع
والهوى وبذلك فسر قوله تعالى رب قد آتيتني من الملك المراد بالملك القدرة
والاستيلاء والتسلط على النفس والشيطان والهوى والمحققون يسمون
هذه المرتبة الحرية الكبرى قال قائلهم شعر من ملك النفس فحرٌ ما هو والعبد
من يملكه هواه اي من ملك النفس وتسلط عليها فهو حر وما زايده وحقيقة
فك الرقبة هي هذه الحرية لان فيها تخليصاً لرقبته عن قيد الرقية لهؤلاء
لان حقيقة الرقبة المقهورية تحت قدرة المولى والمالك فكل مطيع لشخص
فهو في الحقيقة رقه وعبده وكل مطاع لشخص فهو مالكه ومولاه فمن اطاع

وذكر الاقتحام ترشيح

الطبع والهوى والشيطان كان عبدا لهؤلاء ومشغولا رقبته
برقيتهن ومن عصى هؤلاء فقد اخرج رقبته عن قيد الرقية فلا حر اذن
الا هذا فهذه الحرية اذن بمنزلة الشجرة والحرية الاخرى وهي الحرية
عن نار الفراق والتخلص عن عذاب الآخرة بمنزلة الثمرة لهذه الشجرة
ومحل هذه الشجرة ارض القلب اذ الجوارح والاركان تحت حكمه ومشتغله
على وفق اوامره ونهيه ولهذا كان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على طاعتك فان القلب هي معركة
القتال وارض المحاربة وقد افلح اليوم من استعلى فمن غرس هذه
الشجرة في هذه الارض في الدنيا فقد فاز بتلك الثمرة واجتنى في
العقبى فهذه الشجرة شجرة مرة مرارتها في الدرجة القصوى وثمرتها حلوة
حلاوتها في الرتبة العليا ومن عجايب صنع الله وغريب قدرته انه اخرج من
الشجرة المرة الثمرة الحلوة القول الثالث ان المراد بفك الرقبة اعتاق
رقبةٍ وعن الحسن البصري رضي الله عنه انه قال بلغنا انه ما من مسلم يعتق رقبة
الا كانت فداءه من النار وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه قال
من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضوٍ منها عضواً من اعضائه من النار
حتى فرجه بفرجه وفي صحيح الترمذي عن ابي امامة وغيره من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امرئٍ مسلم اعتق امرأً مسلماً كان فكاكه
من النار يجزئ كل عضوٍ منه عضواً منه وايما امرئٍ مسلم اعتق امرأتين
مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزئ كل عضو منهما عضواً منه وايما امرأة
مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزئ كل عضوٍ منها
عضواً منها وبهذا يظهر ان من اعتق رقبةً فقد جاوز عقبةً في الآخرة
وهي عقبة النار اذ قد نجى منها كل عضو بكل عضو رأساً برأسٍ فان قيل
هذا ظاهر في الاعتاق فاما الاطعام فما سره قلنا سره بطريق البت
والقطع عند الله فاما سره بطريق الاحتمال فهو ان عذاب الجوع عذاب
شديد يسري المه الى جميع الاعضاء حتى يروى ان عذاب الجوع اشد
من عذاب النار فاذا خلص اليتيم والمسكين عن مثل هذا العذاب خلصه
الله عن عذاب النار فليتأمل وههنا تحقيق نفيس وهو ان المعاصي
كلها قبيحة والمعصية التي فيها اضرار بالغير وايذاء له اقبح واشد والعبادات
كلها حسنة والعبادة التي فيها منفعة للغير افضل واحسن اما اولاً فلان
الاعم افضل من الاخص واما ثانيا فلانه مناط الفلاح والنجاة لان
فيه دفعاً للشح عن نفسه ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون ولهذه
الدقيقة فضل العلماء على الزهاد ثم العبادة مع كثرتها قسمان عبادة
قلبية وعبادة بدنية والقلبية افضل واشرف اذ البدنية يقدر عليها

رواه القرطبي

كل احد والقلبية لا يقدر عليها الا صديق اذ هي عبارة عن المقاتلة بين
الفئتين وهو جهاد اكبر والقتال مع الكفار جهاد اصغر قد نص على
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فان حمل فك الرقبة على المعنى
الاول والمعنى الثالث كان نظم التنزيل تعرضا للافضل وجمعا بين
الافضلين عبادة القلب وعبادة النفع اما عبادة القلب فقد نبه
عليها بذكر الاقتحام والعقبة كما بيناه لك واما عبادة النفع فقد نبه
عليها بذكر فك الرقبة اذ هو عبادة وفيها منفعة ظاهرة للغير وهي
تخليص رقبته عن حبس قيد الرقية فنبه بذكر الاقتحام والعقبة على ان
عبادة القلب افضل من عبادة الجوارح والاركان لان صلاح الكل و
فساده منوط بها والكل محتاج اليها وهي غير محتاجة الى ذلك فنسبتها
مع ذلك كنسبة الايمان مع ساير العبادات ونبه بفك الرقبة على ان
العبادة التي منفعتها متعدية افضل من العبادة التي منفعتها مخصوصة
بنفس العابد فان قيل فالاطعام ايضا من هذا القبيل اذ هو عبادة
نفعها متعد الى الغير فما السر في تكرير مثل هذه العبادة قلنا المنفعة
المتعدية الى الغير قسمان منفعة دايمة باقية ببقاء المتعدى اليه و منفعة
غير دايمة ولا باقية ببقائه بل هي في وقت دون وقت وفك الرقبة
من القسم الاول واطعام اليتيم والمسكين من القسم الثاني فالله
عز سلطانه وبهر برهانه قد نبه في ضمن التكرير على ان هذا القسم
قسمان ثم نبه في ضمن ذلك على كمال فضله وجوده وكرمه حيث جعل
المنفعة القاصرة نازلة منزلة المنفعة الكاملة كانه قبل العقبة
هو الفك بل الاطعام ايضا بطريق الترقي لانه ادل على الفضل
والكرم والجود وبهذا يظهر سر الاختلاف في هذه المسئلة بين
ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله اذ العتق افضل عنده والصدقة
افضل عندهما فان نظر الى ان المنفعة هنا كاملة دايمة باقية فالعتق
افضل وان نظر الى ان المنفعة القاصرة ادل على فضل الله وكرمه
فالصدقة افضل ولكل وجهة هو موليها ففي الاية ايضا ان نظر
الى ظاهر التقديم فقوله اشبه وان نظر الى طريق الترقي كما ذكرنا
فقولهما اشبه **ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر و
تواصوا بالمرحمة اولئك اصحاب الميمنة والذين كفروا بآياتنا
هم اصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة** ههنا مباحث **المبحث
الاول علم القراءة** بدانكه در كلمهٔ طيبهٔ مؤصدة دو قراءتست
اول آنست كه مؤصدة خوانند بهمزه وكذا بهمز في سورة الهمزة
دوم آنست كه بلا همزه خوانند بواو صرف والاولى قراءة الكسائي

الكسائي وابي عمرو وحمزة والثانية قراءة الباقين وكلتا القرائتين
قراءة السبعة بلا شذوذ **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه تواصي آنست كه
وصيت كنند بعضي بعض ديكررا في الصحاح تواصى القوم اي اوصى بعضهم بعضا
و ايصاد در لغت بستن است يقال اوصدت الباب اذا اغلقته ويقال
آصدت الباب اي اطبقته واغلقته في الصحاح وآصدت الباب لغة
في اوصدت اذا اغلقته ومنه قرا ابو عمرو انها عليهم مؤصدة بالهمز
هذا كلامه قال القرطبي رحمه الله واهل اللغة يقولون اوصدت الباب
وآصدته اي اغلقته فمن قال اوصدت فالاسم الوصاد ومن قال
آصدته فالاسم الاصاد هذا كلامه ثم قال ومعنى مؤصدة مطبقة
مغلقة قال الشاعر شعر تحن الى اجبال مكة ناقتي • ومن دونها ابواب
صنعاء مؤصدة • قال الامام رفع الله درجته في دار السلام قال الفراء
والزجاج والمبرد يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن
قرا مؤصدة بالهمزة اخذها من آصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون
من اوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى
واما اذا لم يهمز ففيه ايضا احتمالان الاول ان يكون مبنيا على لغة من
قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد الثاني
ان يكون من آصد مثل آمن مخفف ثم قلبت الهمزة في التخفيف واوا
قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق
هذا كلامه وقال صاحب الكواشي رحمه الله القراءة هنا والهمزة همزا
من آصدت الباب غلقته وبلا همز مخفف آصدت ابدلت الهمزة بالواو
للضمة قبلها او من اوصدت بمعنى آصدت على وزن آمنت ففاء الفعل
اذن واو فلا يهمز اسم المفعول اذ لا اصل له في الهمزة هذا كلامه وبالجملة فقد
استفدنا من كلام هؤلاء ان كلا من القرائتين يحتمل وجهين اكر مهموز
خوانند در وي دو احتمالست اول آنست كه از آصدت باشد على وزن
آمنت ففاء الفعل اذن همزة پس اسم مفعول را مهموز خوانند دوم آنست كه
از اوصدت باشد ولكن همزه بنا بر ضمه است على لغة من يهمز موسى واكر
بواو خوانند بلا همزه اينجا نيز دو احتمالست اول آنست كه مبني باشد
بر لغت اوصدت دوم آنست كه مبني باشد بر تخفيف وقلب همزه بواو
يا بنا بر تخفيف صرفست كما هو مقتضى كلام الامام رحمه الله يا بنا بر ضمه
ما قبل است كما هو مقتضى كلام الكواشي **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه
قوله ثم كان معطوفست على الفعل الواقع في معرض التفسير للعقبة
وهو فك الرقبة واطعام المسكين اما على قراءة الماضي في الفعلين فظاهر
او التقدير فلا اقتحم العقبة فك رقبة او اطعم مسكينا ثم كان من الذين

آمنوا والكل في حيز النفي اي فلا اقتحم العقبة لا فك رقبة ولا اطعم مسكينا
ثم لا كان من الذين آمنوا اي لم يفعل شيئا من هذه الافعال واما على قراءة
المصدر فلان المعنى ما ذكرنا فالمنظور هنا جانب المعنى ويجوز ان يكون
قوله ثم كان محمولا على حذف ان اي ثم ان كان على نمط قوله تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه ويجوز ان يكون منزلا منزلة المصدر بدون حذف ان على
نمط قوله فقالوا ما تشاء فقلب الهوى فيكون المعطوف في هذين الوجهين
اسما مفردا معطوفا على فك الرقبة واطعام المسكين على قراءة المصدر
والتقدير لا اقتحم العقبة وهي فك الرقبة او اطعام المسكين ثم الكون
من الذين آمنوا اي العقبة احد هذين الامرين مع الايمان فان قيل قد تقرر
ان ثم معناه كون المعطوف متراخيا عن المعطوف عليه في الزمان بمعنى
قولهم ضرب عمرو ثم ذهب بكر ان الذهاب متراخ عن الضرب بزمان طويل
والايمان مقدم على العتق والاطعام اذ ما من عمل من الاعمال الا وهو
محتاج الى الايمان ومشروط به فهو السابق اولا في الزمان بحيث ان
يتحقق الايمان اولا في الزمان ثم يتحقق منه العتق وساير الاعمال
الصالحة حتى يصح فكيف عطف الايمان على العتق بلفظ ثم وما وجهه
قلنا هذا مقام فيه شغب كثير لاقوام فقد اشكل عليهم هذا العطف
بثم حتى انكر الامام المرزوقي رحمه الله مع ان له يدا طولى في هذا
الفن كون ثم للمهلة والتراخي في الجمل استدلالا بالآية الكريمة
وبقول الحماسي شعر لا يكشف الغماء الا ابن حرة • يرى غمرات الموت
ثم يزورها • فانه قال ههنا فان رؤية الغمرات وان كانت معقبة
بزيارتها اذ الزيارة واقعة عقيب الرؤية بلا مهلة الا ان كلمة ثم
وان دلت على الترتيب والتراخي في عطف المفرد الا انه لا دلالة لها
في عطف الجملة فلا اشكال في ايراد ثم ههنا هذا كلامه وهو مصرح بان
دلالة ثم على الترتيب والتراخي مخصوصة بعطف المفرد واما في عطف
الجملة فلا دلالة لها على ذلك قطعا بل هي بمنزلة الواو ونحن ان بنينا
الامر على ذلك فلا اشكال في الآية وان بنينا الامر على قول الجمهور فهو
استعارة والاستعارة الواقعة في ثم ضروب واقسام القسم الاول
ان يشبه البعدية العقلية بالبعدية الوقتية والزمانية لاشتمال
كل منهما على البعد فيستعمل اللفظ الموضوع للثاني في المعنى الاول كما
هو القانون في الاستعارة التصريحية التبعية ومن هذا الباب عطف
المسبب على السبب بثم والمعلول على العلة وكل معطوف له بعدية
عقلية بالنسبة الى متبوعه وكذا الامر في الفاء البعض القسم الثاني
ان يشبه العقلية العقلية بالبعدية الوقتية والجامع كون كل منهما مشتملا

مشتملا على البعد بين الامرين الثالث ان يشبه كون المعطوف مرتبا
في الذكر على متبوعه بالتراخي في الزمان لاشتمال كل منهما على بعدية
بمعنى الآباء في الجملة وكذا الفاء يستعمل في هذا المعنى كثيرا وهذا القسم
ضربان الاول ان يكون صحة الترتب الذكري موقوفة على ذكر المتبوع
بمعنى انه لا يصح ذلك الا بعد ذكر متبوعه الثاني ان يكون صحة الترتب
الذكري غير موقوفة على الاول الا ان حسنه موقوف عليه بمعنى انه انما
يحسن ذلك اذا كان الاول مذكورا فمثال الاول في الفاء قوله تعالى
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين وقوله
جل طوله ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان
مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ولو ذكر بدل الفاء ههنا
ثم لصح اعتبارا لما ذكرنا ومثال الثاني في ثم قول من قال شعر
ان من ساد ثم ساد ابوه • ثم قد ساد قبل ذلك جده • فان المقصود
ههنا كون الثاني مترتبا في الذكر على الاول كالمدح والذم بمعنى انه
انما يحسن ذلك اذا ذكر الاول اذ المقصود ترتيب درجات فضايل
الممدوح فذكر اولا سيادته نفسه لانها اخص ثم ذكر ثانيا سيادة
ابيه ثم ذكر ثالثا سيادة جده وهذا الضرب كالضرب الاول
في الترتب الذكري غير ان المعتبر في الاول الصحة وفي الثاني
الحسن والاولوية وهذا ما قال بعض المحققين من النحاة ان لفظ
ثم في قوله ثم ساد ابوه ثم ساد جده كالفاء في قوله فبئس مثوى
المتكبرين القسم الرابع ان يشبه الترقي في الذكر بالتراخي في الزمان
لان في كل منهما بعدية في الجملة فالمراد هنا مجرد الترقي في الذكر
لا ان الثاني مترتب في الذكر على الاول ومن هذا الباب كل تابع
ذكر بلفظ المتبوع بعينه ثم عطف على متبوعه بالفاء او ثم قال الله
تعالى وما ادريك ما يوم الدين وقال كلا سوف تعلمون ثم كلا
سوف تعلمون ولان المراد مجرد الترقي الذكري قال جار الله
وثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما
يقول الناصح للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وبالجملة
فلفظ ثم موضوعة للمهلة والتراخي في الزمان حقيقة في هذا المعنى
فاذا ذكر واريد هذا المعنى فلا اشكال واذا ذكر واريد غير هذا المعنى
فذلك لضرب من التجوز والاستعارة واعتبار من الاعتبارات
المذكورة ويجوز ان يقال ان لفظ ثم مجاز مرسل من قبيل ذكر
الملزوم وارادة اللازم اذ التراخي في الزمان ملزوم لمعنى البعد
ولمعنى البعدية فربما يذكر ويراد الاول وربما يذكر ويراد الثاني

البعدية بما يتبع الآباء

ثم ما ادريك ما يوم الدين

فانطبق في الكل اعني صور المجاز وهذا الوجه اسهل واوضح واذا عرفت
هذه التفصيلات فقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا يحتمل ان يكون استعارة
من قبيل القسم الثاني من الاقسام الاربعة للاستعارة تشبيهاً للقبلية
العقلية بالبعدية الزمانية المتراخية بجامع البعد ويحتمل ان يكون مجازاً
مرسلاً مستعملاً في معنى البعد فيكون تنبيهاً على ان بين الايمان وما قبله
بعداً بعيداً وبوناً بائناً على نمط قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان
لفظ ثم ههنا ايضاً مستعمل في معنى البعد اذ المراد بالتوبة انقطاع العبد
بكليته الى الله ولفظ ثم تنبيه على ان بين التوبة والاستغفار بعداً كاملاً
ومن هذا القبيل قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فان لفظ ثم تنبيه على الاستبعاد
يعني ان العدول عن اطاعة الله الى اطاعة غيره مستبعد غاية الاستبعاد
بالنسبة الى خلق السموات والارض او يعدلون بمعنى العدل وهو التسوية
ومفعوله محذوف اي يعدلون بربهم غيره والمفسرون رحمهم الله يجيبون ههنا
بوجوه اُخر الاول ما ذكره الامام رفع الله درجته في دار السلام وهو
ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد البيت لم يرد
بقوله ثم ساد ابوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه
كذلك الآية هذا كلامه وفيه نظر اذ الذكر ايضاً غير متراخ لا في الآية ولا في البيت
بل الذكر متعاقب واما البيت فقد عرفت انه ليس من هذا القبيل الثاني
ان ثم ههنا بمعنى الواو اي وكان من الذين آمنوا كذا ذكره القرطبي رحمه الله وهو مبني
على ما ذكره الامام المرزوقي رحمه الله ولا يخفى انه وان كان ثقة وكلامه حجة
في العربية الا ان كلامه ههنا ضعيف لانه خروج عما عليه ائمة العربية كلهم
والاستدلال بالبيت والآية ضعيف لاحتمال المجاز والاستعارة بالاعتبارات
المذكورة حسبما فصلناه اما الآية فظاهرة على ما ذكرناه واما البيت
اعني بيت الحماسة فقد ذكرنا توجيهه في حواشي المطول فليراجع اليه الثالث
ان معناه ثم كان في عاقبة امره على الايمان ومن اهله وهو اشارة الى الموت
على الايمان اذ الموافاة شرط في قبول الطاعات الرابع ان هذا اشارة
الى انه لو تقدمت هذه القربة على الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم آمن به فهو مثاب عليها والدليل على ذلك ما يروى ان حكيم بن حزام بعد
ما اسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية
فهل لنا منها شيء فقال صلى الله عليه وسلم اسلمت على ما اسلفت من الخير
ويروى اسلمت على ما قدمت من الخير **المبحث الرابع علم التفسير** بدانكه
آيت شريفه آنست كه اين كافر فك رقبه واطعام مسكين نكرد ونبود از كسانى
كه ايمان آوردند ووصيت كردند بعضى بعضى را بصبر در طاعات ودر مصائب

وشدايد ودر ترك مناهى وبرحمت يعنى شفقت نمودن بعضى در حق بعضى
فقوله بالصبر اشارة الى الصبر في الشدائد والمحن والى الصبر في الفعل والترك
واعني بالفعل والترك ~~واعني بالفعل~~ فعل الطاعات والعبادات وبالترك
ترك المناهي فالاول اشارة الى الاوامر والثاني اشارة الى النواهي فان
الصبر مع كثرة اقسامه منحصر في هذه الاقسام الثلثة الصبر في الشدائد
والمحن اللاحقة بالانسان من جهة المال والنفس والاولاد والاحفاد
ومن يتصل به نوع اتصال والصبر في التخلية والصبر في التحلية واطلاق
الصبر اشارة الى ان المراد جميع اقسامه وفي الكلام تنبيه نبيه على وجوب
الصبر وانه فريضة محكمة لا يسع تركها بحال ولا مساغ لاهمالها والاغفال
عنها بل يجب ان يوصي بعضهم بعضاً في حفظه ورعايته وقوله وتواصوا
بالمرحمة اي بالشفقة على خلق الله فان مكارم الاخلاق على كثرتها منحصرة في
قسمين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله وتواصوا بالصبر
اشارة الى الاول وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الثاني ويدخل
في الشفقة والمرحمة على خلق الله الشفقة والمرحمة على نفسه ايضاً فان
نفسه ايضاً مخلوق من مخلوقات الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم
نفسك مطيتك فارفق بها ومنع نفسه عما لا ينبغي من جملة المرحمة وكذا
منع غيره فان كان مظلوماً فالمرحمة في حقه ان تعين في دفع الظلم عنه وان
كان ظالماً فالمرحمة في حقه ان تمنعه من الظلم والى هذا اشير بقولهم انصر
اخاك ظالماً او مظلوماً فنصرة الظالم منعه من ظلمه ومنع نفسه من
ظلمه ايضاً مرحمة قال الله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وبالجملة فالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اصلان
معتبران في الشرع لا يجوز الاخلال بواحد منهما فالشريعة والطريقة و
الحقيقة كلها راجعة الى هذين الاصلين فمن اكملهما فقد اكمل الثلثة باسرها
ومن اخل بواحد منهما فقد اخل بالكل ووجه الحصر ظاهر لان الانسان
له ثلث حالات حالة له مع خالقه وحالة له مع نفسه وحالة له مع غيره
فحالة مع خالقه تفاصيلها كثيرة الا ان مجملها ومختصرها هو التعظيم لامره
اي لشانه سواء كان امراً او نهياً وحالة مع المخلوق ايضاً وان كانت
تفاصيلها كثيرة الا ان مجملها ومختصرها هو الشفقة والمرحمة وليس
للانسان وراء هذه الحالات حالة اخرى وههنا نكتة اخرى وهي انك
قد عرفت مراراً ان للانسان قوتين قوة نظرية وقوة عملية وعرفت
ان سعادته وشقاوته مربوطة بهاتين القوتين فمن سعى في تكميل
هاتين القوتين فقد احرز قصب السبق في البين وعلا ومن اخل
بواحد منهما فقد هوى فقوله آمنوا اشارة الى القوة النظرية وتكميلها

وقوله بالصبر والمرحمة اشارة الى تكميل القوة العملية مع تفصيل لها واشارة الى انقسامها الى الاصلين المذكورين فقوله ثم كان من الذين آمنوا اشارة الى انه لا قبول للفك والاطعام الا بالايمان يعنى از صحت الاعمال وقبولها بالايمان قال الله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله قالت عايشة رضي الله عنها يا رسول الله ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم الطعام ويفك العاني ويعتق الرقاب ويحمل على ابله لله فهل ينفعه ذلك قال لا لانه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين قوله اولئك اصحاب الميمنة يعنى اين كروه كه فك رقبه كنند ومسكين را طعام دهند وايتام آورند ووصيت كنند يكديكررا بصبر ومرحمه ايشان اصحاب ميمنه اند وقوله والذين كفروا باياتنا هم اصحاب المشأمة عليهم نار موصدة يعنى آن كسانى كه كافر شدند بايات ما كه قرآنست ايشان اصحاب مشأمه اند وبر ايشان آتشى مطبقه ومفسران را در تفسير ميمنه ومشأمه چند قولست اول آنست كه مراد از ميمنه يمين است ومراد از مشأمه شمالست پس اصحاب ميمنه اصحاب يمين اند واصحاب مشأمه اصحاب شمال وهذان الفريقان هما اللذان اخبر عنهما في سورة الواقعة بقوله الجليل واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود الخ وقوله واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم الخ القول الثاني آنست كه ميمنه بمعناى يمن است ومشأمه بمعناى شؤم پس اصحاب ميمنه ومعناى او آنست كه اصحاب يمن وبركت كه مبارك كنند بر نفس خود واصحاب مشأمه معناى او آنست كه اصحاب شؤم ونحوست كه بر نفس خود شوم مند القول الثالث آنست كه مراد از اصحاب ميمنه اصحاب يمين اند ~~واصحاب يمين اند~~ واصحاب يمين آنند كه كتب ايشان را در قيامت بدست راست ايشان دهند قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومراد از اصحاب مشأمه اصحاب شمال اند يعنى آنها كه كتب ايشان را در قيامت بدست چپ ايشان دهند قال تعالى في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه وقوله موصدة يعنى بسته شده يعنى ابواب او ومفسران را در تفسير اين چند قولست اول آنست كه مراد از موصده بسته شده است فهو اذن مجاز عقلى زيرا كه آتش بنفسها بسته نيست بلكه بسته درهاى اوست قال مقاتل رحمه الله عليهم نار موصدة يعنى ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد القول الثاني آنست كه مراد از بسته شدن آتش احاطۀ اوست بجميع

جوانب ايشان يعنى انفراج وكشادكى ندارد قال الله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها القول الثالث آنست كه موصده ابواب بسته است وحالا صفت نارست ومضاف اليه مقدرست والتقدير عليهم نار موصدة الابواب فلما تركت الاضافة وحذف المضاف اليه عاد التنوين الى المضاف لانهما متعاقبان وهذا التخريج نحوى والا فالذي يقتضيه قواعد البيان انه مجاز عقلى فلا حاجة الى الحذف

سورة والشمس

بدانكه اين سورۀ مباركه رزقنا الله فهم علومها ومعانيها در مكۀ مباركه نازل شده است وهي مكية باجماع المفسرين رضوان الله عليهم اجمعين لا خلاف لاحد في ذلك انما الاختلاف في عدد آياتها فهي عند بعضهم خمس عشرة آية وعند بعضهم ست عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدان كه در محل كلمۀ طيبۀ وما بناها وما طحاها دو قرائتست اول آنست كه هر دو را بلفظ ما خوانند دوم آنست كه هر دو را بلفظ من خوانند اى ومن بناها ومن طحاها والقراءة الاولى هي قراءة السبعة والثانية شاذة وههنا فايدة شريفة وحاصل اين آنست كه اهل قراءة فواصل اين سورۀ مباركه را وما بعدها من سورة والليل اذا يغشى وسورة والضحى والليل اذا سجى بدو طريق ميخوانند بطريق اماله وبطريق تفخيم يعنى ترك اماله المبحث الثاني في علم اللغة بدان كه ضحى عبارتست از ضوء شمس وقتى كه ظهور تمام يابد وبكمال خود رسد وهذا مراد من قال الضحى ضوء الشمس اذا اشرقت وتم سلطانها واهل لغت كويند كه ضحوة است وضحى بقصر وضحاء بفتح ومد ضحوه عبارتست از اول نهار وضحى بعد ازوست وضحاء بعد ازين است تا نصف النهار في الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهي حين تشرق الشمس مقصورة تؤنث وتذكر فمن انث ذهب الى انه جمع ضحوة ومن ذكر ذهب الى انه اسم على فعل نحو صرد وهو ظرف غير متمكن مثل سحر تقول لقيته ضحى وضحى اذا اردت به ضحى يومك لم تنونه ثم بعده الضحاء ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى وبالجملة فالضحوة والضحى عبارة عن ضوء الشمس واطلاقهما على الوقت توسع وعليه قوله تعالى

الضحوة اول النهار والضحى بعد ذلك والضحاء فتحا ومدا بعدها الى انتصاف النهار صحاح

الا غشیة اوضحاها وقولهم وقت الضحی جری علی الحقیقة وقولهم وجه شمس
الضحی تنبیه علی کماله قال اللیث الضحو ارتفاع النهار والضحی فویق ذلک
والضحاء بالمد اذا امتد النهار وقرب ان ینتصف وقال ابو الهیثم
الضح نقیض الظل وهو نور الشمس علی وجه الارض واصله الضحی فاستثقلوا
الیاء مع سکون الحاء فقلبوا الیاء بالحاء وقالوا ضح وقال المبرد اصل
الضحی هو الضح وهو نور الشمس والالف مقلوبة من الحاء الثانیة تقول
ضحوة وضحوات وضحیات وضحی قالوا ومن ضحوه مقلوبة عن الحاء الثانیة
والالف فی ضحی مقلوبة عن الواو وقوله تلاها ای تبعها قال اللیث تلا
یتلو اذا تبع یعنی در پی درآمد فی الصحاح تلوت الشیء الذی یتلوه وتلوت
القرآن تلاوة وتلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته انتهی وتجلیه در لغت
ظاهر گردانیدنست قال الله تعالی لا یجلیها لوقتها الا هو فی الصحاح الجلی
نقیض الخفی وجلی الشیء ای کشفه واظهره وفلان یجلی عن نفسه ای یعبر
عن ضمیره وانجلی عنه الهم ای انکشف وتجلی الشیء ای تکشف انتهی وغشی
پوشیدن است وقد ذکرناه بتفاصیله فی هل اتاک حدیث الغاشیة وطحو
در لغت دحو است فابدل الدال بالطاء ودحو بسط است وقد بسطنا القول
فیه فی قوله الجلیل والارض بعد ذلک دحاها وتسویه راست گردانیدنست
وقد فصلنا الکلام فیه فی قوله عز اسمه فسواک فعدلک والهام شناسا
گردانیدنست وقوله فالهمها فجورها وتقواها ای بین لها خیرها وشرها
کقوله فهدیناه النجدین والهام در لغت اعمست از انکه متعلق شود بخیر
بل هو امر یتعلق بالخیر والشر اما در اصطلاح مخصوصست بخیر فهو فی اللغة
ایقاع معنی فی القلب مطلقا وفی الاصطلاح ایقاع الخیر فی القلب وقد یجیء
تفصیله فی علم التعبیر ان شاء الله تعالی وتزکیه در لغت تطهیرست قال الله
تعالی وتزکیهم بها ای تطهرهم بها وخیبت در لغت نومیدیست وزیان کار شدن
وتدسیه پنهان کردن چیزیست در چیزی **المبحث الثالث علم الصرف**
بدانکه دسی در اصل دسس بوده است مانند تقضی که در اصل
تقضض بوده است سین آخر را بالف بدل کردند طلبا للخفة علی
اللسان ثم قالوا دسی **المبحث الرابع علم النحو** بدانکه گفته شد مرارا
کثیرة که این واو اعنی الواو فی قوله والشمس واو قسمست وباقی
واوات که بعد از ویست عاطفه است فان قیل وقتی که این واوات
مذکوره واو عاطفه باشد فالعطف علی معمولی عاملین لازم البتة فان
قوله والقمر مجرور بالباء وقد عطف علیه قوله والنهار وقوله اذا تلاها
منصوب بفعل القسم وقد عطف علیه قوله اذا جلاها فقد عطف بحرف
واحد وهو الواو العاطفة فی قوله والنهار اذا جلاها معمولی احدهما

احدهما مجرور والاخر منصوب علی معمولی عاملین مختلفین وهو
غیر جائز فلا یجوز اذن جعل هذه الواوات عاطفة وان جعلت هذه الواو
قسمیة فهذا ایضا ممتنع والا یلزم توارد القسمین علی مقسم علیه واحد
وتشریکهما فیه بلا حرف تشریک وبلا دلالة علیه وقد اتفق الشیخان
الخلیل وسیبویه علی ان هذا مستکره قلنا هذه المسئلة اعنی عطف المعمولین
علی معمولین آخرین بحرف واحد والعامل اثنان مسئلة اختلف
فیها النحاة واقوالهم ههنا ثلثة الاول ان هذا العطف ممتنع مطلقا
وهذا هو المشهور عن سیبویه وتبعه المبرد وابن السراج وهشام الثانی
ان هذا جائز مطلقا وعلیه الاخفش والکسائی والفراء والزجاج
الثالث ان فیه تفصیلا وهو المختار عند جمهور المتاخرین وحاصله
انه ان یقدم المجرور علی المرفوع نحو فی الدار زید والحجرة عمرو او علی
المنصوب نحو ان فی الدار زیدا والحجرة عمروا فهو جائز والا فلا
وهذا ما قال صاحب لباب الاعراب رحمه الله والعطف علی العاملین
لا یصح مطلقا عند سیبویه ویصح عند الفراء واذا تقدم المجرور
وتأخر المرفوع او المنصوب صح عند الاکثرین واذا تمهد ذلک
فاعلم انه ان بنی الآیة علی القول الثانی فلا اشکال وان بنیت الآیة
علی القول الثالث فلا اشکال ههنا ایضا اذ المجرور مقدم والمنصوب
مؤخر وان بنیت علی المذهب الاول فوجه الدفع ما اشار الیه
جار الله ههنا وحاصله ان واو القسم ههنا ناصبة خافضة اذ هی
قایمة مقام فعل القسم وبائه بحیث لا یجوز استعمالهما معها اصلا
فالعامل اذن واحد فسقط الاشکال واعترض علیه بوجوه الاول
انه یلزم ان یکون القسم معلقا لان اذا للاستقبال ولیس کذلک
بل القسم منجز لان اقسم للحال والقسم متحقق بهذه الکلمة من غیر
توقف علی دخول وقت التجلیة والغشیان الثانی ان هذا منقوض
بقوله تعالی فلا اقسم بالخنس الجوار الکنس واللیل اذا عسعس
والصبح اذا تنفس فانه قد صرح ههنا بحرف القسم وهو الباء وبفعله
وهو اقسم وقد عطف الصبح علی مجرور الباء واذا تنفس علی منصوب
الفعل وهذا ما قال ابن الحاجب رحمه الله وهذا الذی ذکره الزمخشری
قوة منه واستنباط لمعنی دقیق الا انه منقوض بالآیة المذکورة
ثم اجاب عن الاشکال بان الظرف حال ای اقسم بالنهار حاصلا
وقت تجلیته وباللیل حاصلا وقت غشیانه واعترض علیه
صاحب لباب الاعراب بان هذا التوجیه لا یدفع الفساد اذ
الحال ایضا قید لعاملها فالتقیید راجع الی الاقسام بل هذا التوجیه

يزيد الفساد اذ الحال في التحقيق حكم على صاحبه فيلزم الاخبار بظرف
الزمان عن غير الحدث فكأنه قيل النهار في وقت التجلية والليل في وقت
الغشيان وهو غير جائز فلما زيف توجيه ابن الحاجب ذكر في الآية وجهين
آخرين من عند نفسه الاول ان اذا اسم بمعنى الوقت وبدل من النهار
والليل كما يقال اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اي وقت قيام زيد وقت
قعود عمرو وهذا البدل بدل الاشتمال وتقديره اقسم بالنهار وقت تجليته
وبالليل وقت غشيانه الثاني ان اذا ظرف لمضاف محذوف قبل المقسم به
وتقديره وعظمة النهار اذا جلاها وعظمة الليل اذا يغشاها هذا كلامه
وحاصله انا لا نسلم ان اذا ظرفية حتى يلزم التقييد بل هو اسم بمعنى
الوقت وبدل ولو سلم فعامله المضاف المقدر وههنا بحث اما
اولا فلان اسم العين اذا اشتهر بوصف من الاوصاف فهناك يجوز
ان يجعل ظرف الزمان خبرا عنه وحالا منه وصفة له بملاحظة هذه الصفة
كقولهم اليوم يومك اي غلبتك وسلطانك والليل والنهار كذلك
اذ الاول اشتهر بمجيء النور والثاني بمجيء الظلمة فاستقام ان
جعل الظرف حالا من الليل والنهار واندفع الاعتراض عن ابن
الحاجب بانه يلزم الاخبار بظرف الزمان عن غير الحدث واما ثانيا
فلان اسم العين اذا اشتهر بوصف من الاوصاف فهناك يجوز ان يجعل
عاملا في الظرف بهذا الاعتبار قال الله تعالى وهو الله في السموات
وفي الارض يعلم سركم وجهركم فان الظرف اعني قوله في السموات متعلق
بالاسم المقدس باعتبار اشتهاره بوصف المعبودية كأنه قيل وهو
المعبود في السموات والارض ويقال هو اسد علي اي صائل مجترئ
لاشتهار الاسد بوصف الجراءة قال الشاعر ع اسد علي وفي الحروب
نعامة • فعلى هذا يجوز ان يتعلق الظرف الاول بالنهار والظرف
الثاني بالليل كأنه قيل اقسم بمجيء النور واضمحلال الظلمة وقت التجلية
وبمجيء الظلمة وذهاب النور وقت الغشيان وبهذا يظهر وجه آخر
في الآية ويحصل الخلاص عن جميع ما ذكره القوم من التعسفات والتكلفات
ويندفع اصل الاشكال عنها ولا حاجة الى تقدير المضاف ليكون عاملا
في اذا على ما ذكره صاحب اللباب كما لا حاجة الى التقدير في الآية المذكورة
وهو الله في السموات وكما لا حاجة اليه في البيت المذكور وههنا تفصيلات
وتحقيقات اخر اودعناها في شرح لباب الاعراب من حاول اكثر من ذلك
فعليه بالمراجعة هنالك فان قيل فما معنى التقييد بالظرفين المذكورين
قلنا معناه ان كلا من الظرفين متضمن لكمال ما قيد به وهو متضمن لظهور
القدرة القاهرة والحكمة الباهرة فمجيء النور غلبته وسلطانه في

وقت التجلية وتجلي الظلمة قوته وبرهانه وقت الغشيان والكل دليل
باهر وبرهان ساطع على القدرة الالهية والوحدانية والسبحانية
ولهذه النكتة الجليلة جرت العادة الالهية بتقييد امثال هذه
الاشياء في الاقسام بمثل هذه القيود لان مصب الغرض ومناط
المقصود انما هو هذه القيود لكن هذه القيود قيود للمقسم به لا للقسم
ولا للاقسام والله اعلم بالمرام وضمير ضحاها وتلاها للشمس وقد اختلف
المفسرون رحمهم الله تعالى في ضمير جلاها على اقوال الاول انه للشمس
الثاني انه للظلمة الثالث انه للدنيا الرابع انه للارض فان قيل
كيف يستقيم هذه الوجوه ولم يجر للظلمة ذكر وكذا للدنيا وكذا
للارض قلنا نعم الا انهم كثيرا ما يعيدون الضمير وان لم يسبق له
مرجع اعتمادا على ظهور المرام بقرينة المقام يقولون فلم خلقت
ان لم اخضع الرجال اي فلم خلقت اللحية ويقولون اذا كان
غدا فائتني اي اذا كان ما نحن عليه من السلامة ويقولون اصبحت
باردة اي الغداة ويقولون ارسلت اي السماء قال الشاعر شعر
لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى • اذا حشرجت يوما وضاق بها
الصدر • اي حشرجت النفس وبالجملة فالاضمار لتقرر المراد
في النفوس وتبادر الاذهان ووضوح المراد كثير في كلام العرب
قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب وقال ولو يؤاخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة اي توارت الشمس وظهر الارض
ولا ذكر لشيء منهما فيما سبق والمرجع وان لم يذكر ههنا صريحا الا انه
لا يشتبه على ذي خبرة ان ضمير جلاها ويغشاها للشمس بدلالة السباق
وشهادة السوق والسياق فان قيل كيف يجلي النهار الشمس
وكيف يغشى الليل اياها قلنا النهار عبارة عن زمان ظهور
نور الشمس فكلما كان النهار اكمل كان ظهور الشمس اقوى لان
قوة الاثر دليل على قوة المؤثر والليل عبارة عن زمان غيبوبة
الشمس وظهور الظلمة فكلما كانت الظلمة اقوى كان غيبوبة الشمس
اكمل وضمير بناها للسماء وضمير طحاها للارض وضمير سواها
للنفس وكذا الضمائر الآتية بعده واما قوله والسماء وما بناها
ففيه بحثان الاول ان قوله وما بناها دليل على ان تقدير المضاف
في هذه الامور فاسد اذ لو كان المضاف مقدرا لكان التقدير ورب
السماء وربها وانه تكرار الثاني ان ما في قوله وما بناها اما هي مصدرية
او موصولة وللمفسرين ههنا قولان الاول ان ما هذه مصدرية
لا موصولة لوجهين احدهما ان ما مخصوص بغير العقلاء فلا يجوز استعماله

في خالق الارض والسماء الا على ضرب من المجاز وثانيهما انه لا يجوز ان يقدم
قسمه تعالى بغيره على قسمه بنفسه اذ التقديم في مقام التعظيم دليل على الترجيح
والتقديم وانه محال فوجب ان يجعل ما هذه مصدرية حتى يكون التقدير
والسماء وبنائها والارض وطحوها ونفس وتسويتها القول الثاني
ان ما هذه موصولة ولا يجوز ان يكون مصدرية لان قوله فالهمها معطوف
على سويها وهو مستعمل في معنى الفعلية البتة ولهذا انتصب فجورها و
تقويها على انه مفعول له فلو كان ما هذه مصدرية لكان فسادا للنظم
وهذا ما قال جار الله ههنا جعلت ما مصدرية في قوله وما بناها و
ما طحيها وما سويها وليس بالوجه لقوله فالهمها وما يؤدي اليه من فساد
النظم فالوجه ان يكون موصولة هذا كلامهم وههنا بحث اما اولا
فلان قولهم قوله وما بناها دليل على ان تقدير المضاف فاسد مسلم لا يبعد
ان يقال ان هذا دليل على التقدير وان المراد القسم برب هذه الاشياء
ودعوى التكرار فاسد اذ المعطوف في مثله في موقع التفسير للمعطوف
عليه وهذا الاعتبار في الواو كثير في التنزيل جدا قال الله تعالى
انما اشكو بثي وحزني الى الله فان الحزن في موضع التفسير للبث و
كلاهما واحد وقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال صلى الله
عليه وسلم ليليني منكم ذوو الاحلام والنهى وقال العرب والفى قولها
كذبا ومينا واما ثانيا فلان فساد النظم على تقدير جعل ما مصدرية
ممنوع وقوله فالهمها ليس بقاطع فيما ذكره وادعاه اذ المراد
به المصدر ايضا والتقدير اقسم بنفس وتسويتها ثم الهامها فجورها
وتقويها وهذا معنى حسن ولا فساد فيه واما ثالثا فلان قولهم
لا يجوز ان يقدم قسمه تعالى بغيره على قسمه بنفسه ليس بشيء لان ذلك
انما هو اذا لم يجعل الاول تمهيدا وتوطئة للثاني والامر ههنا كذلك
اذ قد فصلنا لك مرارا ان تعظيم هذه الاشياء في التحقيق تعظيم
لخالق الارض والسماء لان تحسين المبنى تحسين للبناء وتحسين البناء
تعظيم لصاحب البناء فلما كان القسم بهذه الاشياء ينجر بالحقيقة
الى القسم بربها انجرارا عقليا ضروريا صرح بذلك بالآخرة ليكون
كالنتيجة لما قبله وكالثمرة بالنسبة الى ما سبق عليه فالحق في هذا
المقام انه يجوز الامران في هذه الماءات فان جعلت مصدرية ففي الكلام
تنبيه بل تصريح بحدوث هذه الاجرام السماوية العلوية وحدوث
هذه الاجسام السفلية وابطال لما زعمه الحكماء والقائلون بقدمها
وان جعلت هذه الماءات موصولة فهناك وجهان الاول ان يجعل
ذلك مبنيا على قول من يجعل ما الموصولة مخصوصة بغير العقلاء الثاني

الثاني ان يجعل ذلك مبنيا على قول من يجعل ما عامة شاملة للعقلاء
وغيرهم وذلك لان اهل اللغة مختلفون في ذلك فبعضهم على انها
مخصوصة بغير العقلاء والاكثرون على انها تعم العقلاء وغيرهم
فان بني الكلام على المذهب الاول فوجه الصحة ان المراد به الوصف
يعني ان ما موصولة وهي كناية عن الوصف كانه قيل والسماء والقادر
العظيم الذي بناها والارض والقادر العظيم الذي طحاها والنفس
والحكيم الباهر الحكمة الذي سويها فان قيل اي دلالة لما على الوصف
اجيب بان ذلك مبني على ان ما سؤال عن الوصف كما ان من سؤال
عن الذات كذا ذكره القوم (كشف كبير بزدوي) والحق ان ذلك انما هو في ما ومن
الاستفهاميتين وكلامنا في ما الموصولة ومجيء الاول للسؤال
عن الوصف ليس دليلا على مجيء الثاني للوصف فاين هذا من ذاك اللهم
الا ان يقاس هذا على ذاك فالوجه ان يضرب عن ذلك صفحا ويقال
ان استعمال ما الموصولة في الوصف له اعتباران احدهما ان القوم
مصرحون في كتبهم بان ما هذه يستعمل في صفات العالم حكى ابو زيد
من كلامهم سبحان ما سخركن لنا اي سبحان القادر الذي سخركن لنا ومن كلامهم
سبحان ما سبح الرعد بحمده اي سبحان العزيز الجبار الذي سبح الرعد
بحمده قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي فانكحوا الجميلة
الطيبة لكم من النساء وقال تعالى او ما ملكت ايمانكم اي جواري ملكتها
ايمانكم وثانيهما ان ما الموصولة اسم مبهم كناية عن الوصف ههنا بقرينة
المقام فلا يلزم استعمالها في ذوي العلم بل في صفتهم وان بني الكلام
على المذهب الثاني فلا اشكال اذ هو استعمالها في ذي العلم فان قيل
فاذا كان هذا استعمالا في ذي العلم فاي نكتة في ايثار ما على من والا
اي نكتة عدل عنها اليها قلنا النكتة ههنا هي التنبيه على ان كنه ماهيته
تعالى غير معلوم للبشر لان لفظة ما كثيرا ما يستعمل فيما كنه ماهيته
غير معلوم صرح بذلك المحققون ويجوزون ان يكون قولهم سبحان
ما سخركن وسبحان ما سبح الرعد بحمده من هذا القبيل ولو قيل ابتداء
ان ما نحن فيه من هذا القبيل صح ذلك ايضا من غير ان يقال اولا
ان ما مستعمل في ذي العلم ويجعل هذا نكتة لا بل يقال انها موصولة
ومستعملة فيما هو غير معلوم الماهية لان هذا احد مواقع استعماله
ونحن تابعون للاستعمال وهذا وجه وجيه لم يذكره احد قبلنا
فحاصل الكلام ان ههنا وجوها ثلاثة الاول ان ما مستعمل في
صفة العالم لا في العالم الثاني ان ما مستعمل في العالم الثالث
ان ما غير مستعمل لا في الوصف ولا في العالم بل هو مستعمل

صرح الشيخ الرضي بذلك

فيما كنهُ حقيقته غير معلوم للبشر هذا التحقيق هذا المقام ولم يوفق
له احد من الانام والله اعلم بحقيقة المرام وتنكير نفس للتكثير على
قاعدة علمت نفس ما احضرت وعلمت نفس ما قدمت واخرت اي
اقسم بكل نفس او التنكير للتخصيص كانه قيل وواحدة من النفوس
فان قيل الالهام غير واقع عقيب التسوية بل بمهلة وتراخ فهذا
المقام اذن مقام ثم لا مقام الفاء قلنا اذا جعلت التسوية عبارة
عن جعلها صالحة لمعرفة خيرها وشرها فلا اشكال اذ الثاني تفسير
للاول وتبيين له على نمط قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال وان
جعلت التسوية عبارة عن غير ذلك كما سيجيء تفصيلها في علم التفسير
ان شاء الله تعالى فالفاء يجوز ان يكون للتعقيب الذكري لا للتعقيب الزماني
واما قوله قد افلح من زكاها ففيه بحثان الاول انه جواب القسم اوليس
بذاك ولنفصل ههنا تفصيلا يجعل لك ههنا بصيرا فاعلم ان جواب
القسم يكون جملة فعلية ويكون جملة اسمية فالاسمية ان كانت
مثبتة وجب تصديرها باللام او بانّ بالتشديد او بالتخفيف نحو
قولك والله لزيد قايم والله انّ زيدا قايم والله ان زيد لقايم
قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ عند من قرأ الميم في لما مخففة
اي انه كل نفس لعليها حافظ وقد فصلنا القول فيه فلا نعيد وهذه
اللام لام الابتداء والمطلوب بها التأكيد الذي هو المقصود الاصلي
من القسم كما انّ انّ ايضا للتأكيد الذي هو الغرض من القسم وقد يجمع
بين اللام وانّ تكميلا للتأكيد فيقال والله ان زيدا لقايم وان كانت
الاسمية منفية وجب تصديرها بحرفها كقولك والله ما زيد بقايم
وما هذه مُعمَلة عند اهل الحجاز مهملة عند غيرهم او بحرف لا النافية
للجنس كقولك والله لا رجل في الدار وان كانت الجملة فعلية فهي
قسمان الاول ان يكون فعلها مضارعا والمضارع مثبت فالمضارع المثبت
اذن يصدر باللام ويؤكد بالنون نحو والله لاضربن عنقه وهذا
التصدير الذي ليس بواجب فلا يجوز عند البصرية الاكتفاء باللام
عن النون فلا يقال والله لاضربُ عنقه خلافا للكوفيين والعكس
جائز اتفاقا اي يجوز ترك اللام اكتفاء بالنون فيقال والله اضربن
عنقه فان قيل قد يكتفى باللام فقط وبترك النون قال الله تعالى
ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون فكيف صح قولكم لا يجوز ترك النون
اكتفاء باللام اجيب بانّ هذه الصورة مستثناة من القاعدة الكلية
اي لا يجوز ترك النون اكتفاء باللام الا ان يكون اللام داخلا على
ما هو معمول للمضارع ومقدم عليه وههنا صورة اخرى مستثناة عن

عن القاعدة المذكورة وهي ان يكون اللام داخلا على حرف التنفيس
فانه ح بترك النون ويكتفى باللام فيقال والله لسوف اخرج من
البلد وسره ان النون هذه حرف الاستقبال وحرف التنفيس ايضا
حرف الاستقبال فاكتفي باحدى العلامتين عن الاخرى هذا كله مبني
على ان المضارع في معنى الاستقبال اما اذا كان المضارع مستعملا في
معنى الحال فهل يجوز وقوعه جوابا للقسم ام لا فيه خلاف فعند المبرد
ان وقوع مثله جوابا للقسم غير جائز اذ الحال واقع وتحقق وجوده
يُغني عن التأكيد بالقسم فان التأكيد بالقسم انما يعتبر اذا كان
هناك امر داير بين ان يقع وبين ان لا يقع والحال ليس كذلك والجمهور
يجوزونه والحق الجواز اذ رب موجود غير مشاهد يصح انكاره والمقصود
بالقسم دفع الانكار فيجوز عندهم والله ليصلي زيد والله ليفعل فلان
فعل كذا ومثل هذا في المتعارف اكثر من ان يحصى فلا معنى لمنعه وانكاره
فيقال والله ان مالي اكثر والله ان فرسي احسن وكل ذلك واقع لكنه
مظنة للانكار فيُدفع بالقسم وبالجملة ففي المضارع الحالي يجب
تصديره باللام ولا يجوز ذكر النون اذ هو علامة الاستقبال وان كان
المضارع منفيا وجب تصديره بما وان ولا ويمتنع تصديره بلم ولن
القسم الثاني من قسمي الفعلية ان يكون فعلها ماضيا مثبتا وحكم هذا
القسم انه يجوز فيه وجوه ثلثة الاول الجمع بين اللام وقد كقولك
والله لقد خرج زيد الثاني الاكتفاء بقد فقط كقولك والله قد خرج زيد
الثالث الاكتفاء باللام كقولك والله لخرج زيد والله لكذب عمرو
قال امرؤ القيس شعر حلفت لها بالله حلفة فاجر ٭ لناموا فما ان من حديث
ولا صال ٭ والجمع بين الامرين اولى واذا عرفت هذه التفصيل فاعلم
ان قوله جل طوله قد افلح من زكاها يجوز ان يكون جوابا للقسم وهذا
هو الظاهر الذي لا عدول عنه الى غيره الا لضرورة وهي منتفية
ههنا ولهذا جزم الزجاج بذلك واعتذر عن حذف الاولوية بان
طول الكلام عوض عن اللام فهو اذن جمع بين الامرين في التحقيق
وجزم جار الله بان الجواب محذوف وان التقدير ليدمدمن الله
على اهل مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما دمدم على
ثمود لانهم كذبوا صالحا ثم قال واما قوله قد افلح من زكاها فكلام
تابع لقوله فالهمها فجورها وتقواها على سبيل الاستطراد وليس
من جواب القسم في شيء هذا كلامه ولا يخفى انه عدول عن الظاهر الذي
يتبادر الى الفهم الى غيره مما لا يتبادر اليه الفهم بلا ضرورة داعية اليه ولعله
انه فعل ذلك رعاية لجانب المعنى وملاحظة لارتباط آخر السورة الكريمة

بأولها وتحقيقًا للتقريب الذي سيق الكلام لأجله ولا يخفى على الفطن
انه لا حاجة اليه اذ الارتباط حاصل بأن معنى فرض والفهم اليه
واصل وان جعل هذا الكلام تابعًا استطرادًا تعسف ظاهر وتكلف
بارد وابرد منه ما ذهب اليه بعضهم من ان هذا محمول على التقديم
والتأخير اي قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها والشمس وضحاها الى
آخر البحث ان الضمير في الفعلين مرجعه ما هو والحق انه يجوز فيه الامران يجوز ان
يرجع الى الله عز وجل وهو التحقيق الذي لا محيد عنه ونص عليه رئيس
المفسرين ابن عباس رضي الله عنه اذ قال في شرحه افلح من زكى الله
نفسه بالطاعة وخابت نفس اضلها الله واغواها ولما قرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالهمها فجورها وتقواها قال اللهم آت نفسي تقواها
وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها وسيجيء تفصيل ذلك
في علم التفسير ان شاء الله تعالى والزمخشري لسوء طريقته وخبث عقيدته
وكثرة وقاحته وقلة بضاعته منع الاحتمال الثاني واطال لسانه
في حق اهل السنة والجماعة نصرهم الله نصرًا عزيزًا اذ قال واما
قول من زعم ان الضمير في زكى ودسى لله وان تأنيث الراجع الى
من لانه في معنى النفس فمن تعكيس القدرية الذين ينسبون الى الله
ما هو بريء منه ومتعال عنه ويحيون لياليهم في تمحل فاحشة ينسبونها
اليه هذا كلامه انتقم الله منه ونحن نفصل لك هذه المعاني في علم التفسير
ان شاء الله تعالى

المبحث الخامس علم البيان بدانكه قوله جل طوله والنهار اذا جلاها
والليل اذا يغشاها از قبيل مجاز عقليست من قبيل اسناد الفعل الى الزمان
كقولهم نهاره صايم وليله نايم لان الشمس لا يجليها لو قتها الا هو
ولا يسترها الا هو واما قوله دساها فهو مجاز عن دنسها اذ الاول
ملزوم للثاني او هو مجاز عن ترك تطهيرها وتزكيتها ليحسن التقابل بين
التدسية والتزكية وهذا ظاهر على المتدرب في علم البيان فان قيل
اي نكتة في ايثار المضارع في الغشيان وايثار الماضي في الباقي قلت
لا يخفى ان هذا المقام طريقة محضة لا يشوبها شيء من التعليق ولوازمه الا
ان تلو القمر للشمس وتجلية الاشياء لما كان امرًا مرغوبًا يرغب اليه
القلوب ويستأنس به النفوس وغشيان الاشياء الشمول الظلمة
امرًا مستوحشًا يتوحش عنه القلوب وينفر عنه النفوس اشار بلفظ
الماضي في الاول الى تحقق وقوعه تفريحًا للقلوب وتنشيطًا للنفوس
وبلفظ المضارع في الثاني الى عدم تحققه محافظة على النشاط ورعاية
لبقاء ما كان بقدر الامكان وايضًا اختيار الماضي هنا تفويت للسلاسة في
النظم وهي مطلوبة فان قيل اي نكتة في تأخير بناء السماء عن هذه الاشياء

ثم وهو الظاهر الذي يتبادر الى
الفهم ويجوز ان يرجع الى
صح

الى اذا في
صح

الاشياء مع ان البناء مقدم قلنا تقديمها تنبيه على ان هؤلاء اسباب
قريبة في ايصال المنافع الى سكان الارض وفي انتظام مصالح العالم
السفلي فان قيل خلق الارض ودحوها كلاهما مقدمان على خلق السماء
وبناها وقدم تفصيله في سورة البقرة وفي سورة النازعات فلم قدم
السماء وبناءها على الارض ودحوها قلنا فعل ذلك ادراجًا للعلويات
في سلك واحد وللسفليات في سلك واحد جريًا على مقتضى المناسبة
~~ولا يخفى ضعف هذا القول~~

المبحث السادس علم التفسير بدانكه در تفسير
ضحى مفسرانرا اقوالست الاول وهو قول مجاهد آنست كه مراد از ضحى
ضوء شمس است واشراق او الثاني وهو قول قتادة آنست كه مراد از ضحى
نهارست قال الضحى هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة الثالث
آنست كه مراد از ضحى حرارت شمس است الرابع آنست كه مراد انبساط
شمس است وكمال ظهور او الخامس آنست كه مراد از ضحى آنست كه ظهور او
بضوء شمس است فهذا قسم بموجودات الارض كلها لان بكل ما ظهر بالضوء
هذه اقوالهم والحقيقة ما بيناها في علم اللغة من ان الضحى ضوء الشمس
اذا اشرقت وقام سلطانها وهذه الاقوال كلها تسامح واعتبار للازم
من لوازمه فقوله والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها
والليل اذا يغشاها يعني قسم بآفتاب وبروشنائى آفتاب وقسم
بماه در وقتي كه از پى درآيد شمس را وقسم بروز وقتى كه ظاهر گرداند
روز آفتاب را وقسم بشب وقتى كه بپوشد شب آفتاب را ودر تلو
قمر مر شمس را مفسرانرا چند قولست اول آنست كه اين تلو در طلوع است
يعني وقتى كه شمس غروب ميكند قمر طلوع ميكند وذلك في النصف الاول
من الشهر وهذا القول رواية عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ولا يخفى
ضعف هذا القول القول الثاني وهو المروي عن قتادة والكلبي آنست
كه مراد ازين تلو متابعتست در غروب يعني وقتى كه شمس غروب
ميكند قمر متابعت او ميكند در غروب وذلك في النصف الثاني
من الشهر وضعف هذا القول ايضًا ظاهر القول الثالث وهو قول
الفراء آنست كه مراد ازين تلو گرفتن نورست زيرا كه قمر نور
از شمس گيرد يقال فلان يتبع فلانًا في كذا اي يأخذ منه القول الرابع
وهو قول الزجاج آنست كه مراد ازين تلو متابعتست در استدارت
ودر ضيا ونور وذلك اشارة الى حال القمر وكماله في الليالي البيض
يعني همچنان كه شمس مستديرست وكامل النورست قمر نيز همچنان است
فكأنه تابع لها القول الخامس آنست كه مراد ازين تلو متابعتست
در ارتباط وانتظام يعني همچنان كه سير شمس سبب ارتباط مصالح عالم

سفليست وسبب انتظام اوست همچنين سير قمر نيز برين منوالست قال
الله تعالى ولتعلموا عدد السنين والحساب وقوله والنهار اذا جلاها
اى اذا كشفها واظهرها فان التجلية معناها الاظهار والكشف وقوله
والليل اذا يغشيها اى اذا سترها فان الغشي معناه الستر والاذهاب
فضمير جلاها ويغشاها ان كان راجعا الى الشمس فالامر ما ذكرنا في علم
البيان وان كان الاول راجعا الى الظلمة كما ذهب اليه قوم واختاره
الكلبي والفراء فمعناه ان النهار مظهر للظلمة اذ بضدها تتبين الاشياء
وان كان راجعا الى الدنيا او الى الارض او الى ما في الارض فالمعنى
واضح اذ بنور الشمس يظهر هذه الاشياء الا ترى انه لا يبصر هؤلاء
في ظلم الليالي وكذا ان كان ضمير يغشاها راجعا الى الدنيا او الى
الارض او الى ما في الارض لان هؤلاء مستورة في ظلمة الليل
فالليل كانه يغشى الكل وقوله والسماء وما بناها والارض وما
طحاها ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها يعني قسم بآسمان
وبناء آسمان يا ببانى آسمان وقسم بزمين وبسط ودحو زمين يا
بباسط وداحى زمين وقسم بنفس آدم عليه السلام يا بجميع نفوس
بنى آدم وبتسويه او يا بمسوى او وبالهام او فجور وتقواى او را يا بملهم
فجور وتقواى او وقوله قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها مقسم
عليه درين قسمها اينست يعني قسم بأين امور مذكوره كه فلاح ونجاة
يافت در آخرت هر كس كه تزكيه نفس خود كرد عما لا ينبغي وزيانكار
شد در آخرت هر كس كه ملوث گردانيد نفس خود را بما لا ينبغي
ودر تفسير نفس مفسرانرا دو قولست اول آنست كه مراد از نفس
بدنست وجسد دوم آنست كه مراد از نفس روح انسانيست
كما في قوله يا ايتها النفس المطمئنة على ما ذكرنا پس اگر مراد از نفس
جسد باشد تسويه او عبارتست از تعديل اعضا واجزاء قالب او وتكميل او
در احسن صور بر مقتضاى حكمت واگر نفس عبارت از روح انسانى
باشد تسويه عبارتست از اعطاء آلات وقوى وحواس بروجهى
كه انتظام مصالح او وانتفاع او درين عالم سفلى ميسر گردد وتجويز
ان يكون التسوية عبارة عن جعلها صالحة لمعرفة خيرها وشرها في
الدارين فقوله فالهمها اذن تفسير لقوله سواها قال القرطبي
رحمه الله وفي النفس قولان الاول ان المراد به آدم عليه السلام
الثاني ان المراد به كل نفس وسوى بمعنى هيأ وقال مجاهد سواها
خلقها وعدلها واما قوله فالهمها فجورها وتقواها فمعناه عرفها
طريق الفجور والتقوى كذا قاله ابن عباس رضي الله عنه فاذا اراد

اراد الله عز وجل بعبده خيرا الهمه الخير فعمل به واذا اراد به السوء الهمه
الشر فعمل به وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الهم الله
المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره وطغواه وعن ابي هريرة انه
قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فالهمها فجورها وتقواها فقال
اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها و
مولاها وقوله فالهمها فجورها وتقواها اشارة الى ان كلا من الامرين
بقضائه وقدره وارادته ومشيته وان كلا منهما شيء قد قضي
وفرغ منه قال في صحيح مسلم عن الاسود الدئلي قال قال لي عمران بن
حصين ارأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه اشيء قضي ومضى
عليهم من قدر سبق او ليس كذلك فقلت بلى شيء قضي عليهم ومضى
عليهم قال فقال افلا يكون ظلما قال ففزعت من ذلك فزعا شديدا
فقلت لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فقال لي يرحمك الله اني
لم ارد بما سألتك الا لاجرب عقلك ان رجلين من مزينة اتيا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ارأيت ما يعمل الناس
اليوم ويكدحون فيه اشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر سبق ام لا فقال
صلى الله عليه وسلم بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في
كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
وفي الهام الفجور والتقوى احتمالات الاول ان الالهام مجاز عن
التمكين والاقدار على ما شاء من خير وشر وهو اختيار الزمخشري و
وان كان صحيحا الا انه بناه على خبث عقيدته وسوء طريقته ذاهبا
الى مذهبه في الاعتزال من ان العبد خالق لافعاله الاختيارية
مستقل في ايجادها وانها غير مستندة الى خلق الداعية في القلب
من الله وتمسك في ذلك بقوله قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها
فانه جعل العبد فاعلا للتزكية والتدسية ومتوليا لامرهما
ولهذا شنع على اهل السنة والجماعة نصرهم الله نصرا عزيزا حيث
جعلوا الضميرين لله وتحقيق ذلك انا معاشر اهل السنة والجماعة
لا ننكر التمكين والاقدار على الخير والشر ولا ان العبد فاعل
بالاختيار لافعاله بل نحن قائلون بذلك ونقول ان الكل بقضائه
وقدره وخلق الداعية في قلب فاعله وان الكل مستند اليه وانما
ننكر ان يكون العبد خالقا لافعاله مستقلا في ايجادها والمعتزلة
قائلون بذلك فمحل النزاع بيننا وبينهم انما هو هذه المقدمة وقوله
عز اسمه فالهمها فجورها وتقواها دليل على مذهبنا والمعتزلة لما
تحيروا في ذلك اولوه وجعلوا الالهام مجازا عن التمكين والاقدار

رواه الثعلبي

وجعلوا رجوع الضمير في زكاها ودساها الى من قرينه في ذلك وانكروا رجوع
الضميرين الى الله عز وجل بناء على عقيدتهم الفاسدة هذه ولما كانت
الآية مطابقة لمذهبنا فلا حاجة بنا الى تاويل الالهام ومع ذلك لو جعل
الالهام مجازا عن مجرد التمكين والاقدار من غير ان ينضم اليه المقدمة
الفاسدة المذكورة آنفا فهذا صحيح والدليل على ذلك ان هذا التاويل
مروي عن ابن عباس وجمع اكابر المفسرين صرح به الامام رفع الله
درجته في دار السلام الاحتمال الثاني ان الالهام مجاز عن التعريف
والتبيين على لسان الرسل والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
والى هذا اشار ابن عباس رضي الله عنه حيث قال في تفسير هذه الكلمة
عرفها طريق الفجور والتقوى الاحتمال الثالث ان يجعل الالهام باقيا
على معناه الاصلي ومفهومه الوضعي اذ الالهام بحسب اللغة ان يقذف الله
عز وعلا في قلب العبد شيئا خيرا كان او شرا وهذا صريح في ان الله عز وعلا
خلق في العبد خيره وتقواه وخلق في قلبه فجوره وطغواه وبالجملة مذهب
المعتزلة باطل نقلا وعقلا ومذهبنا ثابت بقاطع البرهان وساطع البيان
من القرآن اما النقل فظاهر وهو قوله جل طوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وقوله فالهمها فجورها وتقواها وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وقال صلى الله عليه
وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وقال
صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه وزاجرا
من قلبه يأمره وينهاه فان هذه النصوص صريحة في ان الكل بيد الله وان
الكل بخلق الله لا طاعة الا بتوفيقه ولا معصية الا بخذلانه واما
البرهان العقلي فهو ان القلب في نفسه صالح لان يميل الى الايمان
والطاعة وصالح لان يميل الى الكفر والكفران والمعصية وكل من
الميلين امر ممكن في القلب والممكن لامكانه اذا وجد فلا بد له من سبب
وهذا السبب حدوث داعية وارادة قلبية في القلب وهذا ايضا
امر ممكن فلا بد ان يستند الى محدث فان كان حدوث تلك الداعية
والارادة لا عن محدث فهذا باطل لانه يلزم منه نفي الصانع
تعالى وتقدس وان كان حدوثهما عن ممكن آخر لزم التسلسل والدور
وان كان حدوثهما عن الله عز وجل ثبت المدعى وهو ان الكل بخلق
الله والكل بيد الله فظهر بالبرهان القطعي العقلي انه يمتنع ميلان
القلب الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة
يحدثها الله تعالى ويخلقها في القلب فان كانت تلك الداعية داعية
الكفر فهي التي سميت تارة خذلانا وتارة زاغة وتارة صدا

رواه الامام في الاحياء في كتاب المحبة والشوق

صدا وتارة ختما وتارة طبعا وتارة رينا وتارة قسوة وتارة
وقرا الى غير ذلك من الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة وان كانت
تلك الداعية داعية الايمان فهي التي سميت تارة توفيقا وتارة
رشادا وتارة هداية وتارة تسديدا وتارة تثبيتا وتارة عصمة
الى غير ذلك مما ورد ولعل الاصبعين من اصابع الرحمن عبارة
عن الداعيتين فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان
يتقلب كما يقلبه الانسان بواسطة اصبعيه هذين فكذلك القلب
لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة هاتين
الداعيتين فثبت ان الاحتمال الثالث هو الوجه الذي لا عدول
عنه اذ الاصل في الكلام الحقيقة ولا عدول عنه الا لضرورة
مانعة فان قيل فما تقول في الاحتمالين الاولين وكلاهما منقول
عن ابن عباس رضي الله عنه على ما مر قلنا هذا مبني على ما هو المتعارف
بين المفسرين من بيان احتمال اللفظ للحقيقة والمجاز بناء على ان
من القرائن ما يجوز ان يعتبر فيجعل الكلام مجازا وما يجوز ان لا يعتبر
فيجعل حقيقة والاصل هو الحقيقة فان قيل فما يقول في تمسك
المعتزلة بقوله قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها فانه صريح
في ان العبد فاعل للتزكية والتدسية وهو المتولي لامرهما
فعلم بذلك ان الالهام مجاز عن التمكين والاقدار ولهذا جعل
الزمخشري دليلا عليه قلنا هذا توهم باطل لان جعله فاعلا
للامرين لا يمنع كون ذلك بخلق الله وكيف لا وجميع الافعال
الاختيارية كذلك وكيف لا وقد بين عليك آنفا من التحقيق
المذكور ان شيئا من الافعال الاختيارية للانسان لا يمكن ان
يوجد بدون الداعية القلبية والارادة الانسانية وقد بين
عليك بالبرهان ان تلك الداعية بخلق الله في قلب العبد والا
يلزم المحالات المذكورة والتزكية والتدسية كلاهما فعل اختياري
مسبوق بالداعية مسبوقة بالخلق فالكل مستند الى الله
والكل بيد الله وكيف لا وقد اتفق السلف والخلف على هذه
القضية وهي ان من اراد الله به خيرا الهمه الخير ووفقه للعمل
ومن اراد به شرا نعوذ بالله من ذلك الهمه الشر ويسره للعمل
به وكيف لا وقد سبق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرا
هذه الآية قال اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها
انت وليها ومولاها وقال الواحدي رحمه الله في الوسيط
قالت عائشة رضي الله عنها انتبهت ليلة فوجدت رسول الله

كون تلك الداعية

ز واه في تفسير البيضاوي

صلى الله عليه وسلم وهو يقول رب اعط نفسي تقواها وزكها انت
خير من زكاها انت وليها ومولاها وقد صح عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلحت نفس زكاها
الله تعالى وبالجملة فكون الجميع مستندا الى الله عز وجل امر واضح
وضوح الشمس وضحاها والمعتزلي بمعزل عن ذلك وبهذا يظهر ان ضمير
زكاها ودساها يجوز فيه الامران يجوز ان يرجع الى الله عز وجل والى
الى الموصول ضمير المنصوب بتأويل النفس اي قد افلح نفس زكاها الله
تعالى وقد خاب نفس دساها الله تعالى ويجوز ان يرجع الضمير ان الى
اي قد افلح من زكى نفسه وقد خاب من دسى نفسه وبهذا يظهر ان رجوع
الضميرين الى الموصولين ليس مخصوصا بمذهب الاعتزال بل هو صحيح على
مذهبنا ايضا نعم رجوعهما الى الله مخصوص بمذهبنا لا يصح على قواعد
الاعتزال فيحتاج الى التأويل فان قيل قد سبق ان التدسية في اللغة
عبارة عن اخفاء الشيء في الشيء نص عليه في الصحاح وصرح به اهل
اللغة فاذا كان الضمير المستتر في زكاها راجعا الى الله فمعناه واضح
واما اذا كان ضمير دساها راجعا الى الله فما معناه واذا رجع الضمير الى
من وما معنى الاخفاء ههنا ايضا قلنا اذا كان الضمير راجعا الى الله
فقد اجملوا فيه اجمالا وفسروا دساها باضلها واغواها قال الامام
رفع الله درجته في دار السلام واما اصحابنا فقالوا والمعنى
خاب وخسر نفس اضلها الله واغواها وافجرها وابطلها واهلكها
ثم قال الفاظهم في تفسير دساها هذا كلامه وانت خبير بان هذا
البيان غير شاف اذ المقصود ان التدسية معناها اخفاء الشيء في
الشيء فباي دلالة يفسر التدسية بهذه المعاني ثم قال اما المعتزلة
فذكروا ههنا وجوها توافق قولهم الاول ان اهل الصلاح يظهرون
انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم في المواضع الخفية كما ان اجواد
العرب ينزلون الربى حتى يشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون
ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخفون
اماكنهم على الطالبين الثاني ان معناه خاب من دسى في نفسه
الفجور والمعاصي وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها
الثالث ان معناه قد خاب من دساها في المعاصي حتى انغمس فيها
الرابع خاب من دسى نفسه في جملة الصالحين وليس منهم الخامس
ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا
منسيا فصار كالشيء المدسوس من جهة الخمول هذا كلامه في تفصيل
وجوه المعتزلة وهو مصرح بان هذه الوجوه مخصوصة بمذهب الاعتزال

بل ما معناه

الاعتزال وليس كذلك بل ان هذه الوجوه مستقيمة على مذهبنا ايضا
سواء رجعنا ضمير الفعلين الى الله او الى من ويجب ان يعلم ان اللفظ
على كل تقدير من التقادير مجاز من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
كما نبهناك عليه في علم البيان تخفيفا للتقابل المطلوب فانه مهم جدا اذ
الاخفاء سواء كان مستندا الى الله او الى العبد ملزوم للتلويث
اي التلويث نفسه بالفجور والمعاصي وملزوم للاضلال والاغواء ورد
الابطال والاهلاك وتقرير ذلك على مذهبنا اما اذا كان مستندا الى
العبد فظاهر اما في الوجه الاول فلان اخفاء النفس في الغالب
انما يكون من جهة تلويثها بلوث المعاصي فذكر الاخفاء واريد به لازمه
اي قد افلح من طهر نفسه عن نجاسة الكفر والعصيان وقد خاب من
دنسها بذلك فصح التقابل واستقام على مذهبنا ايضا واما
في الوجه الثاني فلان حقيقته ان المضاف محذوف فقوله دساها
اي دسى نفسه اي دسى صفة نفسه وهو الفجور وحاصله دسى
في نفسه الفجور واخفاء الفجور في النفس بحيث لا يشعر به احد
ملزوم لتلويثها بنجاسة الفجور فذكر الملزوم واريد به اللازم
واما الوجه الثالث فحاصله عكس للوجه الثاني فكان المدسوس
فيه محذوف اي دساها نفسه في الفجور حتى انغمست نفسه فيها وهذه
غاية المبالغة حيث جعل الفجور ظرفا للنفس تنبيها على انه لكماله
كأنه احاط به احاطة الظرف بالمظروف واخفاء النفس
في الفجور ملزوم لتنجيسها بنجاسة الفجور فذكر الملزوم واريد به
اللازم وكذا الوجه الرابع والخامس فان الامر فيهما ظاهر بهذا البيان
واما اذا كان دسى مسندا الى الله فوجهه ان اخفاء الله العبد بحيث
لا يشتهر اصلا يكون في الغالب لظاهر لانه اضله واغواه فذكر الاخفاء
واريد به الاضلال الذي هو لازمه واما وجهه على الوجه الثاني فهو
ان من اخفى الله عز وجل في نفسه الفجور فالظاهر انه اضله وباقي
الوجوه ظاهرة بهذا الطريق فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة
للاقدام المبحث السابع في المعارف والنكتة واللطايف بدانكه
بارها گفته‌ام وبار دیگر میگویم که خلاصهٔ ملت وشریعت دو چیز است
تخلیه ست وتحلیه وربما یسمى الاول نفیا والثانی اثباتا وتخلیه
عبارتست از تطهیر قلب وقالب عما لا ینبغی وتحلیه عبارتست
از اتصاف قلب وقالب بما ینبغی وهر چند که مدار دین برین
هر دوست اما تخلیه مقدم است بر تحلیه ونفی مقدمست بر اثبات
ونواهی شریعت اشارتست بتخلیه ونفی واوامر او اشارتست

والله اعلم بالمرام

بتحلیه واثبات وتقدم اول برثانی ثابتست بنقل ودلیل برهانی زیرا که طهارت مکان مقدمست بر نزول سلطان تا لوح دل پاک نباشد از غبار غیر چگونه منصور ومصور گردد در وی نقوش محبت یار وحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم تنبیه نمود برین تقدم آنجا که فرمود لترک ذرة مما نهی الله خیر من عبادة الثقلین وازینجاست که سلف رضوان الله علیهم فرموده اند که الطاعة یقدر علیها کل احد فاما ترک المناهی فلا یقدر علیه الا صدیق وحسن بصری رضی الله عنه در مواعظ ونصایح بیشتر ازین گفتی وبیشتر کلام او در مفسدات قلوب واعمال بودی واورا گفتند که یا ابا سعید این نمط سخنان که تو گویی از دیگری نشنویم این علم را از کی گرفتی فرمود که از حذیفه بن یمان که صاحب سر حضرت پیغامبرست صلی الله علیه وسلم وحذیفه را پرسیدند که تو از کی گرفتی گفت که از حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم واو مرا باین علم مخصوص گردانید زیرا که هر مردمان ازوی از طاعات وفضایل آن پرسیدندی ومن دایم از مفسدات آن پرسیدمی از ترس آنکه ناگاه در انجا بیفتم وفرمودی کان الناس یسئلونه عن الخیر وکنت اساله عن الشر مخافة ان اقع فیه وعلمت ان الخیر لا یسبقنی وفرمودی من لا یعرف الشر لا یعرف الخیر ولقد نبه الله عز سلطانه وجل برهانه ههنا علی تقدم النفی علی الاثبات والتخلیة علی التحلیة وعلی ان الاعتناء والاهتمام بالاول ینبغی ان یکون اکثر واوفر فقال وقوله حق وکلامه صدق فالهمها فجورها وتقواها فقدم الفجور علی التقوی فان الفجور اشارة الی متعلق التخلیة والنفی والتقوی اشارة الی متعلق الاثبات والتحلیة والتقدیم اشارة الی ان الاعتناء بالاحتراز عن المفسدات یجب ان یکون اکثر واوفر من الاعتناء بالطاعات ثم کرر هذا الاعتناء بقوله الجلیل جل قوله وعز طوله فقال قد افلح من زکاها وقد خاب من دساها فجعل الفلاح منوطا بالتزکیة التی هی التطهیر وهو عین التخلیة وجعل ضد الفلاح وهو الخیبة والخسران منوطا بضد التخلیة وهو التدسیس والتنجیس وکل ذلک نداء بصوت رفیع علی ان العاقل یجب علیه اولا ان یجتهد فی تطهیر نفسه عما لا ینبغی ثم یجتهد لنفسه بما ینبغی اذ الصعوبة والمشقة انما هی فی التطهیر واما التحلیة فلا صعوبة فیها ع کاول علاج واجب بیمار احتماست ۰ ومن شک فی ذلک فلیجرب لنفسه فی مرضه فی الاحتماء وفی شرب شربة الدواء ایهما اشکل ومرض الدین اصعب من مرض الطین والاحتماء هناک اشد فان قیل لیس ههنا ذکر للطاعات اما الثانی اعنی قوله قد

فی تخلیته

قد افلح من زکاها وقد خاب من دساها فظاهر واما الاول اعنی قوله فالهمها فجورها وتقواها فلان التقوی ایضا اشارة الی ما یجب الاحتراز عنه کالفجور اذ التقوی معناه الاتقاء والاحتراز وهو ظاهر فلا ذکر ههنا للتحلیة ومتعلقها وهو الطاعة قلنا نعم الا ان التقوی امر یجب الاتصاف به بخلاف الفجور فانه یجب الاحتراز عنه فجعلنا الاول اشارة الی التخلیة والثانی اشارة الی التحلیة ثم ههنا نکت ولطایف لطیفه اولی آنست که حدیث شمس وضحی اشارتست بقیامت واستقرار اهل نعیم در جنت زیرا که اهل عالم در شب بمنزله اموات اند اذ النوم اخو الموت وچون از صبح در مشرق پدید آید همه را حیات حاصل گردد وآن حیات از دیاد وتکامل است وغایت کمال او وقت ضحاست نکو وآن وقت شبیه است بوقت استقرار اهل جنت در جنت همچنین چون بساط دنیا را طی کنند وخلق دنیا را بمیرانند چون صبح قیامت طالع گردد همه را باز زنده گردانند بامر الله عز وجل وباذنه فحدیث الشمس والضحی مذکر للقیامة ومآل اهلها لطیفه ثانیه آنست که اعظم اجسام منیره شمسست ونور او تمام عالم را روشن میکرداند واو را حالات متعاقبه هست اول آن حالات طلوع اوست وشروع او در ازدیاد وتکامل ودوم حال او آنست که قمر ازوی اقتباس نور کند وسیم حال او آنست که بعد از کمال روی بنقصان نهد تا غایب گردد وچهارم حال او آنست که مطلقا ناپدید شود وجهان مظلم گردد فقوله والشمس وضحاها اشارة الی الحالة الاولی التی الی ان یتم ویتکامل وهو ارتفاع النهار الاعلی فهذا اشارة الی کمالها وقوله والقمر اذا تلاها اشارة الی الحالة الثانیة وهی مرتبة التکمیل لها ولما کان مرتبة الکمال مقدمة علی مرتبة التکمیل اخر هذه الحالة عن الحالة الاولی وقوله والنهار اذا جلاها اشارة الی الحالة الثالثة وقوله واللیل اذا یغشاها اشارة الی الحالة الرابعة وهذه اشارة الی ان لکل کمال فی المخلوق زوالا کما قیل شعر

اذا تم امر دنا نقصه ۰ توقع زوالا اذا قیل تم ۰

ولهذه النکتة بکی عمر رضی الله عنه اذا انزل قوله جل طوله الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما یبکیک یا عمر فقال لا یکمل شیء الا انتقص چون نگریم که ازینجا بوی فراق می آید ومجموع هذه الحالات المتعاقبة دلیل علی حدوثها لان کل متغیر حادث فهی اذن تنبیه علی وجوب الطلب لمحدثها وموجدها بطریق الاستدلال العقلی والانتقال الذهنی ومنه ینتقل العقل الی عظمة خالقها وجلال صمدیته وکبریاء احدیته لان هذا الجسم مع کبر جرمه وکثرة نوره وضوئه لما کان مخلوقا ضعیفا عاجزا کاینا تحت

الیوم

امرآ من سخره بحیث لایتأتی له ان یتخلف عن قضیة امره فسبحانه ما اعظم من
آنه خلق مثله وسخره تحت حکمه فهو الحقیق بان یکون نور السموات والارض
فسبحانه ما اعظم شانه واجل برهانه واحسن بیانه وتبیانه وهی اذن
ارشاد الی طریقة الخلیل صلوات الله وسلامه علیه وفیه رمز الی انه
ینبغی ان یلتفت الی المخلوق من حیث انه مرآة لمعرفة الخالق ولا ینبغی
ان یلتفت الیه التفات المحب لمحبوبه بل التفات من قال لا احب الافلین
ولما نبه علی هذه الدقایق بذکر الشمس واطوارها ذکر ما هو اعظم منها
وهو السماء ثم ذکر ما هو اعظم من الکل وهو بانیها وموجدها ومحدثها
کانه چنین گفته است که شمس با وجود که اعظم اجسام منیره است
وبا وجود که درین مرتبه است از کبر جثه وکثرت وقوة نور سرگردان
ودر مقام حیرت وهیمانست ودر تحت حکم آمر خود وزیر فرمانست
ازینجا بدان بزرگی خالق وموجد او که او را آفریده است بل که چیزیرا
آفریده است که از وی اعظمست که آن سماست واهل تحقیق گفته اند که
نور شمس وقمر هر دو از اثر سجود حضرت جل وعلاست که چون آفریدگار خود را
سجده نمودند سیماهم فی وجوههم من اثر السجود بوجود آمد والی ذلک
اشاره من قال **بیت** در سجود شب روز وشب خورشید وماه • کرده
پیشانی خود بر خاک راه • است این سیمای ایشان از سجود • کی بود
بی سجده سیمارا وجود • ابن اثیر رحمه الله در جامع الاصول آورده است
روایة عن ابی ذر رضی الله عنه انه قال کنت مع رسول الله صلی الله
علیه وسلم فی المسجد عند غروب الشمس فقال یا ابا ذر اتدری این
تذهب الشمس فقلت الله ورسوله اعلم فقال تذهب لتسجد تحت
العرش فتستأذن فیؤذن لها ویوشک ان تسجد فلا یقبل منها و
تستأذن فلا یؤذن لها فیقال لها ارجعی من حیث جئت فذلک قوله
عز وجل والشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم وقد
فصلنا ذلک فی سورة یس فلا تنس فقوله والسماء وما بناها
اشارة الی عظمة خالقها یعنی چه جای شمس است بل که موجد او چیزی را
آفریده است که بمراتب از وی بزرگترست وهذا هو السر فی ذکر
البانی مع السماء دون الشمس والقمر فلیتأمل ففیه دقة ما لطیفة تأویله
آنست که اهل تحقیق فرموده اند که معارف آلهیه در انسان بمنزله شمس است
وسایر معارف نافعه در دین بمنزله قمرست لان رتبة هذه دون رتبة
الاولی وهی مستفادة من الاولی ونهار اشارتست بزمان متابعت شریعت
ولیل اشارتست بظلمت طبیعت فقوله والشمس اشارة الی المعارف
الحقة الالهیة وهی معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله کما یجب وینبغی

وینبغی وقوله وضحیها اشارة الی کمال هذه المعرفة وقوله والقمر اذا
تلاها اشارة الی معرفة سایر العلوم الحقة النافعة فی الدین وقوله
والنهار اذا جلاها اشارة الی زمان متابعة الشریعة فان فی متابعتها
تجلیة للمعارف الالهیة واظهارا لها وتکمیلا وتقییدا لها بربط البقاء
وقوله واللیل اذا یغشاها اشارة الی زمان ترک المتابعة وزمان التقصیر
فیها فان شمس المعارف اذن تستتر بظلمة الترک والتقصیر لطیفه دیگر
آنست که شمس اشارتست بروح در بدن وقمر اشارتست بعقل وقلب ونهار
اشارتست بمتابعت عقل وقلب روح را ودستیاری ایشان مر ورا ولیل
اشارتست بمتابعت عقل وقلب مر نفس را وتحقیق این سخن آنست
که اهل تحقیق فرموده اند بدن انسان بمنزله مملکتست وسلطان این
مملکت روحست واعضا واجزاء قالب انسانی جنود وعساکر این
سلطانست وما یعلم جنود ربک الا هو ووزیر این سلطان عقلست
وخصم ودشمن این سلطان نفس است ومر نفس را که دشمن سلطانست
لشکر بسیارست که یکی ازین جنود وعساکر هواست ودیگری شیطانست
ودیگری ننگ وناموس است چنان که ابو طالب گفت النار ولا العار
واز این لشکر دیگری زنانست ودیگری اموال وفرزندان است
ودیگری هم صحبتانست قال الله تعالی وقیضنا لهم قرناء فزینوا
لهم ما بین ایدیهم وما خلفهم وقرناء عبارتست از هم صحبتان بد که کسی را
بشر دلالت کنند ودر میان این سلطان ونفس وشیطان دایما محاربه است
ومحل این محاربه ومعرکه این قتال دل آدمیست وعقل که
وزیرست امداد میکند روح را بعلم وجهل که وزیر نفس است
امداد میکند نفس را بهوا وهوس وننگ وناموس وعقل امداد
میکند روح را بتأمل در عواقب وفکرت وجهل امداد میکند نفس را
بی باکی وعجله وعقل مقتضی زهدست در دنیا وخلاص در آخرت
وجهل مقتضی لذت وشهوتست در دنیا وغفلت از آخرت ثم
ان العقل یتمسک بالحجة والجهل یلتفت الی الشبهة وهلم جرا
الی ان یجیء من جانب الروح اصناف الاخلاق الظاهرة الروحانیة
النورانیة ومن جانب النفس انواع الافعال الردیة الشهوانیة
الظلمانیة ثم یحضر هناک افواج الملائکة العلویة المقدسة لمعاونة
الروح وجیوشه ویحضر افواج المردة والشیاطین السفلیة لتقویة
النفس وهکذا یتقابل الصفان ویتنازع الفریقان ویشتد القتال
ویرتفع الغبار ولا یزال یبقی ذلک النزاع والقتال الی ان یجیء
القاطع حتی ینهزم احد الصفین فان جاء نسیم العنایة من مشرق

الهداية الالهية استولى سلطان الروح على عدوه وهو النفس وقهره
وآباد جمعه وفرق شمله وسخر الملك واخذه من يد الاعداء اللهم
ثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهم النفس والهوى
والشيطان وجنودهم وان جاءت ظلمات الخذلان نعوذ بالله من غضب
الرحمن من موجب القهر والكبرياء استولى العدو الكافر على مملكة الاسلام
وسخر الملك وقهر الروح وغلب العقل وامتلأت المملكة من رايات
الشياطين واعلام الاباطيل ثم هذه المنازعة والمقاتلة انما
يقع بين الملوك والسلاطين في الادوار والاعصار مرة او مرتين
فاما بين الروح والنفس فهي حاصلة دائمة في كل لحظة ولمحة
ولهذه النكتة ترى الانسان الواحد ملكا في ساعة ثم تراه شيطانا
في ساعة اخرى والجهاد الاكبر انما هو في هذه المقاتلة ولهذه النكتة
يمتنع استغناء الانسان عن الله عز وجل وتحت دوام حاجته اليه
قال الله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم وقل رب اعوذ بك من
همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون اشارة الى هذه المقاتلة
والمحاربة ومن هاهنا يشتد خوف الخائفين ويزداد طاعة المطيعين
ويدوم استعانة المتقين باعانة رب العالمين قال الله تعالى
اياك نعبد واياك نستعين وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكيف لا والانسان في حكم
القلب والقلب بيد المقلب والمصرف والمثبت وهو الله الواحد
الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فقوله والشمس اشارة الى الروح
الانساني في البدن وقوله وضحاها اشارة الى ظهور الروح وقوة انواره
وقوله والقمر اذا تلاها اشارة الى العقل ومتابعته وامداده لشمس
الروح وقوله والنهار اذا جلاها اشارة الى غلبة سلطان الروح
على عدوه وموافقة الوزير لجانبه فانه في ذلك تحليته واظهارها
للقوة الروحانية على القوة النفسانية وقوله والليل اذا يغشاها
اشارة الى انقلاب القضية وانعكاس الواقعة ومغلوبية شمس
الروح وتسترها بغواشي الاعداء لطيفه خامسه آنست كه اگر
از نفس بوصف تنكير نفس مخصوص باشد برين تقدير در كلام تنبيه است بران
كه مقتضاى حكمت آنست كه هر كثرت كه هست چاره نيست او را از آنكه
كه رئيسى باشد در ميان اين كثرت وتوضيح ذلك ان المركبات جنس تحته
انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها الانسان
والانسان اصناف ورئيسها الانبياء عليهم السلام ولهم كثرة ورئيسهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم واليه اشارة بقوله لو كان موسى حيا لما وسعه

لما وسعه الا اتباعي فمن فسر هذه النفس المخصوصة بآدم عليه السلام
فكانه اراد به الانسان اذ هو الرئيس المطلق بالنسبة الى مطلق الحيوان
ومن فسرها برسول الله صلى الله عليه وسلم اراد انه الرئيس المطلق
بين نفوس الانبياء عليهم السلام لطيفه ساده آنست كه آدمى را دو قوة
داده اند قوة نظريه است وقوت عمليه وبارها گفته شده است كه
سعادت آدمى منوط بتربيت وتكميل اين هر دو قوت است در علم
وعمل وشقاوت آدمى منوط است باختلال اين قوتين ومقصود
ازين سوره مباركه وازين اقسام باين اقسام مذكوره ترغيب است
در تكميل نفس باعتبار قوتين وتحذير است از تنقيص اين باعتبار
فقوله قد افلح من زكاها اشارة الى ان السعادة انما هي في تكميل
القوتين باعتبار تطهيرها عما يخل بكمالها والذي يخل بكمال القوة
الاولى هو الجهل بالصانع باعتبار ذاته وصفاته وافعاله والذي
يخل بكمال القوة الثانية هو ترك العمل والتقصير في العمل فمن
طهر نفسه عما يخل بكمالها باعتبار القوتين فقد احرز قصبات السبق
في ميدان السعادة ومن دنسها بما يخل بكمالها باعتبارهما فقد
تمت شقاوته وكملت خيبته وخسارته نعوذ بالله من الاخلال
والتشبث اليه بذيل الفضل والافضال كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا
اِذِ انْبَعَثَ اَشْقَاهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيَاهَا
فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا وَلَا يَخَافُ
عُقْبٰيهَا هاهنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه در كلمه
شريفه طغواها دو قرائتست اول آنست كه طغوى خوانند بفتح طا
دوم آنست كه طغوى خوانند بضم طا بروزن بشرى ورجعى وقراءة
السبعة هي الاولى والثانية شاذة واما در كلمه شريفه ولا يخاف
چند قرائتست اول آنست كه ولا يخاف خوانند بواو عاطفه
دوم آنست كه فلا يخاف خوانند بفاء عاطفه سيم آنست كه فلم
يخف خوانند وكل من القراءتين الاوليين قراءة السبعة و
الثالثة شاذة المبحث الثاني علم اللغة بدانكه بيشتر بيان كرده
شد كه ثمود قبيله بزرگ بود از عرب واين قبيله از اولاد ثمود
ابن عابر بن ارم بن سام بودند وايشانرا ثمود گفتند تسمية
لهم باسم جدهم وهو ثمود زيرا كه دانستى كه ثمود در اصل نام
پسر عابر است كه اين قبيله باسرهم از اولاد اويند وبعض اهل
تفسير گفته اند كه ايشانرا از آن ثمود گفتند كه آب ايشان كم بود
وثمود را از ثمد گرفته اند وثمد در لغت آب قليل را گويند

واصحاب حجر ایشانند و حجر وادی ایشانست که درانجا ساکن
بودند و آن وادی درمیان مدینه و شامست و آنرا وادی القری
نیز گویند و طغوی درلغت طغیانست فالطغوی مصدر من طغا
کالدعوی من دعا فی الصحاح طغا یطغی ویطغو طغیانا ای
جاوز الحد وکل مجاوز حده فی العصیان فهو طاغ واطغاه المال
جعله طاغیا وطغی السیل اذا جاء بماء کثیر والطغوی بالفتح بمعنی
الطغیان انتهی فالطغوی اما جعل مصدرا لطغی یطغو کما ذکره
الجوهری فالواو علی اصلها یقال طغی یطغو طغوی کما یقال دعی
یدعو دعوی واما جعل مصدرا لطغی یطغی فالواو مقلوبة عن الیاء لان
مصدره طغیا بالیاء فعلوا کذلک فرقا بین الاسم والصفة من
بنات الیاء فقلبوا الیاء بالواو فی الاسم ای المصدر وترکوا القلب
فی الصفة فقالوا امرأة طغیا وامرأة ذات طغوی وانبعاث
درلغت برانگیخته شدنست وهو مطاوع لبعث فی الصحاح بعثه
وابتعثه بمعنی ای ارسله فانبعث وقولهم کنت فی بعث فلان ای
فی جیشه الذی بعث معه والبعوث الجیوش وانبعث فی السیر ای
اسرع وبعث الله من منامه ای ایقظه واهبه وبعث الموتی نشرهم لیوم
البعث انتهی واشقی افعل تفضیلست یعنی بدبخترین وسقیا
مصدرست من سقی وسقی واسقی معناهما واحد فی الصحاح وسقاه الله
الغیث واسقاه والاسم السقیا بالضم وعقر درلغت مجروح
گردانیدنست فی الصحاح عقره ای جرحه فهو عقیر وقوم عقری مثل جرحی
وجرحی ویقال فی الدعاء علی الانسان جدعا له وعقرا وحلقا
ای عقر الله جسده واصابه بوجع فی حلقه انتهی ودمدم درلغت
بزمین فروبردنست وبمعنی هلاک کردن نیز آمده است فی الصحاح
ودمدمت الشیء اذا الزقته بالارض ودمدم الله علیهم ای اهلکهم و
الدمدمة المفازة لا ماء بها انتهی ودمدمه غضب کردنست
قال ابن الانباری دمدم غضب والدمدمة الکلام الذی یزعج الرجل
وعقبی درلغت عاقبتست یقال فلان یتأمل فی عقب الامور ای یتفکر
فی عاقبتها وتبعتها **المبحث الثالث علم النحو** بدانکه مفعول فعل کذبت
یعنی کذبت محذوفست والتقدیر کذبت ثمود برسولهم او کذبت ثمود
بالعذاب الموعود علی لسان رسولهم والباء فی قوله بطغواها لیست
صلة له بل هی باء السببیة ای کذبت ثمود برسولهم بسبب طغیانهم و
یؤیده قوله تعالی کذب اصحاب الحجر المرسلین او کذبت ثمود بالعذاب
الموعود ویؤیده قوله تعالی کذبت ثمود وعاد بالقارعة والظرف اعنی

اذ متعلق بکذبت او بالطغوی لان ظهور التکذیب والطغیان فی
هذا الوقت وقوله اشقاها ای اشقی ثمود وانث الضمیر اعتبارا لکونهم
قبیلة واضافة افعل التفضیل ههنا یحتمل معنیین الاول ان یقصد
الزیادة علی المضاف الیه فی الشقاوة التی هی مشترکة بین الاشقی
وبین هذه القبیلة یعنی ان الکل شریک فی اصل الشقاوة ولکن
العاقر اشقی وشقاوته اکثر واقوی واشد من شقاوتهم وهو الظاهر
الثانی ان یقصد به الزیادة المطلقة واضافته الی ثمود یکون لمجرد
الملابسة وبیان ان هذا الشقی انما هو من هذه القبیلة من قبایل
العالم کقولهم الناقص والاشج اعدلا بنی مروان ای عادلا بنی مروان
اذ لیس المراد ان بنی مروان عادلون وهذا اعدل منهم اذ لم یکن
فیهم عادل سواهما فکانه قیل اذ انبعث شقیهم کأن هذا العاقر
لقیامه بعقر الناقة کأنه هو الشقی لا غیر وکیف لا وهؤلاء قد شقوا
بشقاوته فهذه مبالغة کاملة وتنبیه علی ان شقاوة غیره بجنب شقاوته
وقول رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حق عاقر الناقة هو اشقی
الاولین ینطبق علی کلا الاحتمالین فلیتأمل فقوله اشقاها فیه وجهان
الاول ان یراد به الشخص المعین المشهور وهو قدار بن سالف وهو
المراد بالصاحب فی قوله تعالی فنادوا صاحبهم فتعاطی فعقر وقد اشتهر
الفاجر حتی یضرب به المثل فیقال هو اشأم من قدار وهو اشقی
الاولین بفتوی رسول الله صلی الله علیه وسلم الثانی انه یجوز ان
یراد بالاشقی جماعة معینة تولت بنفسها عقر الناقة علی ما جاء
فی الروایة انها کانت تسعة وسیجیء تفصیل ذلک فی علم التفسیر
ان شاء الله تعالی ویدل علی هذا المعنی قوله فعقروها وانما افرد افعل التفضیل
اذ قد تقرر ان افعل التفضیل اذا اضیف وارید به الزیادة
علی المضاف الیه جاز فیه وجهان الافراد والمطابقة فاختیر ههنا
الافراد تکثیرا للمعنی بتقلیل اللفظ وقوله فقال لهم معطوف علی
کذبت ثمود یعنی لما کذبوه قال لهم ذلک عقیب تکذیبهم اياه او
معطوف علی انبعث کأن هذا الاشقی لما قصد الناقة وعقرها قال
لهم ذلک وقوله ناقة الله وسقیاها منصوب من باب التحذیر کقولهم
الاسد الاسد الصبی الصبی ای ابق الاسد فالتقدیر ههنا اتقوا
ناقة الله وسقیاها او ذروا ناقة الله وذروا سقیاها ولا تتعرضوا
لها وقوله فکذبوه ای کذب هؤلاء له فی قوله ولا تمسوها بسوء فیأخذکم
عذاب الیم وضمیر سواها یجوز ان یکون للدمدمة المفهومة من دمدم ای
سوی الله الاهلاک بین هؤلاء لان البعض عاقر والبعض راض به

وآن ويجوز ان يكون للقبيلة وهو ثمود اى سوى الكل فى عذاب الاستيصال
وهو الدمدمة وضمير لا يخاف يجوز ان يكون راجعاً الى الله عز وجل
ويجوز ان يكون راجعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز
ان يكون راجعاً الى هذا الاشقى وسيجئ تفاصيل هذه المعانى فى علم
التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث الرابع علم البيان** بدانكه در علم لغت
بيان كرده شد كه انبعاث لازم بعث است كالانكسار لازم للكسر
پس ذكر انبعاث اينجا از قبيل اختصارات لطيفه است وآن از قبيل تقليل لفظ است
وتكثير معنى كانه قيل بعثوه لعقر الناقة فانبعث ففيه اشعار بان
الكل مشتركون فى هذا الذنب فاشتركوا فى العذاب وفى استحقاقه
فلاجرم سوى بينهم فى العذاب بقوله فسواها وهذا هو المطابق للرواية
اذ قد جاء فى الرواية عن قتادة انه قال ذكر لنا ان هذا الاشقى
لم يعقرها حتى لم يتفق معه كلهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم فان قيل
الظاهر ان ضمير فكذبوه لثمود وكذا ضمير فعقروها وح فكلهم عاقر
لا بعضهم والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ البعض عاقر والبعض
آمر قلنا ممنوع بل هذا من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا زيداً فالعقر
حقيقة وانما المجاز فى الاسناد ومثل هذا شايع فى الاستعمال وقوله
ولا يخاف من قبيل وضع المضارع موضع الماضى استحضاراً لتلك
الصورة الغريبة الدالة على كمال عظمة الله وجلاله وكبريائه وانه
لا يشبه الملوك حيث يخافون عقبى افعالهم مع من هو تحت ايديهم
والدالة على نبوة صالح عليه السلام وعلى كمال ثقته بالله ووثوقه
حيث لم يخف عاقبة هذا الامر والدالة على كمال جهل عاقر الناقة
وكمال حمقه وكمال جرائته على الله حيث اقدم على مثل هذا الذنب
العظيم ولم يخف عاقبته **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه
بيشتر بيان كرده شد كه مقصود اصلى ازين سوره مباركه ترغيب است
در تطهير نفس عما يقدح فى كمالها وارشاد است بتكميل نفس باعتبار
علم وعمل كه كمال قوة علميه وعمليه در آنست وغرض از آن تنفير است
از تلويث نفس بنجاسة جهل وتحذير است از تخسيس و بترك عمل
وتقصير در او فللاشعار الى هذا المعنى عقب الله عز وجل حديث
الفلاح بالتطهير وحديث الخيبة والخسران بتركه بقصة ثمود حيث تركوا
تطهير النفس ولم يسعوا فى تكميلها باعتبار القوتين ودسوا نفوسهم
بدنس الجهل حتى لم يعرفوا نبوة صالح عليه السلام ولم يعتقدوا رسالته
ثم دسوها بدنس الترك فى العمل فلم يعملوا على مقتضى قوله ولم يمتثلوا
لامره ونهيه فاحاط بهم دمدمة الله فلم يتخلص من عذابه احد فقوله

رواه البغوى عن قتادة رحمه الله

كذبت ثمود بطغواها اذ انبعث اشقاها يعنى تكذيب كردند ثمود
پيغامبر خود را بسبب طغيان وتكبر در وقتى كه برخاست ومبادرت نمود بدبخت ترين
ايشان بعقر ناقه وقتل او وقوله فقال لهم رسول الله ناقة الله و
سقياها يعنى پس چون دانست صالح عليه السلام كه قصد قتل ناقه
كردند فرمود ايشان را كه بگذاريد اشتر خدارا جل جلاله وبگذاريد
آب خوردن او را زيراكه او آيت الهى است كه دالست بر كمال قدرت
وبر وحدانيت ووحدت حضرت عزت وبرهان قاطعست بر نبوت
ورسالت من زيراكه اگر شما تعرض كنيد او را ببدى شمارا عذاب عظيم
خواهد گرفتن بحيثيتى كه هيچ كس از شما خلاص نشود وقوله فكذبوه
فعقروها يعنى ايشان تكذيب كردند او را درين سخن وناقه را قتل
كردند وقوله فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها يعنى
پس غضب كرد برايشان پروردگار ايشان وهو الله الواحد الصمد المعبود فى
الارض والسما بسبب گناه ايشان يعنى عقر ناقه پس تسويه كرد اين عذاب را
درميان ايشان ونترسيد از عاقبت اين كار كه با ايشان كرد چنانكه مى ترسند
ملوك وسلاطين دنيا از عاقبة غضب خود بر رعايا وامرا واركان دولت
يعنى انه تعالى ملك الملوك ولا يشبه ساير الملوك فهو لا يشبه شيئاً ولا يشبهه
شىء وقصه صالح پيغامبر عليه السلام وقصه ناقه او وكيفيت عقر ناقه
هرچند كه بيشتر وارا گفته شده است فاما ظهور معانى اين آيات كريمه
درين مقام موقوفست بربيان آن پس بنابرين ما اين را بطريق اختصار
اينجا ياد كنيم تا هر كس كه اينجا خواهد بداند واز كلفت طلب ورجوع بساير
دفاتر خلاص گردد فنقول وبالله التوفيق بدانكه صالح پيغامبر عليه السلام
چون اصحاب حجر را دعوت كرد بوحدانيت وطاعت وعبادت حضرت ذى
الجلال وايشانرا منع كرد از كفر وشرك وعبادت اصنام وايشانرا انذار
كرد پس قوم او گفتند كه حجتى وبينه اقامت نما بر نبوت خود تا ما ايمان
درآريم وسخن ترا قبول نماييم پس صالح عليه السلام فرمود كه چگونه
حجت خواهيد ايشان گفتند در عيد ما با ما بيرون آى در فلان موضع وتو
خداى خود را بخوان وما خداى خود را بخوانيم هركدام را اجابت شود
همه او را تابع گرديم پس همه بعيد بيرون رفتند ودر موضع معين جمع
گشتند وايشان اصنام خود را خواندند هيچ اثر اجابت بظهور نيامد
پس رئيس ومهتر ايشان جندع بن عمرو اشارت كرد بصخرۀ منفرده
كه آنرا كاثبه گويند وصالح را عليه السلام گفت ازين صخره يعنى اين
كوه پاره على حده كه هست اشترى باين صفت واين صفت بيرون
آور اگر چنين كنى ما همه ترا تصديق كنيم وهرچه تو فرمايى چنان

کنیم پس صالح علیه السلام از ایشان عهد مؤکد بمواثیق بستاند که اگر من
چنین کنم شما همه ایمان بیاورید همه عهد کردند و عهود خود را مؤکد بمواثیق
گردانیدند پس صالح علیه السلام نماز گزارد و دعا کرد فی الحال دیدند که
این صخره در ناله در آمد مانند ناله اشتر در وقتی که او را درد زادن
گیرد پس این صخره منشق گردید باذن الله عز و جل و از وی اشتری
بیرون آمد چنانکه ایشان طلب نموده بودند و این اشتر فی الحال اشتر
دیگر بزاید مثل خود در عظم جثه پس جندع بن عمرو که رئیس ایشان بود
با جمعی ایمان آوردند و ذواب بن عمرو که صاحب اصنام ایشان بود باقی
ایشان را منع کرد از ایمان و این اشتر با بچه خود می بود و علف خوردندی
و بآب آمدندی و چون آب خوردندی سر از آب بر نداشتندی تا مادام که
تمام آب را بخوردندی و او را چون دوشیدندی آن قدر شیر بدادی
همه را فرا رسیدی و از ایشان نیز باقی ماندی و ذخیره نمودندی و چون تابستان
تطهیر وادی شدی همه چارپایان ایشان برمیدی و ببطن وادی گریختندی
و چون زمستان در آمدی و ایشان ببطن وادی آمدندی همه مراعی
و مواشی ایشان بگریختی و تطهیر وادی شدی ایشان چون این حال
دیدند از آب و ازین جهت محزون گشتند و این حال بر ایشان دشوار آمد
متفکر شدند در میان ایشان دو عورت بود یکی را عنیزه گفتندی و دیگری را
صدقه این دو عورت ایشان را دلالت کردند بعقر ناقه و وسوسه
نمودند پس مدار بن سالف که بدبخترین ایشان بود با جمع دیگر در کمین نشستند
بر سر راه این اشتر و چون صالح علیه السلام ازین حال خبردار شد
ایشان را نصیحت فرمود و فرمود که بغرض مرسانید این شتر خدای
و آب خوردن او را که اگر بدی او را بغرض رسانید عذاب خدای
جل و علا بر شما نازل گردد و همه را هلاک گرداند پس قبول نکردند
و تکذیب او نمودند در آمدن عذاب و این جماعت که ایشان نه کس بودند
این ناقه را قصد کردند و بر سر راه او را بگرفتند و در کمین نشستند و ازین
جماعه تسعه بدبختی دیگر بود که او را مصدع بن مهرج گفتندی چون ناقه
باو رسید او را بتیر زد پس پای او مختل شد قدار بی دولت شمشیر بر
پای او زد پس شتر بیفتاد و یک آواز کرد و بچه خود را تنبیه کرد برین
و بر حذر کردن و او را کشتند و گوشت او را بخش کردند و همه بخوردند
پس صالح علیه السلام خبر شد آمد چون اشتر بچه او را دید گریه کرد و بسیار
آواز کرد پس گشاده شد باز آن صخره که مادرش از آنجا بیرون آمده بود
و او در آن صخره رفت صالح علیه السلام ایشان را گفت که فصیل را یعنی
اشتر بچه را بگیرید و نگاه دارید شاید که عذاب را از شما بگردانید فصیل

فصیل فی الحال در صخره شد و ایشان نتوانستند که او را نگاه دارند
در روایت آمده است که چون این نه کس باتفاق ناقه را کشتند صالح
علیه السلام ایشان را گفت که شما سه روز دیگر زنده باشید اول روز
رویهای شما زرد شود دوم روز سرخ شود سیم روز سیاه شود
چهارم روز عذاب همه را هلاک کند و چنین شد روز چهارم زمین
ایشان را بلرزانید و از جانب آسمان صیحه آمد همه هلاک شدند نعوذ بالله
من غضب الله و در روایت آمده است که آن نه کس چون وعده عذاب
و هلاک بشنیدند اتفاق کردند و گفتند که اول ما صالح را علیه السلام
بکشیم اگر این سخن که او میگوید راست باشد اول ما او را کشته باشیم
و اگر کاذب باشد چنانکه ناقه او را کردیم او را نیز کرده باشیم
پس آمدند و قصد صالح علیه السلام کردند حق تعالی جل و علا ملائکه را
فرستاد تا همه را بسنگ هلاک کردند پس چون این جماعت کشته شدند
باقی جمع گشتند و گفتند او را که این جماعت را تو کشتی و قصد قتل او
کردند پس قبیله و عشیره صالح علیه السلام چون این حال بدیدند همه جمع
شدند و سلاح پوشیدند و در معرکه آمدند و گفتند شما نتوانید او را
کشتن زیرا که اگر او راست میگوید غضب خدای جل جلاله بر شما زیاده
گردد و اگر دروغ گوید شما فارغ شوید پس همه از وی انصراف
نمودند چون فردا شد رویهای ایشان زرد شد پس دانستند که عذاب
واقعست باز جمع شدند که او را هلاک کنند فالتجاء علیه السلام الی
سید بعض بطون ثمود و کان مشرکا فغیبه عنهم فلم یقدروا علیه
ثم نزل علیهم العذاب فهلکوا جمیعا فقوله بطغواها فیه للمفسرین
قولان الاول ان المراد بالطغوی الطغیان و هو مجاوزة الحد قاله
الجمهور الثانی ان المراد بالطغوی العذاب روی ذلک عن ابن عباس
رضی الله عنه حیث قال بطغواها ای بعذابها الذی وعدت به قال
و کان اسم العذاب الذی جاءها الطغوی اذ هو طغی علیهم هذا
کلامهم و عندی یجوز ان یکون اطلاق اسم الطغوی علی العذاب
من قبیل اطلاق اسم السبب علی المسبب کما یقال رعینا الغیث
و یراد به النبات ای الغیث ای المطر سبب له و قوله اذ انبعث
ای نهض اشقاها لهذا الامر و فسر بعضهم الانبعاث بالسرعة و المبادرة
الی عقر الناقة فالانبعاث اما القیام و النهوض او الاسراع
و المبادرة و فی البخاری عن عبد الله بن زمعة انه سمع النبی
صلی الله علیه و سلم یخطب و ذکر الناقة و الذی عقرها فقال رسول
الله صلی الله علیه و سلم اذ انبعث اشقاها انبعث لها رجل

عزيز عارم منيع في رهطه مثل ابي زمعة خرجه مسلم ايضا وروى الضحاك عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتدري من اشقى الاولين قلت الله ورسوله اعلم قال عاقر الناقة ثم قال اتدري من اشقى الآخرين قلت الله ورسوله اعلم قال قاتلك اخرجه مسلم قوله فدمدم عليهم دمدمه را اينجا اهل تفسير بچند معنى تفسير كرده اند فقال بعضهم الدمدمة الاهلاك باستيصال اى الاهلاك على وجه القطع بحيث لا يبقى واحد وقال الفراء دمدم اى ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابي ثم قال وحقيقة الدمدمة تضعيف العذاب وترديده والرجفة الزلزلة والاضطراب وقال بعضهم دمدم عليهم اى اطبق عليهم بالعذاب يقال دمدمت على الشيء اذا اطبقت عليه وقال بعضهم الدمدمة الدفن في الارض تحت التراب يقال دمدمت على الميت التراب اى سويته عليه فقوله فدمدم عليهم اى اهلكهم فجعلهم تحت التراب القول الخامس وهو لابن الانباري ان الدمدمة الغضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل فقوله فدمدم عليهم ربهم اى غضب عليهم ربهم وباقي الكلام ظاهر لا حاجة الى البيان

سورة والليل

بدانكه اين سوره مباركه رزقنا الله فهم علومها ومعانيها بيست ويك آيتست باجماع اهل تفسير اما در مكان نزول او خلافست بعضي گفته اند كه مدنيست اما جمهور برانند كه مكيست

بسم الله الرحمن الرحيم

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در محل وما خلق چند قراءتست اول آنست كه بلفظ ما خوانند دوم آنست كه بلفظ الذي خوانند هكذا والذي خلق الذكر والانثى سيم آنست كه والذكر والانثى خوانند باسقاط ما خلق وهذه قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وفي صحيح مسلم عن علقمة قال قدمنا الشام فاتانا ابو الدرداء رضي الله عنه فقال هل فيكم من احد يقرأ على قراءة عبد الله فقلت نعم انا قال فكيف سمعت عبد الله يقرأ هذه الآية والليل اذا يغشى قال سمعته يقرأ والليل اذا يغشى والذكر والانثى قال وانا والله هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها ولكن هؤلاء يريدون ان اقرأ وما خلق الذكر والانثى وانا لا اتابعهم في ذلك وقراءة اولى ازين قراءات ثلثه قراءة سبعه وثانيه وثالثه قراءة شاذه است اذ لا تواتر

ههنا فيهما ودر اعراب لفظ الذكر دو قراءتست اول آنست كه منصوب خوانند دوم آنست كه مجرور خوانند وهذه القراءة شاذة والاولى قراءة السبعة **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه بيان كرده شد در سوره سابقه كه معناى غشيان چيست ومعناى يغشى چيست ومعناى تجليه چيست ومعناى جلى چيست پس آنچه اينجا مهم است بيان معناى تجلاست بدانكه تجلى عبارتست از ظهور قال الله تعالى فلما تجلى ربه للجبل اى ظهر آثار هيبته على الجبل او ظهر نور عرشه وسعي در لغت عبارتست از جد كردن در كارى وبمعناى دويدن نيز آمده است قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وفي الصحاح سعى الرجل يسعى سعيا اى عدا وكذلك اذا عمل وكسب وكل من ولي شيئا على قوم فهو ساع عليهم **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه مباحثى متعلقست باين تركيب قسم واقسام وعطف معمولين بر معمولين وما يتعلق بذلك نوع تعلق كلها مذكورة في السورة السابقة فقد فصلنا هناك تفصيلا لا مزيد عليه بقي الكلام هنا في عدة اشياء الاول في يغشى حيث لم يذكر مفعوله فلا بد من بيان والقوم ذكروا فيه وجوها الاول ان مفعوله الشمس اى اذا يغشى الشمس لقرينة صدر السورة السابقة والليل اذا يغشاها الثاني ان مفعوله النهار اخذا من قوله يغشي الليل النهار الثالث ان مفعوله كل شيء يواري بظلمته اخذا من قوله ومن شر غاسق اذا وقب اى من شر الليل اذا عم ظلامه كل شيء وعندي انه لا حاجة له الى مفعول وسيجيء تفصيله في علم البيان ان شاء الله تعالى الثاني في قوله وما خلق الذكر والانثى وفيه وجوه الاول ان ما بمعنى الوصف اى والقادر العظيم القدرة الذي خلق الذكر والانثى من ماء واحد الثاني ان ما هذه مصدرية اى وخلق الذكر والانثى الثالث ان ما بمعنى من اى ومن خلق الذكر والانثى الثالث في جر الذكر والانثى على ما هو قراءة الكسائي وتوجيهه على ما ذكره القوم انه بدل من محل ما خلق فان قيل فما اذن عبارة عن المخلوق فضمير خلق وهو فاعله الى اى شيء يرجع قلنا الضمير راجع الى الله وان لم يسبق له ذكر اذ الله لتعينه وتفرده بالخلق اذ لا خالق سواه معلوم فلا حاجة الى التصريح باسمه لتبادر الذهن اليه فانه لا يتبادر الذهن الى غيره والتقدير اقسم بما خلقه الله وهو الذكر والانثى كما يقال مررت بما يعلم التفسير زيد وبكر فقوله زيد وبكر مجرور بدلا من بما يعلم وقوله ان سعيكم لشتى جواب القسم وشتى جمع شتيت كمرضى جمع مريض فان قيل السعي مفرد وشتى جمع

فکیف یقع خبرا عنه قلنا السعی مصدر یطلق علی القلیل والکثیر والمراد
بها الکثیر بقرینة الاضافة الی الکثیر فان السعی المضاف الی الکثیر کثیر
کانه قیل ان مساعیکم المختلفة **المبحث الرابع علم البیان** بدانکه در سوره
سابقه بیان کرده شد که نکته چیست در اختیار مضارع در جانب لیل
وغشیان ونکته چیست در اختیار ماضی در جانب نهار وتجلیه فان قیل
مقتضای این نکته آنست که تقدیم نهار وتجلی کنند بر ذکر لیل وغشیان
فلان نکته انقلب الامر هنا وانعکست القضیة حیث قدم اللیل علی
النهار والغشیان علی التجلی قلنا تقدیم لیل وغشیان اینجا بر نهار
وتجلی تنبیهست بران که قدر نور وقتی دانند که ظلمت را دیده باشند
وقدر انس وقتی دانند که وحشت دیده باشند و قدر وصال کسی
داند که فراق دیده باشند **بیت** آنکه از شهر و ز خویشان برخوری
کز غریبی رنج و غم بسیار بری • زانکه شیرینی ولذات مقر • هست
براندازهٔ رنج سفر **شعر** عرفت عداة البین قدر وصالها •
وبعد مقادیر النفائس ضدها • ظلمت فی عیش انها ظلمة اشارتست
بشدت ومحنت ونور ازین حیثیت که نورست اشارتست براحت
ولذت وفرح پس تقدیم لیل اینجا بر نهار اشارتست بآن که اگر
راحت خواهی اول محنت کش اگر لذت خواهی اول تلخی و شدت
اختیار کن **بیت** خوار و بندگیست پس آنکه شهنشهی • اندر نماز
قومه بود بعد از آن قعود • ففیه ارشاد الی طریق طلب السعادة
الابدیة الاخرویة وقال الامام رفع الله درجته فی دار السلام
لیل اشارتست بظلمة کفر ونهار اشارتست بنور ایمان وآیین سوره
سورهٔ ابوبکر صدیق است رضی الله عنه وتقدیم لیل اشارتست
بتقدیم کفر او علی ایمانه وسبق ظلمته علی نوره ونکتهٔ دیگر در تقدیم
لیل اینجا بر نهار آنست که لیل هرچند که زمان ظلمتست ونهار
هرچند که زمان نورست اما ازین حیثیت که لیل زمان سکون و نوم
ونوم راحت بدنست وعروج روحست بعالم ارواح وتخلص است
از اشتغال وتوجه بعالم اجسام افضلست از نهار زیرا که نهار
زمان اضطراب ظلمتست ووقت رنج کشیدن در طلب معاش
وراحت افضلست از رنج وتوجه بعالم اعلی افضلست از اشتغال
بعالم اجسام قال الله تعالی وهو الذی جعل لکم اللیل لتسکنوا فیه وقال
وجعلنا نومکم سباتاً وجعلنا النهار معاشا ونکتهٔ دیگر در تقدیم
لیل بر نهار اینجا آنست که در صدر سورهٔ سابقه نهار را بر لیل
تقدیم نمود واینجا لیل را بر نهار تقدیم نمود تا تنبیه باشد بران که

که هر یک را بر دیگری تقدمیست وفی ذلک اشعار بالایلاج الذی اشار الیه
فی قوله جل من قائل یولج اللیل فی النهار ویولج النهار فی اللیل زیرا که
حاصل معنای ایلاج تقدیم اینست بران تارة وتقدیم آن برین تارة
ومن شاهد معنی اللیل والنهار وتعاقبهما فهم هذا المعنی بلا کلفة
وصعوبة ونکتهٔ دیگر در تقدیم لیل بر نهار آنست که تقدیم آن تارة
بر لیل وتقدیم لیل بران تارة اخری اشارتست بتقدیم نور وظلمت
در خلقت قال قتادة رحمه الله اول ما خلق الله النور والظلمة ثم میز
بینهما فجعل الظلمة لیلا اسود مظلما والنور نهارا مضیئا ونکتهٔ دیگر
در تقدیم لیل بر نهار آنست که لیل پوشنده است وپنهان کننده
ونهار نماینده است وآشکار اکننده است وظاهر کننده است قال الله
تعالی وجعلنا اللیل لباسا ای ساترا لکل ما لا یحبون اطلاع الغیر علیه
وقال والنهار مبصرا ای ظاهرا فیه کل ما یخفیه اللیل وتقدیم الاول علی
الثانی اشعار بتقدم صفة الستاریة علی صفة الاظهاریة وقوله واللیل
اذا یغشی رمز خفی الی ذلک ای یغشی کل ما یخفیه اللیل ویغشی کل ما
لا یحب الانسان ان یطلع غیره علیه وقوله اذا یغشی عندی انه من قبیل
تنزیل الفعل منزلة اللازم کقولهم فلان یامر وینهی ویحل ویعقد
ای له الامر والنهی وبیده الحل والعقد وقوله اذا تجلی قرینة خفیة
علی ذلک حیث لم یقل اذا جلی اذ المعنی واللیل اذا اوقع الستر
والنهار اذا رفعه فوضع التجلی موضع رفع الستر لانه ملزوم له
وبالجملة فوصف النهار بالتجلی مجاز عقلی ای اذا تجلی ما فیه لیحسن التقابل
بین یغشی وتجلی والحاصل انه ان جعل یغشی متعدیا وقدر له مفعول
کما ذهب الیه القوم فقضیة المناسبة قاضیة بان یکون فاعل التجلی
فی التحقیق ما هو مفعول یغشی فکل ما هو مفعول فی الاول فهو
فاعل فی الثانی والا فاتت المناسبة ولا یحسن التقابل واما علی
رایی فالتجلی موضوع موضع رفع الستر والمعنی واللیل اذا اوقع
الستر والنهار اذا رفع الستر وعلی کل تقدیر فقوله تجلی مجاز عقلی
اذ تجلی ما فیه یستلزم رفع الستر هکذا یجب ان یفهم هذا المقام فانه
لم یحم حول تحقیقه احد من الانام والله اعلم بالمرام فان قیل
ما الجهة الجامعة بین قوله وما خلق الذکر والانثی وبین متبوعه
قلنا لا یخفی ان هذا من قبیل القسم بالمخلوق وخالقه ولا اخفاء فیه
انما الخفاء فی المناسبة بین الذکر والانثی وبین اللیل والنهار
وجواب هذا ایضا ظاهر اذ لا یخفی علی الفطن ان الذکر یناسب النور
والانثی تناسب الظلمة فاللیل والنهار یناسبانهما الا یری ان بعضا

من المفسرين فسر الضحى والليل في قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى بالذكر والانثى فقال الضحى اريد به ذكور اهل بيت النبوة والليل اريد به اناث اهل بيت النبوة وسيجي ذلك في صدر السورة الآتية ان شاء الله تعالى **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه جمهور مفسران قدس الله تعالى ارواحهم برانندكه اين سوره مباركه لا حرمنا الله من بركاتها در حق ابوبكر صديق رضى الله عنه نازل شده است و در حق انفاق او مال خود را در راه خداى جل وعلى و در حق امية بن خلف و در حق بخل او وكفر او بالله عز وجل اما حكم او عامست زيرا كه در علم اصول مقررست كه هرچند كه سبب نزول خاص باشد لازم نيست كه حكم او خاص باشد فان خصوص الاسباب لا يقتضى خصوص الاحكام ترشدك الى ذلك قوله ان سعيكم لشتى وقوله فانذرتكم نارا تلظى فعلى هذا المراد من قوله فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى ابوبكر الصديق رضى الله عنه والمراد من قوله واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى امية بن خلف على هذا جمهور الصحابة كابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن الزبير وغيرهم جلهم واكثرهم وتابعهم جمهور ائمة التفسير رضوان الله عليهم اجمعين وقال الامام رفع الله درجته في دار السلام واجمع المفسرون اجمعون على ان المراد من الاتقى في قوله وسيجنبها الاتقى ابوبكر الصديق رضى الله عنه وروى القرطبي رحمه الله عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما ان السورة نزلت في ابى الدحداح في النخلة التي اشتراها بحائط له قال عطاء اشتراها باربعين نخلة من رجل ولم يسم الرجل قال كان لرجل من الانصار نخلة وكان ثمرها تسقط في دار جار له فيتناوله صبيانه فشكى هذا الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم بعنيها بنخلة في الجنة فابى فخرج فلقيه ابو الدحداح فقال له هل لك ان تبيعها منى بحائطى فقال هى لك فاتى ابو الدحداح الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اشترها منى بنخلة في الجنة قال نعم والذى نفسى بيده قال هى لك يا رسول الله فدعى النبى صلى الله عليه وسلم جار الانصارى فقال خذها فنزل قوله جل طوله والليل اذا يغشى الى آخر السورة في بستان ابى الدحداح وصاحب النخلة فقوله فاما من اعطى واتقى اراد به ابا الدحداح وقوله وصدق بالحسنى اراد بالحسنى الثواب وقوله فسنيسره لليسرى اراد باليسرى الجنة وقوله واما من بخل واستغنى اراد به الانصارى وقوله وكذب بالحسنى اراد بالحسنى الثواب وقوله فسنيسره للعسرى اراد بالعسرى

بالعسرى جهنم وقوله وما يغنى عنه ماله اذا تردى اى اذا مات وقوله لا يصلاها الا الاشقى اراد بالاشقى ذلك الانصارى وكان خزرجيا وكان منافقا فمات على نفاقه وقوله وسيجنبها الاتقى اراد بالاتقى ابا الدحداح وقوله يتزكى اى في ثمر تلك النخلة وقوله وما لاحد عنده اراد به ابا الدحداح وقوله ولسوف يرضى اى اذا ادخله الله في الجنة اللهم ارزقنا صحة النية والاخلاص وارزقنا من كل آفة التخلص والخلاص فقوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى ان سعيكم لشتى يعنى قسم بشب وقتى كه بپوشد همه چيزها را وبروز وقتى كه ظاهر شود هر چيز كه در وست يعنى وقتى كه آشكار اكند همه چيز را وبآن كس كه آفريده است نر و ماده را كه بدرستى ودراستى كه سعيهاى شما مختلفست يعنى اعمال شما متفاوتست بعض اعمال شما بعلم است وبعض بجهل وبعض اعمال بايمانست وبعض بكفر وبعض باخلاصست وبعض بريا وبعض صوابست وبعض خطا لاجرم جزاء اين اعمال نيز متفاوتست حسب تفاوت الاعمال فمن عمل جزاؤه الجنان ومن عمل جزاؤه النيران ومن عمل نتيجته الانوار ومن عمل ثمرته الهلاك والبوار والخلود في النار ونظير هذا من حيث المعنى قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقوله ولا الظل ولا الحرور والغرض من هذا الاخبار تحريك حمية السالكين سبيل الخطاء وتثبيت قلوب السالكين سبيل الصواب كما ذكرناه في علم البيان وقوله خلق الذكر والانثى للمفسرين في الذكر والانثى قولان الاول ان المراد بذلك آدم وحوا عليهما السلام قاله ابن عباس والحسن البصرى والكلبى الثانى ان المراد كل ذكر وانثى من كل ذى روح ولود فقالوا الان كل ذى روح يلد من آدمى فهو اما ذكر واما انثى فان قيل فالامر مشكل في الخنثى المشكل اجيب بان الاشتباه عندنا واما عند الله فهو ذكر او انثى ولهذا لو حلف احد على انه لا يكلم ذكرا ولا انثى فكلم الخنثى حنث وفيه بحث اذ الحكم في الاحكام الشرعية مبنى على الظاهر وبالنسبة الينا وليس ذلك مبنيا على علم الله وفى نفس الامر اذ لا اطلاع لنا عليه ولهذا قالوا نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولا يخفى ان مدار الايمان ايضا على العرف الظاهر بين الناس والخنثى المشكل في العرف وعند الناس واسطة بين الذكر والانثى فكان الواجب ان لا يحنث **فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى**

فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى وما يغني عنه ماله اذا تردى ان علينا
للهدى وان لنا للآخرة والاولى فانذرتكم نارا تلظى
لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وسيجنبها
الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة
تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ههنا ست
مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در محل تلظى دو قراءة
اول آنست كه تلظى خوانند بيك تا دوم آنست كه تتلظى خوانند
بتائين وهذه القراءة شاذة والاولى هي قراءة السبعة وفي
قوله الا ابتغاء دو قراءتست من حيث الاعراب اول آنست كه
ابتغارا منصوب خوانند دوم آنست كه مرفوع خوانند والاولى
هي قراءة السبعة والثانية شاذة وباز دروى دو قراءتست
من حيث الكلمة اول آنست كه بلفظ مصدر خوانند دوم آنست كه
بلفظ فعل ماضى خوانند هكذا الا ابتغى وجه ربه الاعلى والاولى
هي قراءة السبعة والثانية شاذة **المبحث الثاني علم اللغة**
بدانكه اعطا در لغت دادن است واتقا پرهيز كردن است
وتصديق باور داشتن است وتيسير آسان كردانيدن است
وتوفيق دادنست وبخل ضد اعطاست واستغنا خودرا غنى
دانستن است وتكذيب ضد تصديقست واغنا غنى كردانيدنست
ودفع كردنست وتردى هلاك شدنست وانذار ترسانيدنست
وتلظى برافروخته شدنست وصلى درآمدنست وتولى اعراض
كردنست وتمرد نمودنست وتجنب از چيزى بيك سو شدنست
وتجنيب بيك سو كردانيدنست وجنبه وجنّبه بالتشديد والتخفيف
معناهما واحد في الصحاح وجنبت الشيء وجنّبته بمعنى اي نحيته عنه
قال الله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايتا دادنست
وابتغا طلب كردنست **المبحث الثالث علم الصرف** بدانكه
تلظى فعل مضارعست واصله تتلظى حذف احدى التائين تخفيفا
وقد فصلنا هذه المسئلة مرارا فلا نعيد **المبحث الرابع علم النحو**
بدانكه بارها گفته ام وبار ديگر ميگويم كه كلمه جليله اما در اصل موضوع
ازبراى تفصيل مجملست ولما اجمل الامر في قوله ان سعيكم لشتى
فصل ذلك المجمل بقوله فاما من اعطى واتقى وتصدير اما بلفظ الفاء
تاكيد لهذا المعنى اذ الفاء هذه تفصيلية وقوله اعطى اي ماله بقرينة
يؤتي ماله او اعطى من كل ذي حق حقه او اوقع الاعطاء وقوله واتقى

واتقى اي اتقى الله فلم يعصه او اتقى محارم الله او اتصف بالتقوى فالمفعول
في كل من الفعلين محذوف او متروك وسيجيء توضيح هذه المعاني في علم التفسير
ان شاء الله تعالى وقوله بالحسنى اي بالملة الحسنى او بالمثوبة الحسنى او بالكلمة
الحسنى وهي كلمة التقوى اعني كلمة التوحيد او بالعدة الحسنى اعني الخلف
الذي وعده الله عز وجل في الانفاق بقوله وما انفقتم من شيء فهو
يخلفه وبالجملة فالحسنى تانيث الاحسن كالكبرى تانيث الاكبر وهي صفة
لموصوف مقدر على الطريق المذكور واليسرى تانيث الايسر وقوله
لليسرى صفة لموصوف مقدر اي للجنة اليسرى او للطاعة اليسرى وقوله
بخل اي بماله او بما يجب عليه اي لا يبخل به وقوله واستغنى اي عن الله
او عما عند الله والعسرى النار او الشرور والقبايح وقوله ان علينا
للهدى فقوله الهدى اسم ان والظرف اعني علينا خبره والتقدير ان
الهدى علينا واللام في للهدى لام الابتداء وحقه ان يدخل في خبر ان
فلما قدم الخبر واخر الاسم اخر اللام وادخل في الاسم لئلا يلزم
الجمع بين حرفي الابتداء وهما ان واللام وفي الجمع بين اللامين هذين
لطف وملاحة ولهذا اكثر في التنزيل جمعهما قال الله تعالى ان لي عنده
للحسنى وقال ان لنا للآخرة والاولى فقوله ان علينا للهدى فيه حذف
للعاطف والمعطوف اي ان علينا للهدى وضده ونظيره قوله سرابيل تقيكم
الحر اي الحر والبرد وقوله بيدك الخير اي بيدك الخير وكل شيء وسيجيء
زيادة تفصيل لهذا في علم التفسير ان شاء الله تعالى وقوله وما يغني عنه
ماله استفهام او نفي وقوله سيجنبها على لفظ المبني للمفعول اذ قد سبق
في علم اللغة ان جنب متعد الى مفعولين يقال جنبت زيدا شرب الخمر اي
بعدته عنه ونحيته منه فاذا بني للمفعول اقيم المفعول الاول مقام الفاعل
وعدي الى واحد فيقال جنب زيد شرب الخمر وههنا كذلك اذ الاصل
جنب الاتقى نارا تلظى فلما اتصل المفعول بالفعل وعبر عنه بالضمير
المتصل صار المفعول مقدما على الفاعل اذ قد تقرر في النحو ان هذا
الموضع من مواضع وجوب تاخير الفاعل وقوله يتزكى فيه وجوه الاول
حال من فاعل يؤتي اي يؤتي ماله متزكيا الثاني انه بدل من الصلة وهو
يؤتي فهو اذن لا محل له من الاعراب لانه داخل في حكم الصلة والصلة
لا محل لها من الاعراب الثالث انه صلة بعد صلة الرابع انه استيناف
كانه قيل فما يطلب من هذا الايتاء فقيل يطلب التزكي اي التطهر من نجاسة
الآثام وقوله من نعمة كلمة من زايدة في النفي على القياس المطرد
والقانون الشايع وفايدة زيادتها توكيد العموم اذ النكرة في
سياق النفي يفيد العموم وهذه توكده وزيادة من مشروطة بشروط

لنفيه الاول ان يكون قبله نفي او نهي او استفهام بهل قال الله تعالى
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ويقال لا تذكر من احد وقال تعالى
فارجع البصر هل ترى من فطور الثاني ان يكون مجرورها نكرة فلا يدخل
على المعرفة الثالث ان يكون مجرورها فاعلا نحو ما جاءني من احد او مفعولا
نحو ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت او مبتداء نحو قولهم ما من رجل
في الدار ومن هذا القبيل قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى
لان قوله من نعمة في الاصل اسم ما وخبره الظرف المقدم اعني قوله
عنده والظرف الاول اعني قوله لاحد متعلق بالخبر وتقديره
ما نعمة حاصلة عنده لاحد وما هذه بمعنى ليس اي ليس نعمة حاصلة
عنده لاحد وتنكير النعمة في سياق النفي تعميم له وزيادة من تأكيد
لهذا التعميم والجملة اعني تجزى صفة نعمة وقوله الا ابتغاء بالنصب
فيه وجوه الاول ان الاستثناء منقطع اي ليس لاحد عنده نعمة
الا ان ابتغاء وجه ربه الاعلى مطلوب له الثاني انه مفعول به ميلا
الى جانب المعنى كانه قيل ما يطلب في الايتاء الا وجه ربه الاعلى
فاقحم الابتغاء تنبيها على اعتبار الطلب الثالث انه مفعول له ميلا
الى جانب المعنى كانه قيل ما يفعل ذلك لغرض من الاغراض الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى اي ما يفعل ذلك الا طلبا لرضوانه وان قرئ ابتغاء
بالرفع ففيه ايضا وجوه الاول انه استثناء منقطع ورفعه مبني
على اللغة التميمية نحو ما جاء في احد الاشعار حيث يجوزون رفع
المستثنى في المنقطع على نمط قوله شعر وبلدة ليس بها انيس •
الا اليعافير والا العيس • وقد فصلناه في شرح لباب الاعراب
الثاني انه من باب الميل الى المعنى كانه قيل ليس في فعله في هذا الايتاء
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى **المبحث الخامس علم المعاني** بدانكه هريك
از فعلين مذكورين اعني اعطى واتقى مفعول او يا محذوفست كما
قدرنا يا متروكست كما فصلنا والتبيين في قوله فسنيسره للتأكيد
او وعد وتسويف وقوله وما يغني عنه ماله اي ما يدفع عنه ماله
ضررا اذا الحقه فما هذه استفهامية والاستفهام انكاري او
ما نافية قايلة بنفي دفع الضرر عنه اذا توجه اليه ضرر وقوله
ان علينا للهدى شبه الارشاد اللازم الوقوع بمقتضى الوعد
بما يجب والجامع هو اللزوم وعدم التخلف وقوله لا يصلاها الا
الاشقى الذي كذب وتولى اي لا يدخل النار الا الاشقى الموصوف
بهذه الصفة فان قيل كيف يصح هذا الحصر وقد تقرر ان كل
شقي يصلاها فالصلي غير مقصور على الاشقى فان الفساق ايضا

يصلونها قلنا هذا الحصر اضافي بالنسبة الى مقابله وهو الاتقى
يعني ان الصلي ثابت للاشقى منفي عما يقابله وهو الاتقى فان القصر
انما هو بالاضافة اليه لا بالاضافة الى جميع عداه كما يقال لا يدخل
المسجد الا زيد اي لا يدخله عمرو وهذا رد على الكفار القائلين بالتسوية
بين ابي بكر رضي الله عنه وبين ابي جهل او امية بن خلف فرد الله
عز وجل عليهم بان الصلي مقصور على الاشقى غير متجاوز الى الاتقى
وهذا الجواب في غاية الظهور لان حديث التقابل والتصريح بنفي
الدخول في الجانب المقابل ينادي بصوت رفيع على ما ذكرنا وهذا
كما يقال لا يدخل المسجد الا زيد ولا يدخله عمرو فان كل احد من اهل
اللسان يفهم من هذا الكلام ان الحصر اضافي وان المقصود بالحصر نفي
الدخول عن عمرو لا عن جميع ما عداه على الاطلاق وبهذا يظهر
بطلان التمسك بالاية اعني تمسك المرجئة بها حيث زعموا انه
لا يضر مع الايمان ذنب فلا يدخل النار الا كافر بهذا الدليل والعجب
من المفسرين اجمعين انهم لم يذكروا هذا الجواب مع ظهوره فان قيل
هذا الجواب حسن مليح الا ان الامر في جانب الاتقى مشكل والتقييد
اعني تقييد التبعيد بالاتقى دليل على ان التجنيب مخصوص به ومنفي
عن المتقي فيدل على ان المتقي يدخل النار وليس كذلك قلنا قد تقرر
في الاصول ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولو
قايما تغير ذلك اذا لم يكن للتقييد هناك فايدة اخرى سوى نفي الحكم
عما عداه والفايدة ههنا ظاهرة وهي التنبيه على ان هذا الحكم ثابت
بالطريق الاولى لانه قد تقرر بالادلة القاطعة ان التقي لا يدخلها
فعدم الدخول في الاتقى بالطريق الاولى كما لا يخفى فهذا النمط من
الكلام ادخل في الالزام واقرب الى القبول والمذكور في كتب التفسير
في هذا المقام اجوبة اخرى عن اصل الاشكال اعني اشكال الحصر الاول
وهو الذي ذكره جار الله ان هذا مبني على المبالغة اذ الاية واردة
في الموازنة بين وصفي رجل عظيم من المشركين ورجل عظيم من المؤمنين
فبولغ في صفتيهما المتناقضتين وجعل الصلي مقصورا على الاشقى
قصدا الى ان النار كانها لم تخلق الا له والنجاة مقصورة على الاتقى
قصدا الى ان الجنة كانها لم تخلق الا له الثاني وهو الذي ذكره الامام
الواحدي رحمه الله ان المقصور على الاشقى هو اللزوم المفهوم من الصلي
بحسب اللغة يقال صلي الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها و
حرها فالمقصور على الاشقى وهو الكافر انما هو اللزوم والخلود
واما الفاسق فان دخلها فلا لزوم له فيها لانه تخلص منها بالاخرة

الثالث وهو الذي ذكره الزجاج ان هذه النار موصدة لا يصلى هذه النار
الا الذي كذب وتولى قال الزجاج هذه الآية هي التي اوقعت اهل الارجاء
في زعموا انه لا يدخل النار الا كافر وليس الامر كما ظنوا هذه نار موصدة
لا يصليها الا الذي كذب وتولى هذا كلامه وفيه نظر اذ اللازم اذن
ان يكون الاتقى ناجيا من مثل هذه النار لا من مطلق النار وليس كذلك
اذ المقصود من الآية انه لا تعذيب للاتقى وان التعذيب مقصور على الاشقى
الرابع ان الاشقى بمعنى الشقي وفيه ايضا نظر اذ قد تقرر في النحو ان
افعل التفضيل انما يجوز تجريده عن المعنى التفضيلي اذا لم يكن معه شيء
من الامور الثلثة اللام ومن والاضافة وعندي ههنا وجه آخر لم يذكره
احد وهو ان الملحوظ ههنا هو جانب الكمال والتناهي في الداخل فمقتضى
المناسبة اذن قاضية بان يلاحظ هذا المعنى في جانب العذاب ايضا
اذ اللايق بالاكمل انما هو الاكمل فالمقصود اذن على الاشقى هو كمال
العذاب وعلى الاتقى هو كمال التنعيم فالمذكور الصريح هو ان المصلى
مقصور والمراد كمال العذاب والتناهي بقرينة اعتبار الكمال والتناهي
في الذنب هو كونه اشقى الاشقياء والمذكور الصريح في جانب الاتقى
هو تجنبه وتبعيده عن النار والمقصود تنعيمه بالنعيم على وجه الكمال
نظرا الى الموجب فانه صريح في الكمال والتناهي واللايق بالمتناهي
انما هو المتناهي وكل ذلك ظاهر بقرينة المقام والسوق والسياق
اذ المقصود من التصلية والصلي انما هو التعذيب ومن التبعيد و
التنجية انما هو التنعيم اي ايقاعه في النعمة واللذة فالمناسب
اذن ان يعتبر في كلا المقصودين وصف الكمال والتناهي بقرينة
اعتبار هذا الوصف في الموجب وهو كون الشخص اشقى وكونه
اتقى والحاصل ان الكرامة على نمط الاهانة وهذا المعنى معنى واضح
لا غبار عليه من الخلل ولم يطلع عليه احد واجاب بعض المفسرين
عن الاشكالين المذكورين بان المراد بالاشقى هو ابو جهل او
امية بن خلف وبالاتقى هو ابو بكر رضي الله عنه وفساده اوضح
اما اولا فلان الاشكال باق بحاله واما ثانيا فلانه قد تقرر في
الاصول ان خصوصية اسباب النزول لا يقتضي خصوصية الاحكام

المبحث السادس علم البديع بدانكه يكى از محسنات بديعيه آنست كه
جمع كنند درميان دو چيز يا بيشتر وباز جمع كنند درميان ضدين
اين هردو چيز وهر شرطكه آنجا اعتبار كنند ضد آنرا درينجا اعتبار
كنند ودر علم بديع اين را مقابله نام نهند واين را از محسنات
معنويه شمرند زيراكه رعاية اين معنى موجب حسن مغاسقت الآية و

والآية المذكورة اعني قوله جل طوله فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى من هذا القبيل زيراكه اول جمع كردند درميان اعطا
واتقا وتصديق وتيسير را مشترك داشتند درميان اين امور ثلثه
وباز جمع كردند درميان اضداد اين امور ثلثه كه بخل است واستغنا
يعنى ترك اتقا وتصديق وباز تعسير كه ضد تيسير است مشترك كردانيدند
درميان اين اضداد واشتراط شرط مذكور كه هر شرطكه در اول باشد
بايد كه ضد اين شرط در ثانى باشد قيدى ذكره صاحب المفتاح اما پيش
جمهور اين شرط لازم نيست وثمرة اين خلاف ظاهر ميشود در مثل
قول ابى دلامه **شعر** ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا ۰ واقبح
الكفر والافلاس بالرجل ۰ زيراكه در دين ودنيا اجتماع مذكور است
وضد اين شرط كه افتراقست در ضد دين ودنيا كه كفر وافلاس
مذكور نيست فالبيت عنده ليس من قبيل المقابلة وعند غيره من هذا
الباب **المبحث السابع علم التفسير** بدانكه در صدر سوره مباركه
بيان كرده شد كه اين سوره مباركه در حق صديق اكبر ابو بكر صديق
رضي الله عنه ودر شان ابو جهل وامية بن خلف نازل شده است
فالمراد بقوله فاما من اعطى هو الصديق الاكبر رضي الله عنه هذا
هو القول المنصور وعليه الجمهور روى على رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال رحم الله ابا بكر زوجني ابنته وحملني
الى دار الهجرة واعتق بلالا من ماله وچون بلال حبشى را رضي الله
عنه خريد بلال كفت هل اشتريتني لعملك او لعمل الله قال بل لعمل الله
قال فذرني وعمل الله پس ابو بكر صديق رضي الله عنه بلال را
آزاد كرد وكان عمر رضي الله عنه يقول ابو بكر سيدنا واعتق سيدنا
يعني بلالا رضي الله عنه وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه انه قال
كان ابو بكر رضي الله عنه يعتق على الاسلام بمكة عجائز ونساء قال فقال
له ابوه ابو قحافة اي بني لو اعتقت رجالا جلدا يمنعونك ويقومون
معك فقال يا ابه انما اريد ما اريد فقوله فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى يعنى اما هركس كه بدهد مال خود را در راه
خدا جل وعلا وپرهيز نمايد از حرامها وتصديق نمايد ملت محمدى را
كه احسن ملتهاست ما اورا توفيق ارزانى داريم يا عمل نمايد بطاعات
وعبادات ومفسران را در تفسير اعطا چند قولست اول آنست كه مراد
از اعطا بذل مالست در راه خداى جل وعلا دوم آنست كه مراد
از اعطا دست كيرى كردن فرومانده كانست اي اعطى المعسرين سيم

قوله رجالا جلدا اي اقوياء وآولي قوة والجلد القوة والصلابة وجلادة في التعجاج يقال منه جلد الرجل بالضم وجلادة فهو جلد وجليد وقوم جلد واجلاد وجلداء انتهى

آنست که مراد از اعطا دادن حق الله است بروی در مال ودر جهاد
آنست که مراد از اعطا آنست که بدهد صدقه را از دل خود قال الحسن
البصری رضی الله عنه ومفسرانرا در تفسیر حسنی چند قولست الاول وهو
المنقول عن ابن عباس رضی الله عنه آنست که مراد از حسنی خلفست
یعنی آنکس که مال خود را در راه خدای جل وعلا بدهد حق تعالی جل
وعلا انچه داده باشد عوض وخلف آن بوی دهد فقوله وصدق بالحسنی
یعنی تصدیق نماید او بوعده حق درین بذل وعطا واعتقاد کند که خلف
میدهد ای صدق بالعوض والخلف من الله علی عطائه وفی صحیح مسلم
عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ما من یوم یصبح العباد فیه الا وملکان یقولان اللهم اعط منفقا خلفا
ویقول الآخر اللهم اعط ممسکا تلفا وروی ابو الدرداء رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما من یوم غربت شمسه الا بعث
بجنبتیها ملکان ینادیان یسمعها خلق الله کلهم الا الثقلین اللهم اعط
منفقا خلفا واعط ممسکا تلفا وتصدیق ذلک فی کتاب الله قوله تعالی
فاما من اعطی واتقی الآیات واصرح من ذلک قوله جل طوله وما انفقتم
من شیء فهو یخلفه ای فهو یعطی خلفه وعوضه وتصدیق بحسنی آنستکه
اعتماد نماید بر وعده خدای در عوض وخلف بدهد وتکذیب بآن آنست
بخل نماید بمال خود فالاعطاء اثر التصدیق بالحسنی والبخل اثر التکذیب
بها ومن هنا قیل منع الموجود سوء الظن بالمعبود فقوله صلی الله علیه
وسلم منفقا وممسکا من قبیل قوله تعالی علمت نفس ای اعط کل منفق
خلفا واعط کل ممسک تلفا فالتنوین للتعمیم والتکثیر کقولهم تمرة
خیر من جرادة القول الثانی فی تفسیر الحسنی آنست که مراد از حسنی کلمهٔ
تقواست ای کلمة التوحید وهی لا اله الا الله القول الثالث آنست که
مراد از حسنی ثواب آخرتست که موعودست الرابع آنست که مراد از حسنی
جنتست فان قیل قد سبق ان الحسنی تأنیث الاحسن فاطلاق الحسنی
علی کلمة التقوی حسن وکذا اطلاقها علی الجنة وعلی ثواب الآخرة
اذ الثواب بمعنی المثوبة ای المثوبة الحسنی لان کل ذلک مؤنث فاما
اطلاق الحسنی علی الخلف والعوض فما وجهه قلنا المراد العطیة الحسنی
اذ الخلف الالهی عطیة من عطایاه وبالجملة فالحسنی لفظ حسن یشمل
کل خیر ویعم کل خصلة محمودة قال الله تعالی هل تربصون الا احدی
الحسنیین یعنی النصر والشهادة وقال تعالی ومن یقترف حسنة نزد له
فیها حسنا اراد بالحسنی مضاعفة الاجر وقال تعالی ان لی عنده للحسنی
ای ما هو حسن من ذلک من رفعة الدرجة ودر تفسیر یسری وعسری چند

وهذه الاقوال الاربعة نقلها القرطبی رحمه الله تعالی

رواه القرطبی ایضا

چند قولست اول آنست که هر یک صفت طریقه است ای فسنوفقه للطریقة
الیسری وهی الطاعة وکل ما یقرب العبد الی الله وللطریقة العسری
وهی المعصیة وکل ما یبعد العبد من الله وتسمیة الطریقة الاولی
بالیسری وهو تأنیث الایسر والطریقة الثانیة بالعسری وهو تأنیث
الاعسر مجاز باعتبار ما یؤول لان عاقبة الاولی الیسر بل الایسریة
وعاقبة الثانیة العسر بل الاعسریة قال الامام الشهیر بالقفال المروزی
روح الله تعالی روحه المعتبر فی الاعمال العواقب فکل عمل عاقبته راحة
ویسر فان ذلک من الیسری وذلک وصف الطاعات والخیرات کلها
وکل عمل عاقبته تعب وعسر فان ذلک من العسری وذلک وصف المعاصی
والشرور کلها فنبه الله عز وجل فی کل من هذین اللفظین علی ان عاقبة
الطاعة یسر وراحة وعاقبة المعصیة عسر وتعب القول الثانی
آنست که اول صفت جنتست وثانی صفت نار فالیسر کله فی الجنة
والعسر کله فی النار الثالث آنست که مراد از یسری عودست
بطاعت او را بعینها او بمثلها کانه قیل فسنیسره لان یعود الی ما فعل
اولا وهو انه اعطی واتقی وصدق بالحسنی ومراد از عسری عودست
بمعصیه اولی بعینها او بمثلها والتأنیث باعتبار الفعلة کانه قیل
للفعلة الیسری وللفعلة العسری الرابع ان الیسری صفة الطاعة والعسری
صفة المعصیة وتسمیة الطاعة بایسر الاشیاء والمعصیة باعسر الاشیاء
تنبیه علی ان الطاعة ایسر شیء علی من صدق الله جل وعلا وصدق
رسوله صلی الله علیه وسلم زیرا که چون داند واعتقاد کند که سعادت
ابدی ودولت وکرامت سرمدی نتیجهٔ اینست کردن این طاعت
آسانترین چیزهاست بروی وهر چند که کردن این طاعت دشوارترین
چیزهاست بر مکذب حسنی همچنان کردن معصیت دشوارترین چیزهاست
بر مصدق حسنی فالمراد بالیسری الطاعة لانه ایسر الاشیاء علی الموافق
وبالعسری الطاعة لانه اعسر الاشیاء علی المنافق او المراد بالعسری
المعصیة لانه اعسر الاشیاء علی الموافق قال الله تعالی وانها لکبیرة
الا علی الخاشعین وقال واذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی
وقال ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل الله اثاقلتم الی الارض
وبالجملة فصفة الیسر فی الیسری ملحوظة بالنسبة الی مصدق الحسنی
وهو الظاهر المتبادر الی الفهم وصفة العسر فی العسری ان فسرت
العسری بالمعصیة ملحوظة بالنسبة الی مصدق الحسنی لا بالنسبة
الی مکذب الحسنی وان فسرت العسری بالطاعة فصفة العسر ملحوظة
بالنسبة الی مکذب الحسنی یعنی ان المنافق اذ وفق للطاعة فالطاعة

عليه اعسر الاشياء كما قال وانها لكبيرة وكلا الوجهين وان كان خلاف
الظاهر الا انه جايز واعتباره صحيح ويدل على صحة ما ذكرنا ان بعض
السلف رحمهم الله فسر قوله فسنيسره للعسرى هكذا فسنعسر عليه اسباب
الخير والصلاح حتى انه لو فعلها فعلها على الثقل والصعوبة حيث فسروا
العسرى بالخيرات والطاعات ومما يؤيد ذلك ايضا ما قاله الفراء بهذه العبارة
يقول القايل كيف قال فسنيسره للعسرى وهل في العسرى تيسير فيقال
في جوابه هذا نظير قوله عز وجل فبشرهم بعذاب اليم فان البشارة
في الاصل على الفرح والسرور فاذا جمعت في كلامين هذا خير وهذا شر
جاءت البشارة فيهما جميعا هذه عبارة الفراء وبعض كلامه جيد
وبعضه غير جيد لانه استفدنا في كلامه شيئين الاول ان قوله
فسنيسره في مكذب الحسنى مجاز المشاكلة وهو جيد الثاني ان البشارة
كذلك وهو غير جيد لان بشرهم استعارة تهكمية وفي الصحيحين عن
علي رضي الله عنه قال كنا في جنازة في البقيع فاتى النبي صلى الله
عليه وسلم فجلس وجلسنا معه ومعه عود ينكت به في الارض فرفع
رأسه الى السماء فقال ما من نفس منفوسة الا كتب مدخلها فقال
القوم يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا قال لا بل اعملوا فكل ميسر
لما خلق له فاما من كان من اهل السعادة فانه ميسر لعمل اهل السعادة
واما من كان من اهل الشقاء فانه ميسر لعمل اهل الشقاء ثم قرأ فاما
من اعطى الى قوله للعسرى وروي انه سأل شابان رسول الله صلى الله
عليه وسلم العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او في شيء
يستأنف قال بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قالا ففيما
العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لعمله الذي خلق له قالا فالآن نجد
ونعمل قال القرطبي رحمه الله قال العلماء ثبت بهذه الآية اعني قوله
فاما من اعطى الى قوله للعسرى وثبت بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
وبقوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية
الى غير ذلك ان من يعطي في غير موضع العطاء ليس بجواد وان من يمنع
في موضع المنع ليس ببخيل انما الجواد هو الذي يعطي في موضع العطاء
والبخيل هو الذي يمنع في موضع العطاء فمن يجود ويستفيد بجوده
اجرا وحمدا فهو جواد ومن يستفيد بالمنع ذما او عقابا فهو بخيل
ومن لم يستفد بالعطاء اجرا ولا حمدا وانما استوجب به ذما فليس
بجواد بل هو مسرف مذموم من المبذرين الذين جعلهم الله اخوان
الشياطين واوجب الحجر عليهم ومن لم يستوجب بالمنع عقابا و
لا ذما بل استوجب به حمدا فهو من اهل الرشد الذين يستحقون

قول القرطبي

يستحقون القيام على اموال غيرهم بحسن تدبيرهم وسدادهم قوله
وما يغني عنه ماله اذا تردى يعني دفع نميكند بخيل را از وى مال او
وقتى كه او هلاك گردد زيرا كه تردى در لغت هلاك شدنست واهل
تفسير را در تفسير تردى دو قولست اول آنست كه تردى بمعناى
هلاكست چنانكه گفته شد دوم آنست كه تردى بمعناى سقوطست
از بلندى مأخوذ من قولهم تردى من الجبل اذا سقط منه قال الله
تعالى والمتردية فقوله اذا تردى اى اذا سقط في شفير الحفرة وهى
اللحد الى بطن الحفرة وفي شفير جهنم الى قعر جهنم يعني لا يغني
عن البخيل ماله اذا قبر في اللحد واذا سقط في قعر جهنم اى لا ينفعه
ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يقدم لاجله في الآخرة التي
هي موضع فقره وحاجته شيئا منه قال الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى
كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ويأتينا
فردا اى بلا مال ولا ولد ولا اهل وقال صلى الله عليه وسلم
يقول ابن آدم مالي مالي ما لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او
لبست فابليت او تصدقت فابقيت وقوله ان علينا للهدى يعني
بدرستى وراستى كه برماست كه راه راست را بنماييم ومفسرانرا اينجا
سه قولست اول آنست كه هدى بمعناى بيان احكام وبيان حلال
وحرام دوم آنست كه معطوف مع العاطف محذوفست اى ان
علينا للهدى والاضلال كما ذكرناه في علم النحو سيوم آنست كه مضاف
محذوفست اى ان علينا ثواب الهدى فان قيل فيلزم ان يجب على الله
شيء وهو مذهب المعتزلة قلنا قد سبق جوابه في علم المعاني او
الوجوب بمقتضى الوعد قال الله تعالى وعلى الله قصد السبيل
ومنها جاير قال الامام رفع الله درجته في دار السلام او الوجوب
بمقتضى الحكمة وقوله وان لنا للآخرة والاولى يعني بدرستى وراستى
كه مارا است آخرت ودنيا يعني هردو ملك ماست فمن طلب شيئا
من غير مالكه فلا ينال مطلوبه ابدا اذ الاختيار بيد المالك فمن طلب
من غير مالكه فقد اخطأ فان قيل ان مناسبة لكل من هذين الكلامين
اعني قوله ان علينا للهدى وقوله وان لنا للآخرة والاولى بما قبله
قلنا اراد ان من اعطى ماله لرضى الله ينال خلفه في الدارين بمقتضى
دعوة الملك اعط منفقا خلفا على مقتضى وعد الله ومن بخل بماله
وامسكه يريد به حفظ الدنيا فهو مخطئ لانه ان فعل ذلك ليقصد
ان ينتفع به حين يعجز عنه فهو باطل اذ المال لا ينفعه حين حصل عجزه
وهو ما بعد الموت الذي هو وقت حاجته وان فعل ذلك ليجتمع المال

عنده فی الدنیا فهذا ایضاً خطاء لان الامساک سبب للتلف لا الخلف
بمقتضی دعوة الملک اعط ممسکا تلفا والحاصل انه من اراد ببذل المال
الدنیا فیجب علیه ان یبذله فی طریقنا اذ بیدنا الاولی ومن اراد الآخرة
فعلیه ان یطلب منا اذ الآخرة ایضا لنا وان اراد غیر الدنیا والاخری
فلا ثالث للممسک والبخیل وان اراد بذلک حفظ الدین والملة
فالدین والملة هو الذی بیناه اذ قد قضینا ما کان علینا من بیان طریق
الهدایة والضلالة فلا دین للبخیل والممسک والحاصل ان الاول
سالک منهج الصواب من جمیع الجهات والثانی واقع فی طریق الخطاء
فی جمیع الجهات اذ الدنیا والاخری لنا والهدی فیما بیننا فلیفهم قوله
فانذرتکم نارا تلظی یعنی ترسانیدم شمارا باتشی که افروخته است
یعنی هر کس که خواهد که در آخرت این آتش باو نرسد امروز در دنیا که
زمام اختیار بدست اوست تدبیر کار خود کند و قوله لا یصلاها الا الاشقی
الذی کذب وتولی یعنی در نمی آید درین آتش مگر آن کس که موصوفست
ببخل و استغنا و تکذیب حسنی و هو الذی وصفه بالاشقی وکذب وتولی
یعنی این آتش محل این کس است نه محل آن کس که موصوفست باعطا
واتقا و تصدیق حسنی والیه الاشارة بقوله وسیجنبها الاتقی الذی
یؤتی ماله یتزکی یعنی زود باشد که دور گردانید ازین آتش آن کس را
که موصوفست بضد این صفات که مذکور است در جانب بخیل و آن
کس آنست که موصوفست بصفه کونه اتقی آنکه میدهد مال خود را
در راه خدا و طالب نمو آن مالست عند الله قوله وما لاحد عنده
من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی ولسوف یرضی یعنی این اتقی
مال خود را میدهد و نیست هیچ آفریده را بروی مالی که این ادای
آن باشد بل که مقصود و مطلوب او ازین مال داد رضای پروردگار خود
است و زود باشد که او راضی گردد از پروردگار خود چون در آخرت لقاء
خداوند خود را مشاهده کند فقد اعد الله له ما لا عین رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر علی قلب بشر و در روایت آمده است که بلال حبشی
رضی الله عنه غلام امیة بن خلف بود و مشرکان او را تعذیب کردندی
و او گفتی احد احد حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم روزی بر او بگذشت
و او گفتی احد فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم احد ینجیک الله
ینجیک ثم قال لابی بکر یا ابا بکر ان بلالا یعذب فی الله یعنی ای ابوبکر
بلال را عذاب میکنند در راه خدای فعرف ابوبکر رضی الله عنه الذی یرید
رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی شناخت صدیق که مراد او چیست
پس بمنزل خود آمد و زر برگرفت و رفت پیش امیة بن خلف و او را

و او را گفت بلال را بمن میفروشی او گفت بلی پس او را خرید و آزاد
کرد پس مشرکان چون این حالت را مشاهده کردند گفتند که ما عتقه
ابوبکر الا لید کانت له عنده یعنی آزاد نکرد او را مگر برای آن که
بلال را بر او نعمتی بود خواست که مکافات آن کند فنزل قوله وما
لاحد عنده من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی یعنی نیست
چنان که مشرکان گمان برند که این اعتاق مکافات نعمت بلالست
و هیچ کس را پیش او نعمتی نبود که مکافات آن باشد بل که مقصود او
طلب رضای پروردگار خود است و در روایت دیگر که فرمانده آنست که
صدیق اکبر رضی الله عنه او را از امیة بن خلف خرید به برد خود
و ده اوقیه نقره و آزاد کرد فنزل قوله تعالی ان سعیکم لشتی و در روایت
دیگر آنست که سعید بن مسیب گوید که بمن چنین رسیده است که
وقتی که ابوبکر رضی الله عنه گفت امیة بن خلف را که بلال را
میفروشی امیه گفت که بلی میفروشم بنسطاس و نسطاس نام غلامیست که
او بنده ابوبکر بود رضی الله عنه و آن غلام صاحب ده هزار دینار
بود و غلامان و کنیزکان و صاحب مواشی بود و مشرک بود پس
ابوبکر رضی الله عنه او را باسلام دعوت کرد و گفت او را که اگر
مسلمان شوی آزاد باشی و این اموال که در دست توست تمام از آن تو
باشد او اسلام قبول نکرد پس صدیق رضی الله عنه او را با امیه
فروخت و بلال را بدل او گرفت و آزاد کرد پس مشرکان گفتند که
او را بروی نعمتی بود که این مکافات آنست فنزل قوله وما لاحد
عنده من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی و در روایت دیگر
آمده است که بلال بنده عبد الله بن جدعان بود در اصنام مشرکان
خرابی کرد پس مشرکان پیش عبد الله رفتند و از وی شکایت کردند
پس عبد الله بلال را بمشرکان بخشید و صد اشتر دیگر بایشان بخشید
تا برای اصنام بکشند پس مشرکان گرفتند بلال را و در آفتاب گرم
او را عذاب میکردند و او میگفت احد احد پس رسول الله صلی الله
علیه وسلم بروی بگذشت فرمود که ینجیک احد احد بعد از آن ابوبکر رضی الله
عنه گفت که بلال را در راه خدای جل و علا عذاب میکنند پس صدیق
رضی الله عنه قدری از زر برگرفت و او را خرید و آزاد کرد فقال
المشرکون ما فعل ذلک الا لید کانت له عنده فنزل قوله وما لاحد
عنده من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربه الاعلی ولسوف یرضی و در
روایت دیگر آمده است که بلال بنده امیة بن خلف بود و چون
چاشت شدی و آفتاب بغایت گرم شدی امیه بلال را بیفگندی

رواه القرطبی ح

رواه الحاکم ح

برپشت در بطحاء مكه و بر سينه او سنك بزرك بنهادى و كفتى هميشه
چنين باشى تا بميرى يا بمحمد كافر شوى و او كفتى احد احد پس صديق
اكبر رضى الله عنه اميه را كفت از خداى بترس در حق بلال چنين
مكن اميه كفت تو او را فاسد كرداندهٔ او را خلاص كن پس صديق
رضى الله عنه او را خريد و آزاد كرد

سورة والضحى

بدانكه اين سوره مباركه رزقنا الله فهم علومها و معانيها باتفاق
جميع مفسران قدس الله تعالى ارواحهم در مكهٔ مباركه نازل شده است
و آيات او يازده است و همچنان كه نزول او خلاف نيست در عدد
آيات او نيز خلاف نيست

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى وَلَلْآخِرَةُ
خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى هرنا مباحث

المبحث الاول علم القراءة بدانكه در كلمهٔ شريفهٔ ودعك دو
قراءتست اول تشديد دال دوم تخفيف دال والاولى هى قراءة
السبعة والثانية شاذة **المبحث الثانى علم اللغة** بدانكه معناى
ضحى وليل لغةً كفته شد مرةً بعد اخرى و سجو در لغت سكونست
و دوام فى الصحاح السجية الخلق والطبيعة وقد سجا يسجو سجوا سكن
و دام قال الله تعالى والليل اذا سجى اى اذا دام وسكن ومنه
البحر الساجى انتهى و توديع در لغت وداع كردنست فى
الصحاح التوديع عند الرحيل والاسم الوداع بالفتح و قلى در لغت
دشمن داشتن است فى الصحاح والقلى البغض فان فتحت القاف
مددت تقول قلاه يقليه قلى و قلاء و يقلاه لغة طى انتهى وباقى
اللغات ظاهرة لا حاجة الى البيان **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه
قوله ما ودعك جواب قسمست و مفعول قلى محذوفست تقديره ما قلاك
واللام فى قوله وللآخرة لام الابتداء و فايدة لام الابتداء
توكيد مضمون الجملة وتكميل تحقيق معناها اذا دخل على المبتدأ
او الخبر ولما كان اللام حرف توكيد وابتداء وكان ان كذلك
وكان الجمع بينهما فى الابتداء مستكرها عندهم اخروا هذه اللام
و صرفوها عن المبتدا الى الخبر فى باب ان واما اذا دخل على المضارع
ففايدته جعل المضارع مخصوصا بالحال فان قيل كيف يصح ذلك
و قوله جل طوله وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة وقوله انى ليحزننى
ان تذهبوا به صريح فى الاستقبال فان الحكم واقع يوم القيمة لا فى

الحال والذهاب كان مستقبلا فلو كان يحزن حالا لزم تقدم
الفعل فى الوجود على فاعله وهو فاسد اذ هو اثره فكيف يتقدم عليه
اجيب عن الاول بانه من قبيل تنزيل المستقبل منزلة الحال وعن الثانى
بان الفاعل محذوف وتقديره ليحزننى قصد ان تذهبوا والقصد
حال و قال ابو حيان التقدير قصدكم ان تذهبوا به واعترض عليه
بعض المحققين بان تقديره يقتضى حذف الفاعل لان ان تذهبوا
على هذا التقدير منصوب هذا كلام القوم فى هذا المقام والكل ليس
بشئ فالصواب ان اللام فى مثل هذه المقامات لمجرد التوكيد فقط
واما تخليص المضارع للحال فهو عنه مسلوب ومن اراد زيادة التفصيل
فى هذا الباب فعليه بكتابنا شرح لباب الاعراب وبالجملة فلام
الابتداء يدخل فى المبتداء بالاتفاق قال الله تعالى لانتم اشد
رهبة فى صدورهم من الله و قال وللآخرة خير لك من الاولى
و قوله جل طوله ولسوف يعطيك من هذا القبيل اذ المبتدا محذوف
واللام فى الحقيقة داخل عليه والتقدير ولانت سوف يعطيك
وكذا يدخل على الخبر بالاتفاق قال الله تعالى ان ربى لسميع الدعاء
و قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وكذا يدخل على المضارع بالاتفاق
قال الله تعالى وان ربك ليحكم بينهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون
اللام فى قوله ولسوف لام القسم اى والله لسوف يعطيك وهذا
انسب بالمقام فلا حاجة اذن الى اضمار مبتداء وارتكاب حذف
قلنا لان لام القسم اذا دخل على المضارع يلزمه النون المؤكدة
قال الله تعالى بالله لاكيدن اصنامكم **المبحث الرابع علم المعانى**
بدانكه اكر سجى را سكن تفسير كنند فهذا مجاز عقلى من باب نهاره
صايم وليلة قايم اى سكن اهله او سكن الاصوات فيه واما نكتهٔ
در حذف مفعول قلاك چند چيزست رعاية محافظت بر فواصل زيرا
كه فواصل اين سوره مباركه همه بر حرف الفست واختصار لفظى
مع وضوح المراد على نمط قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
اى والذاكراته وكذا قوله فآوى فهدى فاغنى اى فآواك فهداك فاغناك
و نكتهٔ ثالثة احترازست از مشافهت حبيب بتصريح نسبة قلى و بغض
باو و يعنى النكتة هى الاحتراز عن مشافهة حبيبه بتصريح نسبة القلى
والبغض اليه وان كان حرف النفى مذكورا و ذكر الرب ههنا
من بين ساير الاسماء الحسنى تربية لهذه النكتة اى كيف قلاك و انه
رباك وهو بلغك الى هذه المرتبة فكيف يضيعك فان قيل ما مناسبة
لهذا الكلام اعنى قوله وللآخرة خير لك من الاولى بما قبله و هو ما ودعك

ربک وما قلی فلما انّی الامرین متضمن لرفعة درجته فی الدنیا فی کونه ملقباً
باعظم الالقاب وارفعها وهو حبیب الله وفی کون دینه ناسخاً لجمیع ادیان
انبیاء الله صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین وفی ترجیح امته علی سایر الامم
ونحو ذلک من اللوازم البیّنة ولمّا کان هذه الامور نعماً جلیلة ومراتب
رفیعة وعده فی الآخرة بما هو اعظم منها ورجح حاله فی الآخرة علی حاله
فی الدنیا بما لا یدخل تحت العبارة ویتعسر ادخاله فی سمط البیان لتوجّها
لعلیه ورغماً علی اعدائه **المبحث الخامس علم التفسیر** بدانکه در روایت
آمده است علی ما صرّح به البخاری ومسلم که سبب نزول این سوره
مبارکه آن بود که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم خسته شد و دو شب
یا سه شب برنخواست پس زنی از کفار عرب پیش او آمد و گفت
یا محمد گمان میبرم که شیطان تو که بتو می آمد ترا گذاشته است سه شب
یا دو شب است که پیش تو نیامده است فانزل الله عز وجل والضحی و
اللیل اذا سجی ما ودعک ربک وما قلی و در روایت دیگر آمده
که جبرئیل علیه السلام تاخیر وحی کرد و نیامد چند روز پس کفار قریش
و مشرکان گفتند قد ودّع محمد فانزل الله عز وجل والضحی واللیل
اذا سجی ما ودعک ربک وما قلی وکلا الوجهین اخرجه البخاری ومسلم
رحمهما الله عن جندب ابن سفیان البجلی و در روایت دیگر آمده است که
جندب گفت که من با حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بودم در غار
پس انگشت مبارک او مجروح شد و خون بیرون آمد فقال صلی الله
علیه وسلم شعر هل انت الا اصبع دمیت • وفی سبیل الله ما لقیت •
قال فابطاء عنه جبرئیل علیه السلام فقال المشرکون قد ودع محمد فانزل
تبارک وتعالی والضحی واللیل اذا سجی ما ودعک ربک وما قلی کذا
ذکره ابن الاثیر فی جامع الاصول واخرجه الترمذی ایضاً و در روایت
دیگر آمده است از جندب بن سفیان البجلی که گفت که سنگی بر انگشت مبارک
حضرت پیغامبر رسید و انگشت او مجروح گشت و از وی خون بیرون آمد
فقال شعر هل انت الا اصبع دمیت • وفی سبیل الله ما لقیت • پس
دو شب یا سه شب برنخواست از جهة طاعت و عبادت پس ام جمیل که
حلیلهٔ ابی لهب بود آمد و گفت یا محمد ما اری شیطانک الا قد ترکک لم اره
قربک منذ لیلتین او ثلاث فنزل قوله والضحی الآیة رواه الثعلبی رحمه الله
عن جندب البجلی و در روایت دیگر آمده است که جبرئیل علیه السلام
تاخیر وحی کرد و چند روز نیامد پیش حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
و این نیامدن بنزدیک او بغایت صعب و دشوار آمد بر پیغامبر صلی الله
علیه وسلم پس بعد از چند روز که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در یک

قوله دمیت ای ظهر منک الدم یعنی خون آلوده شدی ص

درین ملالت بود پیشانی مبارک خود را بر دیوار خانهٔ کعبه نهاده بود
که ناگاه جبرئیل علیه السلام آمد و آورد والضحی واللیل اذا سجی
ما ودعک ربک وما قلی رواه القرطبی رحمه الله عن ابی عمران الجونی
و در روایت دیگر آمده است که خوله خادمهٔ حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم گفت که سگ بچهٔ در خانه درآمد و در تحت سریر مرد چند
روز گذشت وحی نیامد پس پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت یا خوله
چه واقع شده است درین خانه که جبرئیل علیه السلام نمی آید خوله گفت که
من گفتم که خانه را بجاروب بروبم و پاک کنم و ببینم که چیست ناگاه دیدم
که در تحت سریر سگ بچهٔ مرده پس گرفتم او را و بیرون انداختم ناگاه
دیدم که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم آمد و لرزه بروی افتاده
و هر وقت که وحی بدو آمدی او را رعده گرفتی پس مرا گفت یا خوله
دثّرینی یعنی جامه بر من بپوش فانزل الله والضحی واللیل اذا سجی
ما ودعک ربک وما قلی پس پیغامبر صلی الله علیه وسلم از جبرئیل علیه السلام
پرسید که سبب تاخیر چه بود فقال اما علمت انا لا ندخل بیتاً فیه کلب
او صورة رواه القرطبی ایضاً عن خولة خادمة النبی صلی الله علیه وسلم
و در روایت دیگر آمده است که یهود آمدند و سه چیز پرسیدند از حضرت
صلی الله علیه وسلم پرسیدند روح چیست و قصهٔ ذی القرنین چیست
و قصهٔ اصحاب کهف چیست پس پیغامبر صلی الله علیه وسلم گفت
ساخبرکم غداً فردا شما را خبر دهم ولم یقل ان شاء الله پس محتبس شد
از وی وحی چند روز تا جبرئیل علیه السلام آمد و این آیت فرود
آورد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غداً الا ان یشاء الله
و درین قصه فرود آمد والضحی واللیل اذا سجی ما ودعک ربک و
ما قلی رواه القرطبی ایضاً و در روایت دیگر آمده است که چون
چند روز محتبس شد اصحاب گفتند یا رسول الله سبب چیست که
وحی نمی آید فقال صلی الله علیه وسلم کیف ینزل الوحی علی وانتم
لا تنقّون براجمکم ولا تقصّون اظفارکم ولا تاخذون من شواربکم
فنزل جبرئیل علیه السلام بهذه السورة فقال صلی الله علیه وسلم
ما جئت حتی اشتقت الیک یعنی نیامدی تا مشتاق شدم بتو
فقال جبرئیل علیه السلام وانا کنت اشد شوقاً الیک ولکنی
عبد مأمور یعنی من مشتاق تر بودم بتو از تو ولکن من بندهٔ
مأمورم بی فرمان نتوانم آمدن ثم انزل علیه جبرئیل علیه السلام
قوله تعالی وما نتنزل الا بامر ربک رواه القرطبی ایضاً رحمه الله
والبراجم جمع برجمة و برجمه مفاصل اصابع را گویند از پشت دست

فی الصحاح البرجمة واحدة البراجم وهی مفاصل الاصابع من ظهر
الکف اذا قبض القابض کفه ظهرت وارتفعت فقوله لاتنقون
براجمکم یعنی پاک نمیکنید براجم خودرا از چرک وآنچه بوی ملاصق
شده است وقوله ولاتقصون اظفارکم یعنی نمی برید ناخنهای
خودرا والاظفار جمع ظفر وظفر ناخن راگویند وشوارب
جمع شاربست وشارب بروت راگویند فقوله ولاتأخذون
من شواربکم یعنی نمی گیرید از بروتهای خود وفیه تهدید عظیم لمن
لاتقطع من شاربه ولاتقطع اظفاره حیث لایدخل جبرئیل علیه السلام
وملائکة الرحمة بیتا فیه هؤلاء واین روایات مذکوره مجموع
دلالت کرد بر اسباب احتباس وحی چند روز اما مدت احتباس
ازین روایات مذکوره معلوم نشد پس بدانکه همچنان که در
اسباب احتباس روایات مختلفه است همچنین در مدت احتباس
نیز روایات مختلفست پس روایت کلبی آنست که مدت احتباس
پانزده شبانه روز بود وروایت ابن عباس رضی الله عنه
آنست که مدت احتباس بیست وپنج شبانه روز بود وروایت
سدی ومقاتل آنست که چهل شبانه روز بود فقوله والضحی
واللیل اذا سجی ما ودعک ربک وما قلی یعنی قسم بچاشت که
کمال ظهور روزست وسوگند بشب در وقتی که ساکن شود اهل او
که تودیع نکرد ترا پروردگار تو ودشمن نگرفت ترا ودر تفسیر
سجی مفسران از چند قولست اول آنست که گفته اند سجی ای
سکن قاله مجاهد وقتاده والسدی دوم آنست که گفته اند
سجی غطی الدنیا بالظلمة قاله ابن عباس رضی الله عنه وقال
الحسن البصری رضی الله عنه البس الناس ظلمة یوشانید مردم را
بسیاهی الثالث ای معناه غطی کل شیء قاله الضحاک وقال
الاصمعی سجو اللیل تغطیته النهار مثل ما یسجی الرجل بالثوب
وقال الحسن البصری روایة عن ابن عباس رضی الله عنه
ای معناه غشی بظلامه الرابع ای معناه ذهب کذا قاله
ابن عباس رضی الله عنه الخامس ای معناه اقبل بظلامه وغطی
کذا قاله قتادة وسعید بن جبیر السادس ای معناه استوی کذا
قاله مجاهد هذه عباراتهم فی تفسیر سجی وهذه الوجوه کلها متقاربة
اما تفسیره بالسکون فله معنیان الاول انه مجاز عقلی کما ذکرنا
فی علم المعانی الثانی ای سکونه عبارة عن کماله واستقرار ظلامه و
استوائه فلا یزداد بعد ذلک ومن فسره باستوی فقد اراد

هذه الروایة ذکره الامام

اراد هذا المعنی وباقی الوجوه کلها راجعة الی هذا المعنی سوی تفسیره بالادبار
والذهاب فتفسیره تارة بالاقبال وتارة بالادبار کأنه ذهاب الی انه
من الاضداد وقوله ما ودعک ربک ای ما قطعک قطع المودع عند
الوداع ومن خفف الدال فقد اراد ای ودع ماضی یدع بمعنی
ترک یترک وهذه القراءة ضعیفة لانهم اماتوا ماضی یدع ویذر فلاجرم
کانت هذه القراءة شاذة وقوله وللآخرة خیر لک من الاولی یعنی
وهر آینه آخرت بهترست ترا از دنیا وسبب نزول این علی ما روی
ابن عباس رضی الله عنه آنست که بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
نمودند ممالک دنیا که بر امت او فتح خواهد شد بعد ازو کما قال
الله تعالی وعدکم الله مغانم کثیرة تأخذونها فعجل لکم هذه پس او بغایت
ازین شاد خاطر شد وبسیار فرح در دل او حاصل شد پس این
آیت نازل شد یعنی ای محمد این چه چیزست ترا در آخرت آن قدر
ممالک ومراتب خواهد بود که این در پیش آن هیچ نخواهد نمود وبالجملة
ففی قوله وللآخرة خیر لک من الاولی وجوه الاول ما ذکرناه آنفا
الثانی آنست که آخرت ترا بهترست از دنیا زیرا که در آخرت هر چه که
خواهی چنان شود ودنیا چنین نیست الثالث آنست که چون طعن
کردند اعدا وگفتند ودعه ربه وقلاه وبر ایشان رد کردند و
گفتند ما ودعک ربک وما قلاک بمجرد همین اقتصار نرفت بلکه
برین زیاده کرد حضرت حق جل وعلا وفرمود وللآخرة خیر لک
من الاولی یعنی احوال آینده بهترست مر ترا از احوال گذشته فقوله
وللآخرة ای وللاحوال المستقبلة الآتیة خیر لک من الاحوال
المنقضیة الماضیة فقوله الآخرة والاولی صفة موصوف مقدر هو
الاحوال فلیس المراد بالآخرة ما یقابل الدنیا ولیس المراد بالاولی
الدنیا المقابلة للآخرة یعنی ای محمد شاد خاطر باش واز طعن دشمنان
ملول مباش زیرا که پروردگار تو ترا نهشت بلکه بعد ازین هر
روز حال تو بهتر خواهد بود از پیشتر سنریک بعد هذا کل یوم عزا
الی عز ومنصبا الی منصب وفتحا الی فتح وسرورا الی سرور سنریهم
آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق الرابع آنست
که لذات وسعادات آخرت مخلوط نیست بمنغصات وکدورات
وسعادات مخلوطست باضداد خود پس آخرت ترا بهتر باشد
از دنیا زیرا که آخرت سرور محضست لیس فیه غم ورحمت محضست
لیس فیه محنة ولذت محضست لیس فیه الم فان قیل فحال کل احد
کذلک فی الآخرة فما وجه الرجحان قلنا وجه الرجحان ما اشار

اليه قوله جل طوله ولسوف يعطيك ربك فترضى يعنى واپرتیه
پروردکار تو خواهد داد ترا البته بعد ازين در دنيا وآخرت
آن قدر كه راضى شوى تو اما در دنيا فتح وظفر بر اعدا چنانكه كان
يوم بدر ويوم حنين ويوم فتح مكة اذ الناس يدخلون في دين الله
افواجا وكما كان يوم قريظة ويوم النضير وكما كان من بعث جنوده
وعساكره وسراياه في بلاد العرب وكما فتح على خلفائه الراشدين
والائمة المهديين في اقطار الارض وكما هدم بايديهم من ممالك الجبابرة
واعطاهم من كنوز الاكاسرة وكما قذف في قلوب اهل الشرق و
الغرب من الرعب وهيبة الاسلام وفشو الدعوة الى دار السلام
واستيلاء المسلمين وتسلطهم على اعداء الدين في الآفاق واما
در آخرت فما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وهذا معد لاهل الجنة عموما فما ظنك في حق خير البشر خصوصا فمنها
الحوض والشفاعة ومنها الف قصر في الجنة من لؤلؤ ابيض ترابه
المسك رواه ابن عباس رضي الله عنه ومنها الف قصر في الجنة ترابها
المسك في كل قصر ما ينبغي له من الازواج والخدم رواه الاوزاعي
عن ابن عباس عن ابيه رضي الله عنهما ومنها الشفاعة العامة
لاهل المحشر والشفاعة الخاصة بامته ومنها ان شفاعته مقرونة
برضاه لا ينقطع الامر حتى يقول له الرب ارضيت يا محمد وهذا
ما قال الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى در روايت آمده است
كه چون اين آيت نازل شد حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم
فرمود اذن والله لا ارضى واحد من امتي في النار پس چون اختيار
با دادند وكار برضاى ما متعلق شد والله كه من راضى نخواهم شدن
تا مادام كه يكى از امت من در آتش دوزخ باشد و در روايت آمده
كه امير المؤمنين على رضي الله عنه خطاب كرد اهل عراق را وگفت
يا اهل العراق انكم تقولون ان ارجى آية في كتاب الله عز وجل
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله قالوا
انا نقول ذلك قال ولكنا اهل البيت نقول ان ارجى آية في
كتاب الله قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى لقوله صلى الله
عليه وسلم اذن والله لا ارضى واحد من امتي في النار رواه الامام رفع
الله درجته في دار السلام ثم قال وعن جعفر بن الصادق رضي
الله عنه رضي جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر رضي الله
عنه اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وانا اهل البيت نقول

رواه الامام البغوي والثعلبي

نقول ارجى الآيات قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى والله
انها الشفاعة ليعطيها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت
فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى في معرض التعليل لما قبله وللآخرة
خير لك من الاولى اي وكيف لا يكون كذلك والامر في الآخرة متعلق
برضاك اللهم ارزقنا في الدنيا متابعته وارزقنا في الآخرة شفاعته
وفي الجنة جواره ومجالسته ومصاحبته ودر صحيح مسلم آورده است
رواية عن عبد الله بن عمرو بن العاص كه حضرت پيغامبر يك روز
تلاوت كرد اين آيت را در حق ابرهيم عليه السلام فمن تبعني فانه
مني ومن عصاني فانك غفور رحيم واين آيت را در حق عيسى
عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك پس هر دو دست مبارك خود را
برداشت وگفت اللهم امتي امتي وبكى پس حضرت عزت تعالت
آلاؤه وجلت فرمود كه اى جبرئيل برو بنزديك محمد وربك اعلم
فسله ما يبكيك فاتى جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله
فاخبره فقال الله تعالى لجبرئيل اذهب الى محمد فقل له ان الله يقول
لك انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك **المبحث السادس في**
المعارف والنكت واللطايف بدانكه حضرت عزت تعالت آلاؤه
وتعاظمت نعماؤه دو عالم آفريده است كه يكى عالم محسوساتست
وديگرى عالم معقولات ودر هر عالمى ازين دو عالم دو چيز آفريده است
كه يكى نورست وديگرى ظلمت وباز آدمى را دو چيز ارزانى
داشته است كه بآن دو چيز نور وظلمت دو عالم را ادراك ميكند
ويكى ازان دو چيز قوه باصره ايست كه آدمى بتوسط اين قوت
نور وظلمت عالم محسوس را ادراك ميكند وديگرى قوت بصيرتست
كه آدمى باين قوت ادراك نور وظلمت عالم معقول ميكند و
همچنان كه بقوت ثانيه ادراك نور وظلمت عالم محسوس ممكن نيست
همچنين بقوت اولى ادراك نور وظلمت عالم معقول ممكن نيست وهمچنان
كه كور بصر از نور اين عالم محرومست همچنين كور بصيرت از نور آن عالم
محرومست ونور وظلمت اين عالمست ومحسوس ازين حيثيت
كه درين عالم ظهور دارد وهمه كس دريابد اصلست نيست با معقول
كه دران عالمست وازين جهتست كه تشبيه معقول بمحسوس جايز و
متعارفست وعكس اين مستنكر ومستبعدست پس بنا برين معقولات
وقتى كه نور وظلمت اين عالم مانند روز وشب مذكور كردد جايزست
اين را اشارت دارند بنور وظلمت آن عالم يا باعتبار تشبيه معقول
بمحسوس كما هو المتعارف في علم البيان والا بقوانينه يا باعتبار

عبارة مسلم هكذا عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي
صلى الله عليه وسلم تلا قول الله تعالى في ابرهيم
فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
وقال عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك فرفع يديه وقال
اللهم امتي امتي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب
الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فاتاه جبريل
عليه السلام فسأله فاخبره فقال الله تعالى لجبريل اذهب
الى محمد فقل له ان الله يقول انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك
رواه القرطبي انتهى
عبارة مسلم
منه

آن که هر مقید اشارت است بمطلق که در ضمن اوست کما هو اللایح
بالقوانین العقلیة پس برین تقدیر اگر ضحی را فی قوله والضحی اشارت
دارند بنور شریعت و متابعت لانه ینور قلوب العارفین ولیل را
فی قوله واللیل اذا سجی اشارت دارند بظلمت طبیعت وظلمت معصیت
وترک متابعت لانه یورث ظلمة قلوب العالمین فهذا غیر بعید فههنا نکت
ولطایف اول آنست که در سورهٔ ماضیه تقدیم لیل بر نهار کرد فقال
واللیل اذا یغشی والنهار اذا تجلی واینجا تقدیم نهار بر لیل کرد فقال
والضحی واللیل اذا سجی ونکته آنست که هر یک را از لیل ونهار
حیثیتی هست که دیگری را نیست فاللیل له فضیلة السبق لقوله وجعل
الظلمات والنور والنهار له فضیلة النور فلما کان لکل منهما فضیلة
لیست للآخر قدم هذا علی ذاک تارة وقدم ذاک علی هذا اخری جریا
علی مقتضی الحیثیتین ونظیره تقدیم الرکوع علی السجود تارة بقوله ارکعوا
واسجدوا اذ الرکوع له فضیلة السبق والتقدم وتقدیم السجود علی
الرکوع اخری بقوله واسجدی وارکعی مع الراکعین کذا ذکره الامام
رفع الله درجته فی دار السلام وهو تصریح بان اللیل له فضیلة السبق
والتقدم فی الخلق والایجاد وقد سبق فی السورة المتقدمة ان النور
والظلمة مخلوقان معا لطیفهٔ ثانیه آنست که سورهٔ واللیل سوره
ابی بکر است رضی الله عنه وسورهٔ والضحی سورهٔ حضرت پیغامبر است
صلی الله علیه وسلم وتقدیم لیل آنجا اشارتست بآن که اول ابوبکر
صدیق رضی الله عنه در ظلمات بوده است بعد از ان ببرکت حضرت
رسالت صلی الله علیه وسلم از ظلمات بنور آمد الله ولی الذین آمنوا
یخرجهم من الظلمات الی النور وتقدیم ضحی اینجا اشارتست بآن که
حضرت مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم هرگز او را ظلمت نبوده و او
هرگز در ظلمات نبوده است فان قیل فما معنی ذکر الظلمة بعد الضحی فی هذه
النکتة قلنا فیه تنبیه علی ان الواجب علی کل احد ان یتمسک بذیل لطفه
صلی الله علیه وسلم ولا یترک ذیل متابعته ولا یتجاوز منه الی غیره فمن
تجاوز منه فلا یجد بعده الا الظلمة فماذا بعد الحق الا الضلال فلیفهم و
مصداق ذلک ما یروی ان واحدا من الاولیاء زار النبی صلی الله علیه
وسلم فی واقعة فسأل عن ابن سینا فقال فما تقول یا رسول الله فی
ابی علی ابن سینا فقال صلی الله علیه وسلم هو رجل اراد ان یصل الی
الله بغیر واسطتی فحجبته بیدی الغیرة فسقط فی النار ولما کان تلک السورة
سورة الصدیق رضی الله عنه وهذه السورة سورة النبی صلی الله
علیه وسلم لم یفصل بینهما بسورة اخری لیعلم انه لا واسطة بینهما فان

فان قیل فالمناسب ان تقدیم هذه السورة لتقدمه صلی الله علیه وسلم
فما النکتة فی تقدیم سورة الصدیق رضی الله عنه علی سورته صلی الله
علیه وسلم قلنا هذا الترتیب تنبیه للسالک علی طریقة السلوک وطلب
التقرب الی الله عز وجل یعنی مراد تحصیل القربة الالهیة فالطریق
اذن ان یتوسل اولا بالصدیق رضی الله عنه ثم یعرج منه الی رسول الله
صلی الله علیه وسلم ثم یترقی الی الله عز وجل لطیفهٔ ثالثه آنست که
تعقیب نهار بلیل اشارتست بآن که زمانه ازین دو حالی نیست یا بلیلست
یا بنهار گاه ساعات لیل زیاده است وگاه ساعات نهار زیاده فلا تلک
الزیادة لهوی ولا هذا النقصان لعلی بل کان ذلک صواب محض
ومبنی علی محض الحکمة پس همچنین انزال وحی ونزول جبرئیل علیه السلام
بپیش تو ای محمد صواب محضست ومبنیست بر حکمة محض نه بسیار آمدن او
از هواست ونه کم آمدن او از قلاست لطیفهٔ رابعه آنست که لیل
ونهار که زمانه عمرست نمودار دنیا وآخرتست هر چیز که از لیل کم می شود
در نهار می افزاید وهر چیز که از نهار کم می شود در لیل می افزاید پس
ای محمد اگر ترا وتابعان ترا از اهل ایمان واسلام در دنیا هموم واحزان
ومنقصه ونقصان می شود باید که ملالت بخاطر نرسد زیراکه هر چیز که
از دنیا کم می شود در آخرت شما می افزاید وقد نبه الله عز وجل علی هذا
المعنی فقال اذهبتم طیباتکم فی حیوتکم الدنیا واستمتعتم بها لطیفهٔ خامسه
آنست که زمان ضحی اشارتست بزمان فرح وسرور وزمان لیل
اشارتست بزمان هموم وغموم وگاه تقدیم نهار بر لیل وگاه تقدیم
لیل بر نهار اشارتست بآن که آدمی در دنیا خالی نیست از غم و
شادی اما آخرت شما هم شادیست بلا غم وهم نهارست بلا لیل
پس عاقل باید که بشادی دنیا مغرور نشود وبغموم دنیا محزون نگردد
ذلک تقدیر العزیز العلیم فان قیل چه نکته است درین که لیل را
بنهار مقابل نگردانید بل که لیل را بساعتی از نهار مقابل گردانید
زیراکه ضحی ساعتیست از نهار قلنا فیه اشارة الی ان الهموم والاحزان
فی الدنیا کثیر واما الفرح والسرور فهو قلیل بل هو اقل قلیل
قال الله تعالی یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا وقال لقد
خلقنا الانسان فی کبد وجاء فی الروایة ان الله تعالی لما خلق العرش
اظلت غمامة سوداء عن یساره ونادت ماذا امطر فاجیبت
ان امطری الهموم والاحزان مائة سنة ثم انکشفت فامرت مرة
اخری بذلک وهکذا وهکذا الی تمت ثلثمائة سنة ثم بعد ذلک
اظلت غمامة بیضاء عن یمین العرش ونادت ماذا امطر فاجیبت

ان امطری السرور ساعة فذلک قوله جلّ طوله لقد خلقنا الانسان
فی کبدٍ پس ازینجاست که شادی و فرح در دنیا یکیست و حزن و غم هزار
فکیف یلیق من العاقل ان یطلب فی الدنیا مالم یخلق پس هرکس که از حقیقت
کار خبر ندارد فرح و شادی در دنیا طلب دارد فطلب الفرح والسرور
فی الدنیا سمة الجهل وعلامة الحمق زیرا که طلب کردن معدوم دلیل جهل
و حماقتست و ازینجاست که بزرگان فرموده اند که یار وفادار ترا
از غم در دنیا نیست بیت با هر که در آمیختم از غم برید • جز غم که هزار
آفرین بر غم باد • لطیفهٔ سادسه آنست که بیشتر مقرر شد که ضحی
زمان کمال نهارست پس تعقیب ضحی بلیل اشارتست بآنکه هر چیز
چون بکمال رسد زوالش در پی باشد شعر اذا تم امر دنا نقصه •
توقع زوالا اذا قیل تم • و ازینجاست که چون امیر المؤمنین عمر
رضی الله عنه آیت [این آیه] را شنید که الیوم اکملت لکم دینکم گریه کرد و
فرمود که ازینجا بوی زوال می آید ع توقع زوالا اذا قیل تم •
لطیفهٔ سابعه آنست که ضحی اشارتست بزمان رَوح و رحمت حق جلّ
وعلا و لیل اشارتست بزمان عذاب و شدت و ذکر ضحی اشارت
بوجوب رجا و نفی یأس از رحمت حق جلّ وعلا و تعقیب و بلیل
اشارتست بنفی امن فالاول اشارة الی قوله تعالی انه لا ییأس من
روح الله الا القوم الکافرون والثانی اشارة الی قوله انه لا یأمن
مکر الله الا القوم الکافرون فان قیل فای نکتة فی تقدیم الضحی علی
اللیل قلنا تقدیمه تنبیه علی ان رحمته جلّ وعلا سبقت غضبه لطیفهٔ
ثامنه آنست که اگر ضحی اشارت باشد بزمان سرور و لیل اشارت
باشد بزمان غموم یقابل لیل بضحی اشارتست بآن که هم و غم زیاده
باشد از سرور زیرا که هر چند که سرور لذاته افضلست از هموم و
غموم لکن سرور ازین حیثیت که غفلتست از حق و اشتغالست
بخلق مرجوحست و غموم و احزان هر چند که مکروه طبایع و اذهانست
لکن ازین حیثیت که تأمل است در عواقب امور و منبه است از تأمل
و منفرست از مخلوق و مرشدست بخالق راجحست پس طریق عاقل
آنست که سرور او یک ساعت باشد مانند ضحی و غموم و احزان او ساعات
کثیره مانند لیل که ممتدست لطیفهٔ تاسعه آنست که ضحی اشارتست
بزمان نزول جبرئیل علیه السلام و نزول وحی و لیل اشارتست
بزمان احتباس زیرا که اول زمان مرغوب و زمان استیناس
و ثانی زمان مکروه و وقت استیحاش است فذکر الضحی واللیل
هنا اصاب محزه و طبق مفصله لطیفهٔ عاشره آنست که ضحی اشارتست باقبال اسلام

ضحی اشارتست

اسلام و ازدیاد شوکت او و ترقی در صولت و شوکت او و لیل اشارتست
بزمان ضعف او و تأخیر لیل اشارتست بانه سیعود غریبا کما بدا لطیفهٔ
یازدهم آنست ضحی اشارتست بنور علم که منکشفست با او مستورات و مخفیات
و لیل اشارتست بعفو و حلم که ساتر عیوبست لطیفهٔ دوازدهم ان یکون
الضحی اشارة الی العلم الذی به یتضح جمیع الامور واللیل اشارة
الی الجهل الذی به یستتر کل مستور لطیفهٔ سیزدهم آنست که ضحی اشارتست
بروی مبارک حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم و لیل اشارتست
بموی و گیسوی او صلی الله علیه و سلم قال الامام رفع الله درجته
فی دار السلام قد فسر بعض المذکرین الضحی بوجهه صلی الله علیه و سلم
واللیل بشعره صلی الله علیه و سلم ولا استبعاد فیه ثم قال ومنهم
من زاد علیه ففسر الضحی بذکور اهل بیته و فسر اللیل باناث اهل
بیته هذه عبارته ولا یخفی ان التفسیر بذلک مستبعد بل الطریق الایماء
والاشارة والانتقال العقلی والتبادر الذهنی لمکان المناسبة
کما فعلنا ذلک فی اللطایف والنکت المذکورة لا ان یجعل اللفظ
مستعملاً فی ذلک و یجعل ذلک مراداً من اللفظ فانه فی غایة الاستبعاد
فان قیل ای نکتة فی تخصیص الضحی ههنا بالذکر ثم ای سر فی تخصیص اللیل
بالذکر و تأخیره عنه قلنا وجه التخصیص اما بالنظر الی ذاتهما فقد ذکرناه
فی سورة والشمس و اما بالنظر الی عارض من عوارضهما فالضحی وقت
شریف فیه کلم الله موسی تکلیما و فیه خرت سحرة موسی علیه السلام
سجداً و قالوا آمنا برب هرون و موسی و اما اللیل فهو ایضاً وقت
شریف بل اشرف اذ هو وقت معراج نبینا صلی الله علیه و سلم قال
الله تعالی سبحان الذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد
الاقصی الذی بارکنا حوله و زمان الوصال و تأخیره اشارة الی تأخره
فی الزمان و بالجملة فالاول رمز الی ان من خص موسی علیه السلام
بالتکلیم والکلام قادر علی ان یخصک بهذا الاکرام والذی قلب قلوب
السحرة لعله یقلب قلوب اعدائک لیطیعوک والثانی رمز الی ان من
یخصک لیلة المعراج بهذا اللباس والتاج لعله یخلصک عن طعن
الطاعنین و اذیة الکافرین فان قیل هل للقسم والیمین من مزید
اختصاص بهذا المقام قلنا فیه رمز الی ان البینة علی المدعی و
الیمین علی من انکر و ذلک لان اعداءه لما ادعوا ان ربه ودعه
و قلاه و عجزوا عن البینة والقرآن انکره فلزمه الیمین فالقرآن
جاء بالیمین اتماماً لهذا المعنی و ابطالاً لتلک الدعوی و اورده
القرطبی رحمه الله ههنا اقوالاً ثلثة الاول ان المعنی و عبادة الذین

الی یجعل ذلک بطریق

یعبدونه فی وقت الضحی وعبادهٔ الذین یعبدونه فی اللیل اذا اظلم
الثانی ان الضحی نور الجنة اذا تنور واللیل زمان ظلمة النار اذا اظلم
الثالث ان الضحی هو النور الذی فی قلوب العارفین کهیئة النهار
واللیل هو السواد الذی فی قلوب الکافرین کهیئة اللیل واما قوله
جل طوله وللآخرة خیر لک من الاولی فنقول فیه چه حکمتست درین که
نکفت وللآخرة خیر لکم اجاب الامام رفع الله درجته فی دار السلام
فقال زیراکه درین جماعت کس بود که آخرت مر ورا خیر نبود پس اکر لکم
کفتی کذب لازم آمدی واکر آن کس را استثنا کردی فضیحت شدی
والله هو الکریم الستار ومن کرمه ان لا یفضح احدا من خلقه بنبینی که
موسی علیه السلام کفت کلا ان معی ربی سیهدین و پیغامبر ما صلی الله
علیه وسلم کفت ان الله معنا زیراکه با موسی کسانی بودند که اهل سعادت
نبودند و با پیغامبر صلی الله علیه وسلم دران حال همین صدیق اکبر بود
رضی الله عنه وهو من اهل السعادة جزما در روایت آمده است که
موسی علیه السلام از برای دعاء استسقا بیرون رفت با چندین هزار
آدمی سه روز هیچ اثر اجابت ظاهر نشد پس موسی علیه السلام
تضرع نمود واز سبب پرسید پس حضرت عزت عمت قدرته وجلت
فرمود که با شما نمامی هست تا مادام که آن نمام با شماست دعا قبول
نیست پس موسی علیه السلام کفت خداوندا آن نمام کیست تا او را دور
کنیم فقال جل وعلا انغضه فکیف اعمل عمله پس چون مدتی بکذشت
بموسی علیه السلام وحی آمد که آن نمام مرد وجنازهٔ او در فلان
موضع بردند پس موسی علیه السلام بانجا رفت دید که هفتاد
جنازه در انجا حاضر کرده اند تا نماز کزارند کرم ببین که این کریم
چنین پردهٔ ستر را بر فضایح ومقابح دشمنان خود می پوشید فما ظنک
باولیائه واحبائه ودرین مقام نکتهٔ لطیفه هست ونکته اینست
که حضرت حق جل وعلا بلا را ازین امت دور میکند برکت یکی
از سه طائفه پیران با طاعت وطفلان بی کناه وچهارپایان چرنده بی کناه
قال صلی الله علیه وسلم لولا شیوخ رکع وصبیان رضع وبهائم رتع
لاخذکم العذاب الاوجع ودران امت رد میکرد چندین هزار را
بواسطهٔ یک کناه کار ففی هذا اشارة الی ترجیح هذه الامة علی الامم
السابقة واما قوله جل طوله ولسوف یعطیک ربک فترضی فنقول
فیه چه نکته است درین که نکفت وسیعطیک با وجود آن که لسوف
در سوف زیاده است از تسویف در سین و وعدهٔ قریبه اولاست
از وعدهٔ بعیده جواب آنست که بیان کرده شد که این اشارتست

اشارتست بمواهب اخرویه پس سوف را اختیار کرد تا اشارت
باشد بدراز عمر او صلی الله علیه وسلم وههنا لطیفة اخری وحاصل
این لطیفه آنست که حاصل معنای ولسوف یعطیک ربک فترضی
آنست که ما آن کنیم که رضای تو دران باشد زیراکه تو آن کردی
رضای ما دران بود آن وقت که کفار شجه در روی مبارک تو پدید
آوردند تو ازیشان عفو کردی وکفتی اللهم اهد قومی فانهم
لا یعلمون وآن وقت که ترا در جنک خندق از نماز عصر باز داشتند
عفو نکردی وکفتی ملاء الله قبورهم وبطونهم نارا که اول حق تو
بود وصلوة حق من حق مرا ترجیح کردی بر حق خود لاجرم
من در دنیا حق ترا ترجیح کردم بر حق خود که اکر کسی نماز را
ترک کند یا دیکری را از صلوة منع کند بجرد همین او را نکفتم
کافرست اما اکر کسی ترا ایذا کند واهانت نماید کفتم که او
کافرست ودر آخرت آن کنم که رضای تو دران باشد که ولسوف
یعطیک ربک فترضی **أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**
ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدان که در کلمهٔ
طیبهٔ فآوی دو قرائتست اول مد همزه است دوم ترک مدست
بروزن هدی وهذه قراءة شاذة والاولی قراءة السبعة
واما در کلمهٔ طیبهٔ عائلا نیز دو قرائتست اول آنست که
عائلا خوانند بالالف دوم آنست که عیلا خوانند بترک
الف والاولی قراءة السبعة والثانیة شاذة واما در
محل کلمهٔ شریفهٔ فلا تقهر نیز دو قرائتست اول آنست که
فلا تقهر خوانند بقاف دوم آنست که فلا تکهر خوانند بکاف
والاولی قراءة السبعة والثانیة قراءة شاذة **المبحث
الثانی علم اللغة** بدان که ایوا جای دادنست کسی را که بینوا
وپناه دادنست کسی را بجایی واوی پناه کرفتن است
واول متعدی بدو مفعولست یکی بی واسطه ودوم بواسطهٔ
حرف جر یقال آوی زید عمروا الی منزله وثانی متعدی بیک
مفعولست بواسطهٔ حرف جر یقال اوی زید الی منزل عمرو
فی الصحاح المأوی کل مکان یأوی الیه شیء لیلا او نهارا وقد
اوی فلان الی منزله یأوی اویا علی فعول وایواء وعلیه
قوله تعالی ساوی الی جبل یعصمنی من الماء وآویته انا ایواء

و اُوتِيَهُ اذا انزلته بك فعلت و افعلت بمعنىً و ابن آوى يسمّى بالفارسية شغال انتهى و عايل در لغت فقير راگويند ضدِّ غنى فى الصحاح العَيْلَة و العالة الفاقة يقال عال يعيل عيلةً و عيولاً اذا افتقر قال الله تعالى و ان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله و قال اُحيحة **شعر** و ما يدرى الفقير متى غناه • و ما يدرى الغنىّ متى يعيل • و هو عايل و قوم عيلة انتهى و قال الامام رفع الله درجته فى دار السلام العايل فى الاصل ذو العيال ثم اطلق على الفقير و ان لم يكن له عيال و نهر در لغت زجر كردن و سخن درشت گفتن است **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه فعل مضارع اعنى يجدك فى قوله الم يجدك يتيماً از وجودست كه بمعناى علمست و از افعال قلوبست لاجرم بنابرين متعدى بدو مفعولست و قوله آوى آواك الى عمك ابى طالب بعد ابيك فكلا المفعولين لآوى محذوف كما قدرنا و قوله و وجدك ضالاً هذه الجملة معطوفة على قوله الم يجدك يتيماً لان الاستفهام انكارى و انكار النفى اثبات فكانه قيل وجدك يتيماً فآوى و وجدك ضالاً فهدى و قد نبهناك على هذه النكتة عَرَّة مراراً لا تحصى قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا و جعلنا فيها رواسى شامخات و قال الم نجعل الارض مهاداً الى قوله و خلقناكم ازواجاً الى غير ذلك مما لا تحصى كثرة و الفاء فى قوله فهدى و قوله فاغنى فى بعض الوجوه لتعقيب الاخبار لا الوجود و سيجئ تفصيله فى علم التفسير ان شاء الله تعالى و اما اما فى قوله فاما اليتيم فلا تقهر فليس للتفصيل اذ ليس قبله مجمل حتى يكون هذا تفصيلاً له بل هى لمجرد الاستلزام و تحقيق ذلك على ما صرح به المحققون ان كلمة اما موضوعة لامرين الاول تفصيل المجمل و هو ظاهر يقال هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه و اما بكر فمحدث الى غير ذلك الثانى مجرد الاستلزام و مرادهم بالاستلزام ان ما يذكر بعد اما ملزوم لحكم من الاحكام و ان ما يذكر بعد فائها هو الحكم اللازم له و من ثمه قيل ان فيها معنى الشرط لان حاصل معنى الشرط هو الاستلزام اى كون الشرط ملزوماً و كون الجزاء لازماً له و كلمة اما فى هذا المقام من قبيل الثانى يعنى انها مذكورة لمجرد الاستلزام فقوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه ان اليتيم ملزوم و ان عدم القهر و انتفاءه لازم له و كذا السائل ملزوم و عدم النهر لازم له و كذا نعمة الرب ملزوم و التحديث بها و افشاءها لازم له و قد تقرر فى النحو بتصريح المحققين فى كتبهم ان الامر الثانى اعنى الاستلزام لازم لاما لا ينفك كلمة اما عنه اصلاً فاما التفصيل فهو شئ يفارقه كثيراً و كيف لا و قد اجمعوا على جواز السكوت فى قولك اما زيد فغانم و هذا دليل

دليل بيّن على ان التفصيل غير لازم له و ان اما ينفك عنه فاما الاستلزام فلا يفارقه ابداً و يجوز ههنا ان يعتبر الاجمال و التفصيل ايضاً لانه لما سبق ذكر اليتيم و السائل قبل اما و انه مخصوص بنعمة الله صار كل منهما مجملاً فى حق حكمه اى لا يدرى ان حكمه ما هو ففصل هذا الحكم المجمل بقوله فاما اليتيم فلا تقهر و اما السائل فلا تنهر يعنى ان حكم اليتيم عدم القهر و حكم السائل عدم النهر و حكم النعمة الافشاء و التحدث بها و تصدير اما بالفاء قرينة مشعرة بهذا المعنى و فى الآية دليل على انه يجوز ان يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول به اذ اليتيم و السائل معمول لما بعد الفاء و على انه يجوز ان يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء الظرف المعمول لما بعد الفاء لان قوله بنعمة ربك معمول لقوله فحدث هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فانه لم يحم حول تحقيقه احد من الانام **المبحث الرابع علم المعانى** بدانكه استفهام مذكور فى قوله الم يجدك از براى انكارست و انكار نفى اثباتست يعنى وجدك يتيما فآواك و حذف مفعول افعال مذكورة بناء اختصارست بوضوح العلم به بقرينة المقام فان قيل ما الجهة الجامعة بين اليتيم و الضال و العايل قلنا هذا من قبيل قوله **شعر** اذا لم يكن للمرء فى الخلق مطمع • فذو التاج و السقاء و الذر واحد • فان الكل اعنى هؤلاء مشتركون فى امر واحد هو عدم التوقع منهم و الاستغناء عنهم و لا يخفى ان ما نحن فيه بهذه المثابة لان كلا من اليتيم و الضال و العايل له اشتراك فى انحطاط القدر و المرتبة و السقوط عن اعين الناس و الاحتياج **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه حضرت عزت تعالت آلاؤه و تعاظمت نعماؤه اياد و نعم خود را كه به پيغامبر ما صلى الله عليه و سلم ارزانى فرموده است تعديد و تبيين مى نمايد اول آن نعم ايوا است چنانكه فرمود كه الم يجدك يتيما فآوى يعنى اى محمد نيافت پروردگار تو ترا يتيم پس ترا جاى داد بجد تو عبد المطلب و بعد از و بعم تو ابو طالب و مفسران را در تفسير يتيم دو قولست اول آنست كه عبد الله بن عبد المطلب كه والد حضرت پيغامبر بود صلى الله عليه و سلم در وقتى كه بعالم آخرت رفت حضرت پيغامبر صلى الله عليه و سلم در شكم مادر بود و بعد از وفات او حضرت پيغامبر صلى الله عليه و سلم بوجود آمد و چون بدنيا آمد با جد خود عبد المطلب و با مادر خود آمنه مى بود چون سن مبارك او بشش رسيد مادر او نيز آمنه از دنيا رفت پس جد او عبد المطلب او را نگاه ميداشت و تربيت مينمود تا سال عمر او بهشت رسيد چون هشت ساله شد جد او نيز عبد المطلب از دنيا

رفت و در وقت مردن وصیت کرد برادر خود ابوطالب را زیرا که
ایشان هر دو از یک مادر بودند و یکدیگر را بغایت دوست داشتندی
پس ابوطالب بعد از وفات عبد المطلب او را تکفل نمود و نگاه داشت
تا آن زمان که حضرت حق جل و علا او را نبوت داد و باو وحی فرستاد
و ابوطالب مدت مدید در زمان نبوت او را نصرت نمود بعد از ان
ابوطالب نیز از دنیا رفت و حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم
بعد ازین بنفس شریف خود استقلال یافت و محتاج بتربیت هیچ احدی
نبود فذلک قوله جل طوله الم یجدک یتیما فآوی ای فآواک بجدک بعد موت
ابیک ثم بعمک بعد موت جدک ثم اغناک بنفسک الشریفة و در روایت
آمده است که ابوطالب گفت برادر خود عباس را که من ترا دهم از احوال
محمد من او را با خود نگاه داشتمی و هیچ از خود جدا نکردمی نه در شب و نه
در روز و من او را در فراش خود جای دادمی تا خواب کردی و بسیار
بودی که من او را در فراش خود نیافتمی چون برخاستمی بطلب او ندا
کردی مرا و گفتی یا عم من اینجایم مترس و از وی بسیار سخنان شنیدمی
که تعجب کردمی و چون دست بطعام بردی گفتی بسم الله الاحد و چون
فارغ شدی از طعام گفتی الحمد لله و من هرگز از وی دروغی نشنیدم
و خنده و جهالتی ندیدم و با صبیان هرگز بازی کردن او ندیدم
القول الثانی آنست که مراد از یتیم در یتیم است نقل القرطبی
رحمه الله هذا القول عن مجاهد فقال وعن مجاهد هو من قول العرب
درة یتیمة اذا لم یکن لها مثل والمعنی الم یجدک واحدا عدیم النظیر
فی قریش فآواک الله باصحاب یحفظونک ویحوطونک بهذه عبارة
وقال الامام رفع الله درجته فی دار السلام والمعنی علی هذا التقدیر
الم یجدک واحدا فی قریش عدیم النظیر فآواک ای جعل لک من
تأوی الیه وهو ابوطالب بهذه عبارته ولما لم یکن هذا التفسیر مناسبا
لظاهر الآیة زیفه الزمخشری وجعله من بدع التفاسیر کما هو عادته
فی کتابه حیث یسمی مثل هذه التفاسیر الظاهرة البطلان تفسیر ابدعا
ای یستبعده کل من یسمعه حیث لا یساعده الکلام والمقام ولا
دلالة الروایة ص
الدرایة والظاهر ان مقصود مجاهد رحمه الله الاشارة الی علم
التأویل وان ذلک من قبیل الاشارات القرآنیة والحقایق التنزیلیة
الا انه لا یخفی ان المناسب اذن ان یجعل قوله فآواک اشارة الی
رتبته العلیة وهو النبوة وما اعطی فیها من المواهب الالهیة یعنی
لما وجده الله عز وجل مثل الدر الیتیم الذی لا مثل له ولا نظیر آواه
الله تعالی الی ما یلیق به من مأواه المخصوص وهو النبوة و رواد فیها

و رواد فیها وفی بعض القراآت فآواه بالقصر بدون المد وفسروه
بتفسیرین الاول ان آواه بمعنی آواه کما نقلنا عن الصحاح فی علم اللغة
الثانی ان اوی بمعنی رحم فان قیل چه حکمتست درین که حضرت حق
جل و علا پیغامبر را صلی الله علیه وسلم در اول عمر بیتیمی مبتلا گردانید
و گاه او را در حجر عبد المطلب تربیت نمود و گاه در حجر ابوطالب
او را پرورش داد قلنا السر فی ذلک بطریق البت والقطع علمه
عند الله واما سره بطریق الاحتمال والله اعلم بحقیقة المقال
فکثیر فمن اسراره الاحتمالیة یکی آنست که کسی که یتیم باشد
در حالت صغر سن و در صبی معایب او ظاهر و آشکارا گردد و عیب
و هنر او بر عام و خاص ظهور یابد و همه کس را بر احوال او وقوف
و اطلاع حاصل شود خصوصا وقتی که کسی هم بیتیمی مبتلا باشد و هم
بفقر در حالت یتیمی فالله عز سلطانه وعم برهانه وتعالی شانه
او را بیتیمی مبتلا گردانید تا همه عالم بدانند که او بی عیب است
و بر جهانیان ظاهر و هویدا گردد که او سزاوار و شایسته این
مرتبه عالیه و درجه شریفه منیفه است و در وی چیزی که لایق
نباشد بمرتبه نبوت نیست زیرا که بیت اعدا که در کمینند در غصه
همیشند • عیبی اگر به بینند گویند یکدگر را • عیبی اگر بدی بس تن کی
زدی ازین کس • چون مردمان هرزه عیبی کنند زر را • و منها
آنست که چون دعوت آشکارا کند و بر جهان مسلط گردد و دین او
ناسخ سایر ادیان شود عقول سلیمه دانند که این چنین صورت جز
بتأیید کردگار نتواند بود زیرا که چون کار بزرگ باشد و حال او
منافی این باشد از روی صورت همه کس داند که من عند الله است
ع اذا عظم المطلوب قل المساعد • و منها آنست که چون یتیمی دیده باشد
قدر یتیمان بداند و طریقه شفقت و رحمت با ایشان مرعی دارد والیه
الاشارة بقوله فاما الیتیم فلا تقهر و منها آنست که هیچ مخلوقی را
بروی حق نباشد کذا ذکره القرطبی رحمه الله نقلا عن الامام جعفر بن
محمد الصادق رضی الله عنه ولکن لا یخفی ان هذا منقوض بتربیة جده وعمه
صلی الله علیه وسلم بحسب الظاهر وان نظر الی الحقیقة فالکل مستند
الی الله عز وجل و منها آنست که تکریم ایتام است زیرا که مشارکت
ایتام با او در اسم یتیمی فضیلت و شرف ایشانست والی هذه النکتة
یشیر قوله صلی الله علیه وسلم اذا سمیتم الولد محمدا فاکرموه ووسعوا له
فی المجلس و منها آنست که هر کس که پدر و مادر دارد اعتماد او
بر ایشانست پس مادر و پدر را از وی گرفتند تا اعتماد او بر حق باشد

بر دیگری نباشد و همیشه شکسته خاطر باشد و آن شکسته خاطری
مرتبهٔ عندیت انا عند المنکسرة قلوبهم دریابد و منها آنست که یتیمی
دلیلست بران که فضل او و آداب او من عند الله است زیرا که
هر کس را که پدر هست سعی میکند در تعلیم و تادیب او و نعمت ثانیه
از آلا و نعماء الهی که تعداد میکند حضرت حق جل و علا بر پیغامبر ما
صلی الله علیه و سلم نعمت هدایتست چنان فرمود و وجدک ضالا
فهدی یعنی ترا پروردگار تو ضال یافت پس ترا راه نمود و مفسران را
در تفسیر این آیت اقوال بسیارست اول آنست که مراد از ضلالت
غفلتست از احکام شریعت و خالی بودنست از نبوة و از علوم نبوت
قال الله تعالی و ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و قال و
ان کنت من قبله لمن الغافلین یعنی تو خالی بودی از نبوت و از
علوم نبوت و از احکام شریعت پس پروردگار تو ترا راه نمود
باین و بتو ارزانی داشت و هذا القول مروی عن ابن عباس
والحسن البصری والضحاک رضی الله عنهم و هذا قول حسن لا غبار
علیه قول دوم آنست مراد از ضلال گم شدن اوست از حلیمه که
مرضعه و شیردهندهٔ او بود در وقتی که خواست که او را بجد او
عبد المطلب بازگرداند و چون حلیمه از یافتن او عاجز شد در آمد
پیش اصنام و نزدیک هبل که صنم اعظم ایشان بود شکایت کرد
چون نام او حلیمه بر زبان براند تمام اصنام برو درافتادند
و گفتند هلاک ما همه بدست این طفلست چنان که مشهورست
و در روایت آمده است که حلیمه گفت چون محمد را آوردم که بجد او
عبد المطلب بدهم چون بباب مکه رسیدم آوازی شنیدم که هنیئا
لک یا بطحاء مکة الیوم رد الیک الدین و البهاء و النور و الجمال
حلیمه گفت که او را بر زمین نهادم تا جامهٔ خود را راست کنم ناگاه آوازی
بهیبت شنیدم نگاه کردم محمد را ندیدم پس گفتم یا معاشر الناس
کجاست این طفل همه گفتند ما ندیدیم پس فریاد بر آوردم که
وا محمداه ناگاه دیدم پیری که عصا در دست گرفته گفت ای حلیمه برو پیش
صنم اعظم و شکایت کن که او بتو بازگرداند طفل ترا بعد از آن
این پیر هم آمد و طواف کرد صنم را و سرش را بوسید و گفت
یارب لم تزل منتک علی قریش و این حلیمه را پسر او گم شده است
پس باو بازگردان چون این بگفت هبل برو درافتاد و سایر اصنام
هم برو درافتادند و گفتند از ما بازگرد ایها الشیخ که هلاک ما همه
بدست این پسر خواهد بود پس آن پیر عصا را بینداخت و بلرزید

بلرزید و روی بحلیمه کرد و گفت ان لابنک ربا لا یضیعه فاطلبیه
علی مهل پس قریش خبر کردند عبد المطلب را و همه بطلب او رفتند
و نیافتند پس عبد المطلب بخانه آمد و تضرع نمود بدرگاه حق و گفت
نظم یارب رد ولدی محمدا • اردده والجد عندی یدا • یارب ان محمدا
لم یوجدا • فشمل قومی کلهم تبددا • پس چون این بگفت از آسمان
آوازی شنیدند که معاشر الناس لا تضجوا فان لمحمد ربا لا یخذله و
لا یضیعه وان محمدا بوادی تهامة عند شجرة التمر پس عبد المطلب و
ورقة بن نوفل رفتند دیدند که در تحت شجره بازی میکند با غصان
و اوراق شجره قول سیم و هذا ایضا مروی عن ابن عباس رضی الله
عنه آنست که گم شد از جد خود عبد المطلب پس باز حق تعالی جل
و علا او را باو رسانید بدست دشمن او ابو جهل کما فعل الله عز
و جل بموسی علیه السلام حیث حفظه علی ید عدوه و الیه هذا اشار
صلی الله علیه و سلم بقوله ضللت عن جدی عبد المطلب و انا صبی
جایع کاد الجوع ان یقتلنی فهدانی الله عز و جل الیه ضحاک رحمه الله
روایت میکند که چون عبد المطلب او را نیافت آمد در مسجد حرام
در آمد و دست در استار کعبه زد و گفت بیت یارب اردد لی
محمدا • اردده ربی واصطنع عندی یدا • این بیت را میگفت و
مکرر میگردانید تا ناگاه ابو جهل آمد بر اشتر خود سوار و او
در پیش او نشسته چون ابو جهل عبد المطلب را دید گفت چیزی عجب
مشاهده کردم از پسر تو گفت چه دیدی گفت اشتر را خوابانیدم
و محمد را سوار گردانیدم و او را در پس پشت خود نشانیدم
هر چند کردم اشتر بر نخواست چون او را در پیش نشانیدم اشتر
برخاست قول چهارم آنست که چون با غلام خدیجه رضی الله عنها
میسره بجانب شام رفت ابلیس زمام اشتر او را گرفت و او را
از راه بگردانید حق تعالی جل و علا جبرئیل را علیه السلام فرستاد
در صورت آدمی تا او را بقافله رسانید قول پنجم و هو قول سعید بن
جبیر رضی الله عنه آنست که با عم خود ابو طالب بسفر شام رفت
در شب تاریک ابلیس زمام ناقهٔ او را گرفت و او را از راه
بیرون برد پس جبرئیل علیه السلام آمد و زمام ناقه را از دست او
گرفت و ابلیس را زد و با قصای هند انداخت و باز او را
بقافله آورد ششم آنست که این از قبیل ذکر ملزوم است و اراده
لازم او و قائل شیئا نفیسا اذا ضل عن صاحبه وجب علیه طلبه
لیصل الیه و علیه قوله صلی الله علیه و سلم الحکمة ضالة المؤمن

ان الحکمة شئ نفیس یجب علی المؤمن طلبه فقوله و وجدک ضالا فهدی
ای ان معناه وجدک شیئا نفیسا یجب علی العالمین کلهم طلبک لانهم
سمعوا بخروجک فی آخر الزمان ثم سمعوا بولادتک ایضا وعرفوها
بعلاماتها الدالة علیها فذکر الضلال وارید لازمه وهو وجوب
الطلب کالحدیث المذکور آنفا وقوله فهدی ای فهدی الناس الیک
او فهداک الی الناس باعطاء النبوة وعلومها حتی دعوت الخلق
الی الله وهذا الوجه اخرجه فریحی لم یذکره احد هفتم آنست که
عرب درختی راکه در فلوات وبوادی باشد وتنها باشد ضاله گویند
کانه تعالی یقول کانت تلک البلاد کالمفازة لم یکن فیها شجرة حاملة
ثمرة الایمان بالله وثمرة معرفة الله غیرک فانت شجرة فریدة فی مفاوز
الجهل فوجدتک ضالا فهدیت بک الخلق ونظیره قوله صلی الله علیه
وسلم الحکمة ضالة المؤمن کذا ذکره الامام رفع الله درجته فی دار السلام
ولا یخفی بُعده هشتم آنست که مراد از ضلال مغموریست چنانکه
ضل الماء فی اللبن ای صار مغمورا به ومغموریت عبارتست از پنهان
شدن در میان جمعی وچیزی چنانکه آب در لبن پنهان شده است
فمعنی الآیة کنت مغمورا بین الکفار مغلوبا بهم فقواک الله حتی غلبتهم
واظهرت دین الله نهم آنست که مراد از ضلال خلو اوست از علم
ومعرفت در حال طفولیت قال الله تعالی والله اخرجکم من بطون امهاتکم
لا تعلمون شیئا وقوله فهدی ای فخلق فیک العقل والهدایة والمعرفة
فالمراد بالضلال الخلو عن العلم والمعرفة لا الاتصاف بالاعتقاد
الخطاء دهم آنست که مراد از ضلال عدم طمعست در نبوت وعدم
معرفت نبوتست ای کنت ضالا عن النبوة غیر طامع فیها ولا عارف
بها ولم یکن فی خطر بالک النبوة فهدیتک الی النبوة التی ما کنت
تطمع فیها یازدهم آنست که این از قبیل مجاز عقلیست در نسبت
ایقاعی ای وجد قومک ضالا فهداهم الله بک وبشرعک دوازدهم
آنست که مراد از ضلال گم شدن اوست از اهل ضلالت ای وجدک
ضالا عن الضالین منفردا عنهم مجانبا لدینهم غیر مختلط بهم فارا
فی دینهم فهداک الله الی طریق الاختلاط والدلالة لهم الی الدین القویم
والشرع المستقیم سیزدهم آنست که مراد از ضلال گم شدن اوست از هجرت
ومتحیر بودن اوست در دست قریش وآرزو کردن اوست فراق
ایشان را ومراد از هدایت راه نمودن اوست بهجرت ودستور دادن
اوست باین وامداد صدیق رضی الله عنه وراه نمودن اوست
بخیمهٔ ام معبد ای وجدک ضالا عن الهجرة متحیرا فی ید قریش متمنیا فراقهم

فراقهم وکان لا یمکنک الخروج فهداک الله الی الهجرة واذن لک فیها وجعل
الصدیق رضی الله عنه مساعدا لک چهاردهم آنست که مراد از ضلال
تحیر اوست در قبله زیراکه پیغامبر صلی الله علیه وسلم تمنا کردی این را
که کعبه قبله او باشد ومتحیر بود درین قال الله تعالی قد نری تقلب وجهک
فی السماء فلنولینک قبلة ترضاها پانزدهم آنست که مراد از ضلال عدم معرفت
اوست مر جبرئیل را علیه السلام ومراد از هدایت آنست که حق جل
وعلا او را شناسا گردانید بجبرئیل علیه السلام تا دانست که او
جبرئیلست زیراکه در اول الامر که جبرئیل علیه السلام پیش او آمد
خود را باو نمود او بسیار ترسید زیراکه ندانست که او جبرئیلست
چنان ترسید که خواست که خود را از کوه بیندازد شانزدهم آنست که
ضلال بمعنای محبتست قال الله تعالی تالله انک لفی ضلالک القدیم ای فی
محبتک القدیمة ای وجدک محبا لربک فهداک الیه بتعلیم الشرائع حتی
تشتغل بخدمة محبوبک وتتقرب بها الیه قال الله تعالی واسجد
واقترب کذا ذکره الامام رفع الله درجته فی دار السلام ولا یخفی
ضعف هذا الکلام هفدهم آنست که مراد از ضلال عدم معرفت اوست
بمصالح دنیا ومراد از هدایت آنست که شناسا گردانید حق تعالی او را
بمصالح دنیا نیز تا ریاست او تمام باشد قال الله تعالی ولو کنت فظا غلیظ
القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فی الامر فاذا
عزمت فتوکل علی الله هژدهم آنست که مراد از ضلال آنست که ضایع
بود در میان قوم خود وپنهان بود در میان ایشان وایشان ایذا او
می نمودند وبریاست او راضی نبودند ومراد از هدایت آنست که
حضرت حق جل وعلا او را شناسا گردانید بمصلحت خود تا بر ایشان
والی وحاکم شد نوزدهم آنست که مراد از ضلال عدم معرفت اوست
بطریق سموات وکیفیت عروج بعلویات فجعله الله عارفا بذلک بتوسط
جبرئیل علیه السلام لیلة المعراج بیستم آنست که مراد از ضلال نسیانست
قال الله تعالی ان تضل احدیهما فتذکر احدیهما الاخری زیراکه در شب
معراج در مقام مکالمه هیبت بر او مستولی شد وندانست که چگونه
ثنا گوید پروردگار خود را پس حضرت حق جل وعلا او را دانا گردانید
تا دانست که چگونه ثنا گوید حتی قال لا احصی ثناء علیک بیست ویکم
آنست که ضلال مجازست از صورت موافقت او زیراکه از وحی پیشتر
که او عارف بود بالله ولکن در ظاهر با کفار مخالفت نبود وبا ایشان
خلاف وعداوت ظاهر نمیکرد فعبر عن ذلک بالضلال ثم جعله الله عارفا
بطریق الخلاف والعداوة فعبر عن ذلک بالهدایة بیست ودوم آنست که

مراد از ضلال قصد کردن اوست بعمل اهل جاهلیت ومراد از هدایت آنست که
حق جل وعلا او را ازان شاکر دانید دیکر قصد نکرد وتوضیح این آنست که
پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود که ما هممت بسیء مما کان اهل الجاهلیة یعملون
به غیر مرتین کل ذلک یحول الله بینی وبین ما ارید من ذلک ثم ما هممت به
بعدهما بسوء حتی اکرمنی الله برسالته فانی قلت لیلة لغلام من قریش
کان یرعی باعلی مکة لو حفظت لی غنمی حتی ادخل مکة فاسمر بها کما یسمر
الشبان فخرجت حتی اتیت اول دار من دور مکة فرأیت قوما یضربون
بالدفوف والمزامیر فقالوا فلان ابن فلان تزوج بفلانة فجلست انظر
الیهم وضرب الله علی اذنی فنمت فما ایقظنی الا مس الشمس قال فجئت
صاحبی فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شیئا ثم اخبرته الخبر قال ثم
قلت له لیلة اخری مثل ذلک فضرب الله علی اذنی فما ایقظنی الا مس
الشمس قال ثم ما هممت بعدهما بسوء حتی اکرمنی الله برسالته قال الامام
رفع الله درجته فی دار السلام قال السدی کان صلی الله علیه وسلم
علی دین قومه اربعین سنة ثم جعله الله نبیا وقال مجاهد ووجدک ضالا
عن الهدی فهداک الی دینه واحتجوا علی ذلک بآیات منها قوله تعالی
وما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ومنها قوله وان کنت من قبله لمن
الغافلین ومنها قوله لئن اشرکت لیحبطن عملک فان هذه الآیات تدل
علی صحة ذلک منه واذا دلت علی الصحة وجب الحمل علیه من قوله
ووجدک ضالا وجمهور العلماء علی خلاف ذلک اذ الاجماع منعقد علی
انه صلی الله علیه وسلم ما کفر بالله لحظة واحدة ولا نزاع لاحد فی
عدم الوقوع انما النزاع فی انه هل یجوز ذلک عقلا ام لا فعند المعتزلة
هو غیر جائز عقلا لما فیه من التنفیر وعند اصحابنا هذا غیر ممتنع عقلا
لانه جائز فی العقول ان یکون شخص کافرا فیرزقه الله الایمان ویکرمه
بالنبوة الا ان الدلیل السمعی قام علی ان هذا الجائز لم یقع اصلا قال الله
تعالی ما ضل صاحبکم وما غوی انتهی کلام الامام والمقصود من ایراد هذا
الکلام ان یعلم انه لا یجوز ان یجعل قوله ووجدک ضالا محمولا
علی ظاهره من الضلالة فی الدین کالشرک والکفر ونحوهما فلنرجع
الی المقصود فنقول بیست وسیم آنست مراد از ضلال عدم وقوف
بطریق در شب معراج در وقت انصراف جبرئیل علیه السلام از وی
ای وجدک غیر عارف بطریقک لیلة المعراج حین انصرف عنک جبرئیل
علیه السلام وکنت اذ ذاک لا تعرف الطریق فهداک الله الی ساق
العرش ومقام القرب بیست وچهارم وهو قول ابی بکر الوراق
رحمه الله آنست که مراد از ضلال محبت ابو طالبست ای ووجدک ضالا

رواه الامام البغوی [illegible] قال القرطبی وقال قوم انه کان علی ما کان علیه [illegible] لا یظهر لهم خلافا [illegible] وقال الکلبی والسدی [illegible] فی الظاهر اربعین سنة [illegible] هذا ظاهره ای ووجدک [illegible] هذا عبارة القرطبی رحمه الله

ضالا بحب ابا طالب فهداک الی محبة ربک بیست وپنجم آنست که مراد از ضلال
عدم معرفت اوست بنفس خود ای ووجدک ضالا بنفسک لا تدری من انت
فعرفک بنفسک وکذا بیست وششم وهو قول رئیس الطائفة جنید
البغدادی رحمه الله ان معناه ووجدک متحیرا فی بیان الکتاب فعلمک
البیان قال الله تعالی لتبین للناس ما نزل الیهم وقال لتبین لهم الذی
یختلفون فیه هذه اقوالهم فی تفسیر هذه الآیة فاختر منها ما شئت
نعمة ثالثة از آلاء ونعماء الهی که عد میکند بر پیغامبر ما صلی الله علیه وسلم
نعمت اغناست چنانکه فرمود ووجدک عائلا فاغنی یعنی یافت پروردگار
تو ترا فقیر پس غنی گردانید ترا ومفسران را درین آیت نیز چند قولست
اول آنست که مراد از عائل فقیر دنیاست ومراد از اغنا اغناست
بتربیت ابی طالب وبعد از ارتحال ابی طالب اغناست بمال خدیجه
رضی الله عنها وبعد از ارتحال او اغناست بمال صدیق رضی الله عنه
وبعد از اغناست باعانت انصار وبعد ازان اغناست بغنایم
کفار فان قیل قد سبق ان هذه السورة مکیة بالاتفاق ونزول الامر
بالجهاد والتمتع بغنایم الکفار نزل بالمدینة فکیف یصح ان یقال اغناک
بالانصار وبغنایم الکفار قلنا التعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی لتحقق
وقوعه فی التنزیل اکثر من ان یحصی ویکفی وهو جار مجری الوعد علی
منوال قوله وانت حل بهذا البلد علی ما سبق تفصیله فی سورة
البلد وهو دلیل علی اعجاز القرآن حیث اخبر عن الغیب ثم کان کما
اخبر وبهذا اندفع الاعتراض الذی اورده الامام ابو القاسم
القشیری رحمه الله حیث اعترض علی هذا الکلام بان السورة مکیة
وانما فرض الجهاد بالمدینة فکیف یصح هذا التفسیر فان قیل فبعضه ماض
وبعضه مستقبل فقوله اغناک اذن جمع بین الحقیقة والمجاز قلنا
التقیید بالبعض معتبر علی الانفراد دون الجمع ولو سلم فهو تغلیب
فلیتأمل ودر روایت آمده است که پیغامبر صلی الله علیه وسلم پیش
خدیجه رضی الله عنها در آمد روزی ومحزون بود خدیجه رضی الله عنها
سبب حزن را از وی پرسید پس او در جواب فرمود که این زمان زمان
قحطست اگر مال را بذل کنم مال تو میرود وشرم دارم از تو واگر
بذل نکنم از خدای جل جلاله می ترسم پس خدیجه رضی الله عنها چون این
سخن بشنید جمعی را از قریش طلب نمود وقد کان الصدیق رضی الله عنه
فیهم پس صدیق رضی الله عنه گفت که خدیجه دنانیر بر ایشان آورد چندان
که ممکن بود وگفت گواه باشید که این مال ازان محمدست اگر خواهد بدهد
واگر خواهد نگاه دارد قول دوم آنست که مراد از عائل محتاجست

ومراد از اغنا اغنا باصحابست تاکه عبادت میکردند حق را پنهان از ترس
چون امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه باسلام درآمد گفت لا نعبد اللات
جهراً ونحن نعبد الله سراً فقال صلی الله علیه وسلم اصبر حتی یکثر الاصحاب
فقال عمر حسبک الله وانا فصدقه الله عز وجل فی ذلک فانزل یا ایها
النبی حسبک الله ومن اتبعک من المؤمنین فاغناه الله عز وجل بمال
ابی بکر رضی الله عنه وبهیبة عمر رضی الله عنه سیم آنست که مراد از اغنا
اغناست بغنایم کفار قال صلی الله علیه وسلم جعل الله رزقی تحت
ظل رمحی چهارم آنست که مراد از اغنا اغناست بقناعت وبعلو
همت قال صلی الله علیه وسلم لیس الغنی عن کثرة العرض ولکن الغنی
غنی النفس یعنی وجدک الله عائلا فاغناک بالقناعة فصرت بحیث
یستوی عندک الحجر والذهب لا تجد فی قلبک سوی ربک وربک غنی
عن الاشیاء لا بها فوهب لک الغنی الاعلی وهو الغنی عن الدنیا
لا بالدنیا وفیه اشارة الی ان علو الهمة فضیلة فوق جمیع الفضائل
والی ذلک یشیر من یقول بیت منشو مولا بهر ناشسته رویی تاکه
از عشق مولانا نمانی • چو تو ملک ابد جویی بهمت • ازین نان وزین
شوربا نمانی • وعلو همت در انست که التفات بغایتی کردن از غایت
دون همتیست واز دناءة طبیعت وخست همتست پنجم آنست که
مراد از عائل فقیر ست از حجج وبراهین ومراد از اغنا اغناست
بحجج وبراهین ای وجدک فقیرا عن الحجج والبراهین فجعلک غنیا بالبر
وعلمک القرآن وعلمک ما لم تکن تعلم من الدلیل والبیان فان قیل
چه حکمتست که حضرت حق جل وعلا پیغامبر را صلی الله علیه وسلم
بفقر مبتلا کردانید قلنا وفی الاسرار الاحتمالیة یکی آنست که
درین تشریک تشریف درویشانست زیرا که چون دانند که او
در اسم شریک ایشانست این مشارکه مرهم جراحت دل ایشانست
ومنها آنست که درین معنی تفریغ خاطر ایشانست از ما سوا وذکر
ایشان وازینجاست که هر کس که خواهد که بحق رسد تجرید کند تا قطع
تعلق خاطر او شود از التفات بما سوا والیه یشیر من یقول بیت
هیچ وقتی هیچ یک را از عزیزان تا مدست • بی زوال ملک صورت ملک
معنی در کنار • ومنها آنست که تنبیه شود عالمیان را بران که فقیر صابر
افضلست از غنی شاکر زیرا که اگر آن افضل بودی بایستی که افضل بشر
آنرا اختیار نمودی فان قیل شک نیست که سیاق این کلام آنی قوله
الم یجدک الی قوله فاغنی در معرض تعدید آلاء ونعماست ودر معرض
امتنان است فکیف یلیق من الکریم ان یمن بنعمه وکیف لا وقد ذم

ذم الله عز وجل فرعون بذلک حیث قال الم نربک فینا ولیدا الآیة
فان الآیة سیقت فی معرض الذم لفرعون فکیف یحسن ذلک من
الکریم المطلق قلنا شک نیست که انعام مخلوق نا قصست زیرا که ملکیت
او قاصرست پس تمنن از مخلوق مخلوط بکذبست فلذلک یقبح
الامتنان بالآلاء من المخلوق کما یقبح منه التکبر لانه حق الله
عز وعلا فاما الخالق فهو المالک فی جمیع الجهات والکل ملکه
وملکه علی الاطلاق فله النعم وله الفضل والجود وله الامتنان
ولو سلم فالمن والتعدید علی قصد الازدیاد والانضمام مستحسن
قال الله تعالی ولا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی والتعدید
ههنا للاضافة والازدیاد لا للایذاء اذ لا یتصور التأذی
فی خالق الارض والسماء قوله ششم آنست که مراد از عائل آنست
که او عیالمند باشد وعیال او امت اوست ومراد از اغنا آنست
که ایشانرا غنی ساخت بسبب او زیرا که همه فقیر اند بسبب جهل خود
ومحتاجند بعلم او پس غنای ایشان بدست اوست والمعنی وجدک
کثیر العیال فاغنا عیالک بسببک کذا ذکره الامام رفع الله درجته
فی دار السلام والاظهر عندی ان یقال اذا کان المراد بالعائل
کثیر العیال فالمراد بالاغناء اغناء الله عز وجل له من جهة عیاله
اذ العیال کلهم فقراء محتاجون الی رحمة الله فاعطاهم الله
ما لا بد لهم منه وهو الرحمة اذ جعل الامر بیده فی القیامة بقوله
ولسوف یعطیک ربک فترضی فهو اذن مکفی الحاجة من جهة العیال
بهذا السبب والمعنی وجدک کثیر العیال فاغناک ای قضی حاجتهم بان
جعل الامر ای امر امتک بیدک ومعلقا برضاک وقوله فاما الیتیم
فلا تقهر ای اما یتیم را قهر مکن زیرا که تو نیز پیشتر یتیم بودی کذلک
کنتم من قبل فمن الله علیکم وفی القراءة الاخری فلا تکهر یعنی روی
خود را ترش مکن بر یتیم زیرا که تو هم یتیم بودی با یتیم جفا معامله
مکن که من با تو کردم واحسن کما احسن الله الیک قال صلی الله
علیه وسلم الله الله فیمن لیس له الا الله وسبب نزول این آیت
آن بود که پیغامبر صلی الله علیه وسلم بانک بر زد بر فرزند خدیجه
رضی الله عنها که آن یتیم بود فنزل فاما الیتیم فلا تقهر ودر روایت
آمده است که موسی علیه السلام گفت الهی بم نلت ما نلت خداوند
بچه یافتم آنچه یافتم پس حضرت حق جل وعلا در جواب او گفت
یاد داری که در فلان روز که شبانی میکردی یک بزغاله از تو
بگریخت وتو بسیار در عقب او دویدی چون او را گرفتی گفتی

اوراکه خود را در تعب انداختی اگر ترا بر وی رحم نبود بر خودت هم نبود
چون در حق آن بزغاله مرحمت و شفقت نمودی ترا بر خلق والی و حاکم
ساختم ففی ذلک عبرة لاولی الابصار و تنبیه لارباب العقول السلیمة
علی ان موسی علیه السلام لما نال النبوة بمجرد الشفقة والاحسان فی
حق السخلة فانظر ما یناله المحسن الی الیتیم بسبب احسانه ثم انظر
ان مجرد الصیاح او عبوسة الوجه لما صار سببا لمثل هذا العتاب فکیف
یکون اذلاله واکل ماله وعن انس رضی الله عنه اذا بکی الیتیم وقعت
دموعه فی کف الرحمن یقول تعالی من ابکی هذا الیتیم الذی واریت
والده فی التراب من اسکنه فله الجنة وعن ابی هریرة رضی الله عنه
ان رجلا شکی الی النبی صلی الله علیه وسلم قسوة فی قلبه فقال ان
اردت ان تلین فامسح رأس الیتیم واطعم المسکین کذا ذکره القرطبی
رحمه الله ثم روی فی الصحیح عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال انا وکافل الیتیم کهاتین واشار بالسبابة
والوسطی ثم روی عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم قال ان الیتیم اذا بکی اهتز لبکائه عرش الرحمن فیقول الله
تعالی یا ملائکتی من ذا الذی ابکی هذا الیتیم الذی غیبت اباه فی التراب
فیقول الملائکة ربنا انت اعلم فیقول الله تعالی یا ملائکتی اشهدوا
ان من اسکته وارضاه ان ارضیه یوم القیمة وکان ابن عمر رضی الله
عنه اذا رأی یتیما مسح برأسه واعطاه شیئا وعن انس رضی الله
عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ضم یتیما فکان فی
نفقته وکفاه مؤنته کان له حجابا من النار یوم القیمة ومن مسح برأس
یتیم کان له بکل شعرة حسنة الکل رواه القرطبی رحمه الله وقوله
فلا تقهر فیه للمفسرین قولان الاول ان هذا نهی عن قهره بظلمه واخذ ماله
وخص الیتیم بذلک اذ لا ناصر له الا الله فغلظ فی امره لتغلیظ العقوبة
علی ظالمه الثانی ان هذا نهی عن التحقیر قاله مجاهد رحمه الله ای فاما الیتیم
فلا تحقره ولا فرق بین القهر والکهر وقد نفرق بینهما بان القهر
الغلبة والکهر الزجر وفی صحیح مسلم من حدیث معاویة بن الحکم حین تکلم
فی الصلوة برد السلام قال فبابی هو وامی ما رأیت معلما قبله و
لا بعده احسن تعلیما منه یعنی رسول الله صلی الله علیه وسلم والله
ما کهرنی ولا ضربنی ولا شتمنی الحدیث فقوله ما کهرنی ای ما زجرنی
وقوله واما السائل فلا تنهر یعنی اما سائل را زجر مکن وسبب نزول
این آیت آن بود که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم نشسته بود روزی
امیر المؤمنین عثمان بن عفان رضی الله عنه آمد وخوشهٔ خرما آورد

رواه القرطبی

کلا العوفی(?) مذکور فی تفسیر القرطبی رحمه الله

رواه القرطبی

آورد و پیش او بر زمین نهاد پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم خواست
که دست دراز کند تا بخورد سائلی بر در آمد وگفت رحم الله عبدا رحمنا
پس پیغامبر این خوشهٔ خرما را بوی داد پس عثمان را رضی الله عنه خوش
نیامد ومیخواست که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم این خوشهٔ
خرما را بخورد پس بیرون رفت در عقب او واز وی بخرید وباز آورد
باز همان سائل آمد بهمین طریق تا سه کرت چون سه کرت شد حضرت
پیغامبر صلی الله علیه وسلم اورا أسائل انت ام بائع فانزل الله عز
وجل واما السائل فلا تنهر یعنی باید که سائل را بلطف دفع کنند
وسخن درشت در روی او نگویند ولکن ببذل یسیر ورد جمیل
دفع کنند قال صلی الله علیه وسلم ردوا السائل ببذل یسیر
او رد جمیل فانه یأتیکم من لیس من الانس ولا من الجن ینظر کیف
صنیعکم فیما خولکم الله وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی
صلی الله علیه وسلم قال لا تمنعن احدکم السائل وان تعطیه
اذا سأل ولو رأی فی یده قلبتین من ذهب وقال ابراهیم بن
ادهم رحمه الله نعم القوم السؤال یحملون زادنا الی الآخرة قال
الامام رفع الله درجته فی دار السلام ومفسران را در تفسیر سائل
که مراد چیست دو قول است الاول وهو قول الحسن البصری رضی الله عنه
آنست که مراد از سائل آن کس است که از علم سؤال میکند کما قال
عبس وتولی ان جاءه الاعمی وکان مقصوده هنا الجائی السؤال
عن الدین وقالوا لیس المسکین الذی یسألک الانفاق من المال
انما المسکین الذی یسألک العلم وقالوا انه لیس بالسائل المستجدی
ولکن طالب العلم اذا جاءک فلا تنهره وعلی هذا فحصل الترتیب
الذکری وانتظم الکلام کانه قیل کنت یتیما فاحسن الیه وکنت
ضالا سائلا عن العلم فاحسن الیه وکنت عائلا فاحسن الی
الفقراء وقد کثر نعم الله علیک فاشکر نعمه القول الثانی وعلیه
الجمهور آنست که مراد مطلق سائلست وهذا هو الظاهر اذ التقیید
خلاف الاصل والاحادیث کثیرة فی الاطلاق کما رویناها قال
الامام رفع الله درجته فی دار السلام ولقد عاتب الله رسوله
صلی الله علیه وسلم فی القرآن فی شأن الفقراء فی ثلثة مواضع
الاول قصة عثمان وعذق النخلة کما رویناه آنفا الثانی فی
قصة ابن ام مکتوم وقد فصلناها فی صدر سورة عبس فلا نعید
الثالث فی الوقت الذی قالت له قریش لو جعلت لنا مجلسا
وللفقراء مجلسا آخر فهم ان یفعل ذلک فانزل الله واصبر نفسک

صلی الله علیه وسلم

رواه القرطبی

رواه القرطبی ایضا

القلب فی السؤال کما ان قلبا واحدا کذا فی الصحاح

اورده صاحب الکواشی هنا

مع الذين يدعون ربهم الآية وقد فصلنا هذه القصة هناك فلا تغفل قوله
واما بنعمة ربك فحدث يعنى چون پروردگار تو براين انعامها كرد
اول نعمت ايوا دوم نعمت هدايت سيم نعمت اغنا وسعادت دنيا واخرى
بر اسها درين سه نعمت مندرجست زيرا كه هيچ نعمت نيست كه ازين سه چيز
بيرون باشد كما فصلنا ذلك پس اين نعم ثلثه معاقد تمام نعم الهيه است
پس اين نعمتها را فراموش مكن ودايما باين حديث كن واين را تحقيق
خود ساز وشكر اين را بجاى آورد وتحديث باين بعض شكرست
زيرا كه اعتراف بنعمت شكر منعمست فعلى هذا المراد من نعمة ربك هى هذه
النعم الثلث التى هى معاقد النعم الالهية فى حقه صلى الله عليه وسلم
واصولها فعلى هذا اتسق الكلام وحصل الارتباط التام وللمفسرين
ههنا تفسيرات كلها قاصر عن المقصود الاول وهو تفسير مجاهد ان المراد
بنعمة ربك هو القرآن والتحديث به تبليغه الى الناس الثانى ان المراد
بنعمة ربك هى النبوة الثالث ان المراد بها ما هو عليه من الاخلاق
الحميدة الرابع ان هذه النعمة هى نعمة التوفيق لرعاية حق اليتيم
والسائل اى اذا وفقك الله لذلك فحدث بها ليقتدى بك غيرك
ومن ههنا قال حسن بن على رضى الله عنهما اذا عملت خيرا فحدث
اخوانك ليقتدوا بك هذه اقوالهم ههنا وانت تعرف ان الكل
قاصر اذ لم يسبق ذكر النعمة بهذا المعنى فلا يرتبط الكلام اذن
كل الارتباط ولا ينتظم كل الانتظام فالوجه ما آثرناه اولا
وهو ان المراد بنعمة ربك هى هذه النعم الثلث التى هى الايواء
والهداية والاغناء فان قيل شكر نعمت حق است چه نكته است
درين حق خود را تاخير نمود در ذكر از حق يتيم وسائل قلنا
فيه وجوه اول آنست كه مقصود از شكر استغراق قلبست در منعم
وتوجه كلى بحضرت او وتاخير او تنبيه است بر آن كه خاتمه جميع
خيرات بايد كه اين باشد دوم آن كه اين ترتيب اشارتست بآن كه
من غنى ام وقوى ويتيم وسائل فقيرند وضعيف وتقديم حق محتاج
وضعيف اولاست سيم آنست كه گويا درين ترتيب اشعارست
بكمال لطف وكرم خود زيرا كه در جانب ايشان فعل معتبرست ودرينجا
قول فليتامل واما قوله فحدث فيحتمل معنيين الاول ان يراد بالتحديث
تذكرها وعدم نسيانها اى فتذكر هذه النعم ولا تنس شيئا منها ليتيسر
لك اداء شكرها فان النعمة اذا نسيت فقد ترك شكرها وكيف يؤدى
شكر ما هو منسى فعلى هذا الوجه التحديث بها ليس بشكر بل هو مقدمة
الشكر وليس المقصود من الامر بالتحديث ان يبين ان التحديث به شكر

شكر بل المقصود ان التحديث به تذكر ودفع للنسيان ليتصور اداء شكرها
الثانى ان يراد ان الامر بالتحديث ثناء على ان نفس التحديث شكر للنعمة
من وجه اذ التحديث بها اعتراف بوصولها اليه من جانب المنعم والاعتراف
بالنعمة ضرب من الشكر وبهذا الوجه يشعر الاحاديث والآثار
قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ومن لم يشكر
الناس لم يشكر الله والتحدث بالنعم شكر وتركه كفر والجماعة رحمة
والفرقة عذاب رواه القرطبى رحمه الله ثم روى عن مالك بن نضلة
انه قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا فرآنى
رث الثياب فقال الك مال قلت نعم يا رسول الله من كل المال
قال اذا آتاك الله مالا فلير اثره عليك اخرجه النسائى وعن ابى سعيد
الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الله جميل يحب الجمال رواه القرطبى رحمه الله ثم روى عن بكر بن عبد الله
المزنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى خيرا
فلم ير عليه سمى بغيض الله معاديا لنعم الله وعن الحسن بن على رضى الله
عنهما اذا اصبت خيرا او عملت خيرا فحدث به الثقة من اخوانك وعن
عمرو بن ميمون انه قال اذا لقى الرجل من اخوانه من يثق به يقول رزقنى
الله من الصلوة البارحة كذا وكذا وعن عبد الله بن غالب انه
كان اذا اصبح يقول رزقنى الله البارحة خيرا قرأت كذا وصليت
كذا فاذا قيل له يا ابا فراس امثلك يقول مثل هذا قال يقول الله
عز وجل واما بنعمة ربك فحدث وانتم لا تحدثون بنعمة الله پس
معلوم شد ومبين گشت كه افشاء نعم الهيه وتحدث باو شكرست
ومحمودست لكن اين افشا وتحدث مشروطست بچند شرط اول
آن كه گوينده از ريا وكبر نفس امن باشد دوم آن كه مقصود او
درين ضمن طلب اقتداء سامعان باشد باو درين عمل سيم آنست كه غالب
ظن او آن باشد كه اين سامعان ازان قبيلند كه اقتدا باو كنند درين
كار وهر وقت كه يكى ازين شروط موجود نباشد افشاى اين مذمومست
وازينجاست كه چون از امير المؤمنين على رضى الله عنه پرسيدند از حال
صحابه بر همه ثنا گفت وذكر كرد فضايل ايشان را وچون او را گفتند
فحدثنا عن نفسك فرمود كه مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل
له اليس الله يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فانى احدث
كنت اذا سئلت اعطيت وبين الجوانح علم جم فاسئلونى فقيل
لم او تر قوله فحدث على خبر او على اخبر قلنا ليشعر بان ليس المقصود
مجرد الاخبار بل المراد التذكر ودفع النسيان والاشعار بانه

ينبغي ان يكون حديثه ذلك واستعاره كذلك فليتأمل وههنا فائدة جليلة
وحاصل اين فائده آنست كه چون قاری وتالی بسوره والضحی برسد
بايد كه درميان هردو سوره تا بآخر قرآن يك تكبير بگويد وبايد كه وصل
نكند آخر سوره را بتكبير بل كه فصل كند بينهما بسكتة وهذه الطريقة طريقة
ابن كثير رحمه الله قال تلميذه اسمعيل بن عبد الله قرأت على عبد الله بن
كثير فلما بلغت والضحى قال كبر حتى تختم واخبره عبد الله بن كثير انه قرأ
على مجاهد رحمه الله واخبره مجاهد رحمه الله ان ابن عباس رضي الله عنه
امره بذلك واخبر ابن عباس ان ابي بن كعب رضي الله عنهما امره بذلك
واخبر ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بذلك كذا ذكره
القرطبي رحمه الله وسر اين آنست چون چند روز وحی تأخير يافت
ومشركان گفتند قد ودعه صاحبه وقلاه چون اين سوره مباركه
نازل شد حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم گفت الله اكبر فصار ذلك
سنة في القراءة الى يوم القيمة لكن اين مخصوص بطريقه ابن كثير
زيرا كه از شيوخ او باو چنين رسيده است وصحت اين تا بنست
پيش او تا بحضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم ودر طريقه ساير
قرا نيست واما لفظ تكبير در روی روايت مختلفست ففي رواية
القرطبي رحمه الله ان لفظ التكبير الله اكبر فقط كما رويناه آنفا
وقال صاحب الكواشي رحمه الله ولفظ التكبير الله اكبر او لا اله الا الله
والله اكبر

سورة الم نشرح

بدانكه اين سوره مباركه شرح الله صدورنا لفهم اسرارها ودرك
انوارها باتفاق جميع مفسران در مكه مباركه نازل شده است
وهمچنان كه در مكان نزول او خلاف نيست همچنين در عدد آيات او
نيز خلاف نيست وآيات او باتفاق جميع مفسران هشتست ونزد
بعضی از سلف مثل طاوس وعمر بن عبد العزيز اين سوره وسوره
والضحى يك سوره است كسورة قريش والفيل على ما سيجيء

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ
ظَهْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا فَإِذَا فَرَغْتَ
فَانْصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ههنا مباحث المبحث الاول علم القراءة
بدانكه در محل وضعنا چند قراءتست اول آنست كه وضعنا خوانند
دوم آنست كه حللنا خوانند سيم آنست كه حططنا خوانند والمعنى
في الكل واحد والاولى قراءة السبعة والثانية والثالثة شاذة
واما در محل وزرك دو قراءتست اول آنست كه وزرك خوانند دوم

[Margin note: سورة الم نشرح مكية وهي ثمان آيات وقال الكواشي ... القرطبي ... قول الجميع ... هذه عبارة]

[Margin: ان مع العسر يسرا]

دوم آنست كه وقرك خوانند والاولى للسبعة والثانية شاذة المبحث
الثاني علم اللغة بدانكه شرح در لغت كشفست وازاله خفاء في الصحاح
الشرح الكشف يقول شرحت الغامض اذا فسرته ومنه تشريح اللحم وشرح الله
صدره للاسلام فانشرح وصدر در لغت سينه است ووضع انداختن است
ووزر گناه است وانقاض در لغت گران گردانيدنست ودر اصل
آواز كردنست في الصحاح انقض الحمل ظهره اي اثقله واصله الصوت وعليه
قوله تعالى الذي انقض ظهرك وعسر در لغت دشواريست ويسر آسانيست
ونصب رنج كشيدنست ودشوار ديدن ورغب الى الشيء اي مال اليه
ورغب عن الشيء اي اعرض عنه ومعناه يدور على صلته المبحث الثالث
علم النحو بدانكه بارها گفته ام وبار ديگر ميگويم كه معتبر در مثل اين تركيب
جانب معناست زيرا كه الم نشرح لك صدرك معناه شرحنا لك صدرك
فبهذا الاعتبار عطف عليه قوله ووضعنا عنك وزرك فالمعتبر في مثل هذا
التركيب اعتبار التأويل في جانب المعطوف عليه لا المعطوف والا لقيل
ويضع عنك وزرك وان كان العطف من حيث المعنى نعم القبيلين وقوله
فان مع العسر يسرا متعلق بمحذوف يدل عليه قرينة المقام عند شواهد
النزول وسببه والتقدير خذ ما آتينك ولا تتغير بالفقر وضيق اليد
لك ولا تباعك من المؤمنين فان مع العسر يسرا وسيجيء توضيحه في
علم التفسير ان شاء الله تعالى فان قيل قد تقرر ان الفاء السببية ما قبلها
سبب لما بعدها الا ترى الى قوله تعالى ولا تطغوا فيحل عليكم غضبي
فان الطغيان سبب لحلول الغضب والامر ههنا بالعكس لان عدم التغير
سببه ان مع العسر يسرا في الواقع فما بعد الفاء ههنا سبب لما قبلها فجوابه
قلنا ان السببية والمسببية لهما اعتبارات شتى فيجوز ان يكون شيء واحد
سببا لشيء آخر باعتبار ما ومسببا عنه باعتبار آخر فان عدم التغير
مسبب عن معية اليسر مع العسر في الواقع والمعية سبب له ولكن
الامر بالعكس اذا لوحظ جانب الذكر فان ذكر المسبب سبب لذكر
سببه عقيبه ومفض له في الجملة الا ترى الى صحة قولهم اعبدوا الله
فان العبادة حق له قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز
في قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وقوله
يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم ان كلمة ان
في امثال هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان
وجه الفائدة فيه ويغني غناء الفاء كانه قيل فالنفس امارة
بالسوء فزلزلة الساعة شيء عظيم هذا كلامه وفيه تصريح بان
ما بعد الفاء سبب وعلة لما قبلها وتنبيه على ان ما قبلها سبب

لما بعدها فلولا اعتبار الحيثية والتغاير باعتبار تغاير الجهة لما صح ذلك
فليتأمل واللام في العسر يجوز ان يكون لتعريف العهد الخارجي بجعله اشارة
الى العسر الذي عليه هؤلاء اي ان مع العسر الذي انتم عليه ويجوز ان يكون
للجنس اي العسر الذي يعرفه كل احد **المبحث الرابع علم البيان** بدان كه حضرت
عزت تعالت حكمته في كل شيء وجلت دل آدمي را نخشگاه روح او كردانيده است
ودل انسان اعجوبه ايست كه حضرت عزت تعالت حكمته ودقت بكمال
قدرت او را آفريده ست واو را اقتضاآت ذاتي داده ست كه گاه
بحسب اسباب ضيق او فراهم آيد وضيق گردد وگاه بحسب اسباب سعت او
وسيع وگشاده گردد بذلك جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله
تبديلا ومضيقات قلب مع كثرتها منحصرست در دو قسم قسم اول كفر
وعصيان وقسم دوم هموم واحزان اما الاول فقد سبق تحقيقه
وتفصيله في سورة المطففين فلا نعيد واما الثاني فظاهر زيرا كه
همه كس داند كه چون ملالتي وغمي بيش آيد دل آدمي تنگ گردد قال الله
تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وگاه اين تنگي خاطر را
حرج نيز گويند قال الله تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وموسعات قلب
نيز مع كثرتها منحصرست در دو قسم قسم اول ايمانست ومعارف الهي
وطاعات وعبادات ومتابعت شريعت وهر چيز كه منور قلبست قسم دوم
شادي وفرح وسرور وما يتعلق بهذه الامور ويكي از اقتضاآت
ذاتيه دل آنست كه وقتي كه او گشاده گردد همه چيز درو گنجد تا اگر
درين وقت درخواست كنند چيزي را في الحال قبول كند واگر درين حال
مشكلي بروي عرض كنند از مشكلات علوم في الحال حل كند ودفع خفا
وازاله اشكال او نمايد واين ومانند اين صد هزار همه از آثار گنجايش سعت است
ويكي از اقتضاآت ذاتيه دل آنست كه وقتي او تنگ گردد وفراهم آيد
همه چيز دروي نگنجد تا اگر درين وقت درخواست كنند چيزي قبول نكند
واگر مشكلي از مشكلات علوم بروي عرض كنند نتواند كه تفصي نمايد
ازوي بلكه معلومات خود را نيز باشد كه فراموش كند واين ومانند
اين صد هزار همه از آثار ضيق صدرست واز لوازم ناگنجيدن پس درين
تحقيقات مبين ومبرهن شد كه ضيق صدر كانه حجابيست بينه
وبين الاشيا وهذا الحجاب مانع عن دخول الاشياء واذا لم يحل
فيه شيء يعجز عن الحل والقبول ومبين ومبرهن شد كه فراخي خاطر
وسعت صدر وگشادگي دل چيزيست كه او كاشفست اين حجاب و
نقاب را فعلى هذا التقدير شرح الصدر في قوله الم نشرح لك صدرك
عبارة عن كشف الصدر وكشف الصدر عبارة عن كشف نقاب وحجاب

وحجاب عليه فقوله الم نشرح لك صدرك مجاز عقلي في النسبة الايقاعية
اي الم نكشف نقاب صدرك حتى يدخل فيه كل شيء اذ قد جعل الصدر
مكشوفا والمكشوف نقابه الحايل بينه وبين الاشياء كما جعل النهر في
قولهم اجريت النهر مجرى والمجرى هو الماء فكاشف هذا النقاب هو الله
وحده لا شريك له وكذلك ناصبه هو الله وحده لا شريك له قال الله
تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه اي ينصب حجابا بينه وبين
قلبه حتى لا يدرك شيئا الا باذنه ويجوز ان يكون شرح الصدر مجازا
لغويا عن توسيعه بحيث يكون مجمعا للانوار وحاملا للهموم والاحزان
بحيث لا يتغير ولا يتبدل من قبيل الملزوم وهو كشف نقابه وارادة
اللازم وهو توسيعه بحيث يكون جامعا للانوار حاملا للاحزان
فان قيل فلو كان شرح الصدر مجازا عن توسيعه لما حصل له الضيق
والضيق حاصل قال الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما
يقولون وقال فلا يكن في صدرك حرج منه قلنا ضيق القلب عند هجوم
الهموم والاحزان امر ذاتي للقلب ليس في وسع البشر دفعه انما الذي
هو في وسعه دفع آثاره الاختيارية من التغير في الفعل والقول ونحو
ذلك مما يترتب على الضيق من الخفة وتبديل الاخلاق فحصول الضيق
لا منقصة فيه بل المنقصة في اظهار الخفة ونحوها من الآثار المترتبة عليه
قال الله تعالى ولا يستخفنك الذين لا يوقنون والنبي صلى الله عليه وسلم
محفوظ عن الآثار معصوم منها واما الضيق نفسه فقد يحصل وقد
لا يحصل وبما ذكرنا من التحقيق لشرح الصدر ينشرح الصدر ويندفع الخفاء
والاشكال وللمفسرين ههنا وجوه كثيرة والكل غير واف بالمرام
وسيجيء تفصيلها في علم التفسير ان شاء الله تعالى واما قوله لك فيحتمل
وجوها الاول ان اللام لام لاجل اي الم نشرح لاجلك صدرك يريد ان
فايدته عايدة اليك واما انا فمنزه عن ذلك الثاني انه ظرف مستقر
حال من صدرك اي الم نشرح صدرك حال كون صدرك حاصلا لك فاللام
هذه مؤكدة الثالث انه ظرف مستقر في موضع المفعول به لقوله نشرح
وقوله صدرك بيان وتفسير له اي الم نشرح شيئا حاصلا لك هو صدرك
وعلى كل تقدير فهو من باب الاطناب وفايدته اما على الاول
فالتنزيه كما ذكرنا واما على الثاني فالتأكيد كما قررنا واما على الثالث
فافاضة العلمين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي اجرى والعلمان
خير من علم واحد وكون المراد اوقع في القلب اذ قد جبل الله النفوس
على ذلك اي على ان الشيء اذا ابهم ثم فسر كان اوقع في القلوب وامكن
في النفوس وتكميل اللذة بالمقصود وتكريرها لذتين لذة للوجدان

ولذة الخلاص عن الالم وتفخيم الشئ المبين وتعظيمه فهذه فوائد اربعة والكل جدير بان يحفظ والظرف اعني مع العسر مستقر في موقع الرفع على انه خبر ان واسمه قوله يسرا اي ان يسرا كاين مع العسر وقوله كاين مع العسر معناه كاين بعده بزمان قريب حتى انه لقربه كانه معه شبه الشئ الكاين بعد الشئ بزمان قريب بالشئ الكاين مع الشئ تنبيها على قربه بل على كمال قربه فهو استعارة تصريحية تبعية والجامع القرب واما قوله ان مع العسر يسرا ففيه وجهان الاول ان الجملة الثانية تكرير للاولى كتكرير الآيات المتكررة في القرآن نحو فباي آلاء ربكما تكذبان ونحو ويل يومئذ للمكذبين وكتكرير المفرد نحو جاءني زيد زيد وفائدة التكرير تقرير المعنى في النفوس وتمكينها في القلوب الثاني انه ليس من قبيل التكرير بل هو من قبيل التنبيه على الاتحاد والتغاير بالتعريف والتنكير يعني عرف العسر ونكر اليسر تنبيها على ان العسر واحد واليسر اثنان وعلى ان العسر الواحد يتبعه يسران اذ المعرفة اذا اعيدت كانت الثانية عين الاولى اذ الاصل في اللام هو العهد الخارجي وهو الراجح في الاستعمال لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز والنكرة اذا اعيدت كانت الثانية غير الاولى اذ لو كانت الثانية عين الاولى لكان المناسبة اذن تعريفها باللام والوجه عندي هنا هو الثاني اما اولا فلان التأسيسي خير من التأكيد والافادة خير من الاعادة واما ثانيا فلان الاصل الراجح في الاستعمال في اللام هو العهد الخارجي فالاصل في اللام اذن هو الاتحاد والاصل في النكرة هو التغاير واما ثالثا فلان سبب النزول كما يجيء في علم التفسير شاهد على ذلك واما رابعا فلانه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا وخلقت يسرين ولن يغلب عسر يسرين وقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال والذي نفسي بيده لو كان العسر في جحر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه ولن يغلب عسر يسرين وقد صح انه كتب ابو عبيدة ابن الجراح الى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب اليه عمر رضي الله عنه اما بعد فانه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجعل الله بعده فرجا وانه لن يغلب عسر يسرين وان

رواه القرطبي

وان الله تعالى يقول في كتابه يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون وبالجملة فمع وجود هذه الجهات والاعتبارات العقلية والنقلية لا مساغ للوجه الاول اصلا ولا مصير الا الى الوجه الثاني وبهذا يظهر فساد ما ذهب اليه فخر الاسلام معترضا على القوم في هذا المقام بان الجملة الثانية ههنا تاكيد للاولى تقريرا لها في النفس وتمكينا لها في القلب وهي تكرير صريح لها فلا يدل على تعدد اليسر كما لا يدل قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا على ان معه كتابين وكيف لا وقياس هذا على المثال المذكور ظاهر الفساد عند الماهر في علم العربية فليتامل

المبحث الخامس علم التفسير بدانكه در سبب نزول سوره كريمه شرح الله صدورنا لفهم معانيها واسرارها وقد نقل روايات مختلفست يك روايت آنست حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم فرمود سألت ربي مسئلة لوددت اني لم اسئلها قلت يا رب اتخذت ابرهيم خليلا وكلمت موسى عليه السلام وسخرت مع داود الجبال يسبحن واعطيت فلانا كذا وكذا فقال عز وجل الم اجدك يتيما فآويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاغنيتك الم اشرح لك صدرك الم اوتك ما لم اوت احدا قبلك خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابرهيم خليلا قلت بلى يا رب القصه بدين سبب نازل شد قوله الم يجدك يتيما فآوى الى آخر السورة مع سورة الم نشرح ولهذا ذهب بعض السلف الى ان سورة الضحى وهذه السورة كلتاهما سورة واحدة وكانوا لا يفصلون بينهما بالبسملة روايت ديكر آنست كه كفار قريش ومشركان مكه سرزنش ميكردند حضرت پيغامبر را صلى الله عليه وسلم بفقر وضيق يد تا آن غايت كه بخاطر مبارك او رسيد كه اين جماعت كه در ايمان در آمده اند ايشان نيز از ايمان بر ميكردند از جهة فقر وتنك دستى واز جهة احتقار اهل ايمان پس حضرت جل وعلا اين سوره مباركه را فرستاد ودر او تعداد كرد جلايل نعم كه در حق رسول صلى الله عليه وسلم ارزانى داشته وهي شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر ودر او وعده فرمود بغنى ويسر بقوله ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال الامام ابو الفتح محمد بن احمد بن ابي بكر الانصاري الخزرجي القرطبي روح الله تعالى روحه والصحيح ان يقال ان الله بعث نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم مقلا ضيق اليد فعيره المشركون بفقره وضيق يده حتى قالوا نجمع لك مالا فاغتم وظن انهم كذبوه

هذه الرواية ذكرها القرطبي والامام

رواه الشيخ

بعفوه فأنزل الله عز وجل هذه السورة وعدد عليه نعمه بقوله الم نشرح
لك صدرك الى قوله ورفعنا لك ذكرك ووعده فيها الغنى بقوله ان مع
العسر يسرا ان مع العسر يسرا اى لا يحزنك ما عيروك به من الفقر وضيق اليد
فان مع العسر يسرا عاجلا فى الدنيا وقد انجز الله عز وجل وعده
اذ فتح عليه الحجاز واليمن ووسع ذات يده حتى كان يعطى الرجل
المائتين من الابل ويهب الهبات السنية ويعد لاهله قوت سنة انتهى
فقوله الم نشرح لك صدرك يعنى ما شرح بكرديم سينه ترا اى محمد يعنى شرح
كرديم سينه ترا وپاك كردانيديم دل ترا از هر ناشايست بدانكه
مفسران قدس الله تعالى ارواحهم در كيفيت شرح صدر دو قولست
اول آنست كه سينه اورا شق كردند ودل اورا بيرون آوردند
وشستند وپر كردند از علم وايمان وباز در سينه او نهادند وفى الحديث
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال جاءنى ملكان فى صورة طاير معهما
ماء وثلج فشرح احدهما صدرى وفتح الآخر بمنقاره فغسله وفى حديث
آخر انه قال جاءنى ملك فشق عن قلبى فاستخرج منه عذرة وقال
قلبك وكيع وعيناك بصيرتان واذناك سميعتان انت محمد رسول الله
لسانك صادق ونفسك مطمئنة وخلقك قثم وانت قثم فقوله فى الحديث
الاول فشرح احدهما صدرى اى وسعه احدهما والآخر فتحه وغسله وقوله
فى الحديث الثانى وكيع اى حفيظ يحفظ ما يوضع فيه يقال فلان وكيع اى قوى
يحفظ ما فيه وقوله قثم اى جامع يقال رجل قثوم للخير اى جامع هذا كلامهم
واعترض عليه بوجوه الاول ان هذه الواقعة انما كانت فى صغره صلى الله
عليه وسلم وهذه معجزة وتقدم المعجزة على النبوة غير جايز الثانى ان الغسل
انما يؤثر فى ازالة الاجسام والمعاصى ليست باجسام فلا يكون للغسل
فيها اثر الثالث انه لا يجوز ان يملا القلب علما بل الله يخلق فى القلب
العلوم وهذه الاعتراضات كلها فاسدة اما الاول فلان ذلك من الارهاص
كتظليل الغمام ونحوه واما الثانى والثالث فلانه تقرر انه اذا اخبر الصادق
عن امر وكان ذلك الامر ممكنا فالقانون حمله على الحقيقة دون المجاز
وحقيقة العلم به وبكيفيته مفوض الى الشارع واما القول بان الغسل
لا يؤثر فى ازالة الاجسام فهو ممنوع كيف وقد صح ان الوضوء مذهب
للآثام والمعاصى والاحاديث الصحيحة فى هذا الباب كثيرة واعلم ان
شق صدره صلى الله عليه وسلم واستخراج قلبه قد وقع مرتين المرة
الاولى كانت فى صغره والدليل على ذلك ما رواه مسلم عن انس رضى الله
عنه انه اتاه جبرئيل عليه السلام وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه
فشق قلبه فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله

ذكره القرطبى

غسله فى طست من ذهب بماء زمزم ثم اعاده فى مكانه وجاء الغلمان
يسعون الى ظئره فقالوا ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو متغير
اللون قال انس وقد كنت ارى اثر ذلك المخيط فى صدره صلى الله
عليه وسلم المرة الثانية كانت فى حال نبوته صلى الله عليه وسلم والدليل
عليه حديث مالك بن صعصعة فى بيان معراجه على ما رواه البخارى
ومسلم رحمهما الله بينما انا فى الحطيم اذ اتانى آت فقد ما بين هذه الى
هذه فاستخرج قلبى ثم اوتيت بطست من ذهب مملوة ايمانا فغسل قلبى
ثم حشى ثم اعيد ثم اتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار الحديث
والقوم حملوا شرح الصدر هنا على المرة الاولى وعندى انه لا مانع من حمله
على المرة الثانية بل هو اولى والنسب القول الثانى فى شرح الصدر آنست
كه شرح صدر عبارتست از جعله عالما بحقارة الدنيا وكمال الآخرة
زيراكه اورا بجن وانس فرستادند ودل او تنگ مى شد از منازعت
انس وجن پس حضرت حق جل وعلا دل اورا وسيع كردانيد ومنشرح
ساخت تا در نظر او همه چيز محقر ماند ودل او متاعب ومشاق تعليم را
برتابد وباز مفسران قدس الله تعالى ارواحهم در تفسير شرح صدر
تفاسيريست مختلفه وعباراتيست شتى فقال بعضهم شرح الصدر فتحه للاسلام
التفسير الثانى ان شرح الصدر تليين قلبه شرح صدر عبارتست از نرم
كردانيدن دل او وهذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله عنه
الثالث وهو المروى عن الحسن البصرى آنست كه شرح صدر او
عبارتست از پر كردانيدن دل او از علم وحكمت وسئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله اينشرح الصدر قال نعم وينفسح
قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافى عن دار الغرور
والانابة الى دار السرور والاستعداد للموت قبل نزوله وقد فصلنا
هذا المعنى فى سورة الزمر فى قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه فلا نعيد ووضعنا عنك وزرك الذى انقض
ظهرك يعنى وانداختيم ما از تو آن گناهى راكه گران كردانيده
پشت ترا تا از گرانى آواز كرده است پشت تو ومفسران قدس الله
تعالى ارواحهم اينجا اقوال بسيارست اول آنست كه مراد از وزر
گناه است ووضع وزر از وى عبارتست از معصوم كردانيدن
وى از ذنوب وآثام اى وعصمناك عن الوزر الذى اثقل ظهرك
لو لم نعصمك وهذا قول واضح مليح والوضع مجاز عن العصمة
ونكتة المجاز هى التنبيه على ان الذنب فى مقتضيات الجبلة
البشرية حتى كانه حصل بهذا الاقتضاء ثم حط عنه فافهم ودم

انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حشى يعنى پر كردند

آنست که مراد از وزر گناهست ومضاف محذوفست أي وضعنا عنك وزر امتك وانما اضاف الوزر اليه واعتبر الوضع والحط منه وانقاض الظهر بالنسبة اليه لشدة اهتمامه صلى الله عليه وسلم بذنوب امته كما اشتد اهتمامه بذنب نفسه بالدفع والاحتراز سيم آنست که مراد از وزر بارست نه گناه والقرينة المشعرة بذلك قراءة ابن مسعود رضي الله عنه حيث قرا وحططنا عنك وقرك ومراد ازين بار بار نبوتست ومراد از وضع وحط بار نبوت تخفيف وتسهيلست يعني وآسان کردانيم بار تو بار نبوت را تا بآساني قيام نمايي بلوازم او وهذا اشارة الى ما كان له صلى الله عليه وسلم في ابتداء امره اذ قد ثقل عليه الوحي في اول امره حتى قصد في غاية ثقله رمي نفسه من شاهق الجبل الى ان جاءه جبرئيل عليه السلام واخذه وازال عنه ما كان يخاف منه من تغير عقله صلى الله عليه وسلم چهارم آنست که مراد ازين بار بار دين وقرض ابتُ وكان للنبي صلى الله عليه وسلم ديون فقضاها الله وفتح عليه ابواب البلاد حتى لم يكن عاجزا في اداء دينه وفي وصف الوزر بقوله الذي انقض ظهرك تهويل عظيم لامر الدين وتصريح قوي بثقله وانه من الوقر الذي يكاد ان يكسر سورته ظهر الانسان زيرا که چون بار گران بر پشت انسان نهند مهرهاي پشت آواز ميکند وهمچنين وقتي که بار گران بر پشت اشتر نهند خشبات جهاز آواز ميکند وانقاض عبارتست از اثقال وتصويت يعني گران گردانيدن وآواز کنانيدن پنجم آنست که مراد از وزر آنست که مشاهده ميکرد صلى الله عليه وسلم از تغيير قريش واهل مكه سنة خليل را صلوات الله وسلامه عليه وقادر نبود بر منع ايشان حتى اقدره الله عز وجل على تغيير رسومهم وعاداتهم وقال له واتبع ملة ابرهيم حنيفا ششم آنست که مراد از وزر مکروهاتيست که باو لاحق مي شد صلى الله عليه وسلم في اول النبوة في السب والشتم والاذى والاهانة والتحقير حتى كاد ينقض ظهره في شدته وصعوبته ثم قواه الله تعالى على حمله وصبره حتى قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل فكيف عبر عن مثل ذلك بالذنب والوزر وكيف اضافه اليه قلنا هذا من باب التشبيه شبه مكروهات خاطره صلى الله عليه وسلم بالذنب والجامع الاستكراه والجد في الاحتراز عنه فعبر عن ذلك بالوزر والذنب او هو مجاز مرسل من قبيل ذكر المقيد وهو المكروه الذي هو عصيان واثم وارادة المطلق وهو المكروه مطلقا وكذا الكلام في الوجه الخامس فان تغيير الجاهلية سنة الخليل صلوات الله وسلامه عليه كان امرا مكروها عنده صلى الله عليه وسلم منغوصا ممقوتا لديه فعبر عنه بالوزر باحد الاعتبارين المذكورين ووجه الاضافة على كل تقدير ظاهر لانه ممقوت قلبه ومكروه خاطره صلى الله عليه وسلم فهو مضاف اليه بهذا الاعتبار هفتم آنست که مراد از وزر ما كان يكره من موت ابي طالب وموت خديجة رضي الله عنها زيرا که ايشان هر دو ممد او بودند ودر ترويج دين او سعي مي نمودند وكفار مكه وصناديد قريش از جهت ايشان باو تعرض نمي نمودند چون ايشان از دنيا رفتند مکاره ايشان متوجه شد باو ومراد از وضع اين وزر آنست که حضرت حق جل وعلا او را قوت داد وشوکت بخشيد تا از امداد وتأييد ايشان مستغني شد هشتم آنست که مراد از وزر حيرت وشدتيست که پيش از وحي او را حاصل بود صلى الله عليه وسلم زيرا که او بکمال عقل خود بجلايل نعم الهيه وعطايم منن او نظر ميکرد وباين اعتبار پروردگار خود را مي شناخت لکن متحير بود که او را چه گونه خدمت کند تا شکر نعم او بجاي آورده باشد ودرين حيرت وخجلت از حيا حال او بروز بغايت صعب ودشوار بود پس حضرت حق جل وعلا اين دشواري واين خجلت وحيرت را از وي زايل گردانيد وباو وحي فرستاد وکيفيت خدمت ولي نعمت او را باو تعليم داد وهذا هو المراد بوضع الوزر عنه نهم آنست که مراد از وزر تقصيراتيست که پيش از نبوت او را حاصل بوده است وغفلاتيست که پيش از وحي ورا ثابت بوده است وهذا قول قتادة رحمه الله العاشر آنست که مراد از وضع وزر حفظ اوست پيشتر از نبوت در چهل سال أي حفظناك قبل النبوة في الاربعين من الادناس حتى نزل عليك الوحي وانت مطهر من الادناس واما قوله ورفعنا لك ذكرك معنايش او آنست که بلند گردانيديم ما اي محمد ذكر ترا ومقترن ساز روح الله تعالى ارواحهم درينجا چند قولست اول آنست که مراد از رفع ذكر او آنست که نام او در جنب نام حق جل وعلا در بانگ نماز مذكورست كذا قال مجاهد رحمه الله والى هذا اشار حسان بن ثابت رضي الله عنه اذ قال في مدحه صلى الله عليه وسلم شعر اغر عليه للنبوة خاتم • من الله مشهود يلوح ويشهد • وضم الاله اسم النبي الى اسمه • اذ قال المؤذن في الخمس اشهد • دوم آنست که مراد از رفع ذكر او آنست که حضرت حق جل وعلا او را در كتب سابقه که منزلست بر انبياء ماضيه صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ياد کرده است وهمه را فرموده است بايمان باو وبشهادت باو ودين او را بر همه اديان ظاهر وغالب گردانيده است أي جعلنا ذكرك عاليا

نفسير الوزر بالدين ذكره والامام القرطبي

في الكتب المنزلة على الانبياء السابقة واخرناهم بالشهادة بك وجعلنا
دينك غالبا على الاديان كلها دوم آنست مراد از رفع ذكر آنست كه ذكر او
مرفوعست في الملأ الاعلى وفي السموات كلها سيم آنست كه مراد رفع ذكر او
مطلقا فيشتمل ذكره في الاذان والاقامة والتشهد ويوم الجمعة على المنابر
ويوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق ويوم عرفة وعند الجمار وعند الصفا
والمروة وفي خطبة النكاح وفي الطواف حول البيت وفي المجالس والمحافل
واسمه مكتوب على العرش ومذكور في اوايل الكتب وفي الاواخر وبالجملة
فتعظيمه وتعظيم اسمه واجب في كل الجهات قال الله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وقال والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله
ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول اي محمد ولهاي عالميان را ما از
محبت تو پر كردانيديم ودر همه جهانيان متابعت تو فرض كردانيديم تا
اكر كسي صد هزار سال طاعت وعبادت كند وعلوم اولين وآخرين
بداند تا مادام كه سر بر خط متابعت تو ننهد ودر ميان خود كمر خدمت تو
نبندد وبتوايمان نيارد اين چنين كسي كافريست مطلق ومردود وليست
در دنيا وآخرت پس جميع عالميان بر تو ثنا كويند وبتو صلوات فرستند وسنن ترا
محافظت نمايند سلاطين عالم بمتابعت تو افتخار نمايند وعلماء روي
زمين الى يوم الدين منشور ترا خوانند ومفسران تفسير قرآن تو
نمايند وواعظان در مجالس ومحافل از تو كويند وبر منابر ترا
ستايند وهر كس نه از تو كويد او را بپولي نخرند وعلما واوليا وسلاطين
روي زمين بخدمت تو آيند وآرزو آرند بر باب تو سلام دهند وتراب
روضه مطهره ترا بر روي خود مالند وتراب اقدام ترا بسرمكي در چشم خود
كنند وهمه كس خود را بتو نسبت دهند وتا قيامت بتوسل تو نصرت
خواهند ودر قيامت بشفاعت تو دل سپارند كل ذلك من جملة
رفع الذكر فذلك قوله جل طوله ورفعنا لك ذكرك قوله فان مع
العسر يسرا ان مع العسر يسرا يعني بدرستي وراستي كه با عسر وضيق
كه شمارا هست دو آسانيست يك آساني دنيا كه عبارتست از فتح
بلاد وغلبه بر اعدا ديك آساني آخرت كه عبارتست از نعيم مخلد
في دار السرور ورضوان الملك الغفور وهي شايد كه دو آساني آساني
زمان نبوت باشد كه آن فتح بلاد ست وظفر بر دشمن در زمان حضرت
پيغامبر صلى الله عليه وسلم وآساني دوم آساني زمان خلفاء
راشدين رضوان الله عليهم اجمعين كه عبارتست از فتح بلاد وظفر
بر اعدا وتنكير يسرا للتعظيم والاشعار بتغاير اليسرين اي مع كل واحد
من العسر يسران عظيمان قال صلى الله عليه وسلم من كان موسرا فليحمد

الله تعالى على اليسار ومن كان معسرا فلينتظر الفرج والذي نفس محمد
بيده لا يغلب عسر يسرين ابدا ولو دخل عسر جحرا لدخل عليه اليسر حتى
اخرجه وعندي ان اللام في العسر للاستغراق والاستغراق عرفي
نحو جمع الامير الصاغة اي مع كل عسر حاصل لكم يسران عظيمان وباقي الكلام
قد مر في علم البلاغة قوله فاذا فرغت فانصب يعني چون فارغ شوي
از عبادتي رنج كش وتعب نفس اختيار كن در عبادت ديكر ووجه ارتباط
اين آيت بما قبل خود آنست كه چون بيان كرده شد كه با هر دشواري
دو آسانيست پس بايد كه هر كز كسي از دشوارها نترسد وباشد چون فارغ
شود از يك دشواري شروع نمايد در دشواري ديكر وبوعده حق
واثق باشد وقوله فاذا فرغت فانصب يعني اذا عرفت ان كل
عسر له يسران عظيمان فاذا فرغت من عسر فاشرع في عسر آخر اذ النصب
والتعب والعسر واحد فارتبطت هذه الآية بما قبلها وهو قوله ان
مع العسر يسرا ومفسران را درينجا چند قولست اول آنست كه معناي آيت
اينست كه چون فارغ شوي از نماز فانصب اي فاجتهد في الدعاء وهو
مروي عن ابن عباس رضي الله عنه دوم آنست كه چون فارغ شوي
از كار دنيا شروع نما در كار عقبى وهو قول مجاهد رحمه الله سيم
آنست كه چون فارغ شوي از تبليغ رسالت استغفار كن از براي خود
ومؤمنين ومؤمنات وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه چهارم
آنست كه چون فارغ شوي از جهاد با عدو رنج كش در عبادت كذا
قال الحسن وقتاده رحمهما الله هذه اقوالهم هنا والكل قاصر عن
المقصود واخبار عن بعضه والحقيقة ما القيناه اليك غاية الامر
ان التعب والنصب معتبر في امر نافع في دينه ودنياه والمقصود
ان العاقل ينبغي ان لا يترك اوقاته سدى ولا يهمل ساعاته معطلة
خالية عن مصلحة دينية او دنياوية بل يجب عليه ان يشتغل باخرى
اذا فرغ من الاولى والى هذا اشار عمر رضي الله عنه بقوله اني لاكره
ان ارى احدكم فارغا سبهللا لا في عمل دنياه ولا في عمل آخرته ويروى
ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله
فاذا فرغت فانصب قال ابن العربي يروى ان شريحا مر بقوم يلعبون
يوم عيد فقال ما بهذا امر الفارغ قال القرطبي رحمه الله وفيه نظر
فان الحبشة كانوا يلعبون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم العيد والنبي صلى الله عليه وسلم ينظر ودخل ابو بكر رضي الله
عنه في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على عايشة رضي الله عنها
وعندها جاريتان من جواري الانصار يغنيان فقال ابو بكر امزمور الشيطان

الحديث رواه الديلمي
في تفسيره
ح

في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعهما فانه يوم عيد
وليس يلزم الذنوب على العمل بل مكروه للخلق هذه عبارة واللفظ
عام يشمل جميع المصالح النافعة في الدين والدنيا فتفسيره بالاخص
اخلال بالمراد اللهم الا ان يقصد به التمثيل والبيان لبعض معناه ولانه
لا التفسير قوله والى ربك فارغب يعني بسوي پروردگار خود رغبت
نماي يعني توجه خاطر تو بايد كه باشد بخداي جل وعلا وقطع توجه
بايد كه كني از ما سواه وفي بعض القراءات والى ربك فرغب اي رغب
كل احد الى الله عز وجل **المبحث السادس في المعارف والنكت و
اللطايف** بدان كه حضرت عزت تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه
آدمي را بكمال قدرت بر وفق حكمت آفريده است و اورا سعادتي
وشقاوتي مقدر كرده است و اورا راه سعادت وشقاوت عارف
وبينا كردانيده است و اورا چراغي بخشيده است كه بروشنايي آن
چراغ هر دو راه را ببيند وبداند ورفتن هر يك ازين دو راه را
باختيار او باز كذاشته است وآن چراغ عقل اوست كه هر يك
ازين دو راه او مي بيند چنان كه چشم سر راه حسي را مي بيند وسعادت
اورا بسلامت قلب او باز بسته است وشقاوت اورا در بيماري دل او
نهاده است چنان كه فرموده است في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و
كما قال في حق الصحة والسلامة يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
اتى الله بقلب سليم وسلامت دل در صحت وسلامت حواس اوست
ومرض وبيماري دل در بيماري حواس اوست زيرا كه همچنان كه قالب
صوري را پنج حاسه داده است تا عالم شهادت را بدين حواس خمس
ادراك ميكند همچنين دل را پنج حاسه داده اند تا بدين حواس عالم
غيب را ادراك ميكند وللقلب اذن وعين وذوق وشم ولمس اما
چشم دل آنست كه بدان مشاهدات غيبي مشاهده ميكند واين را چشم سر
نيز كويند واما كوش دل آنست كه بدان كلام غيب را مي شنود
وهم بدين كوش است كه كلام حق را جل وعلا مي شنود واما مشام دل
آنست كه بدان بوي امور غيبيه بمشام او ميرسد قال الله تعالى
اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون واما قوة ذائقه دل آنست كه
دل بدين قوت حلاوت ايمان وحلاوت معارف الهي در مي يابد ومحبت را
مي چشد واما قوت لامسه دل كفته اند كه قوة عاقله اوست زيرا كه
همچنان حس لمس قالب را در همه اعضا واجزاست تا بدين اعضا واجزا
از كل ملموسات انتفاع مي يابد همچنين عقل در دل مقام آن دارد تا همكي دل
بواسطه عقل از كل معقولات نفع مي كيرد وحضرت عزت تعالت قدرته

وذوق

قدرته وجلت از مرض وبيماري دل خبر داده است آنجا كه فرموده است
صم بكم عمي فهم لا يرجعون يعني كوش دل اين طايفه اصم است نمي شنود وزبان
دل اين طايفه كنك است نمي كويد و اهل حال وارباب كمال چون بهم
ملاقي كنند ايشان بزبان دل كويند وشنوند ودر صورت ساكتند ودر معني
ناطق والكيد يشير في قول **بيت** ز لقاي تو جواب هر سؤال • مشكل از تو
حل شود بي قيل وقال • وباز فرموده است كه عمي يعني اين طائفه
كورانند چيزي نه بينند يعني چشم دل ايشان كور است لاجرم غيبيات را
نبينند وحضرت عزت جلت حكمته ودقت اين طائفه را كالانعام خوانده
كما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام
بل هم اضل واولئك هم الغافلون پس ازين تحقيقات مبين ومبرهن كشت كه
سلامت دل كه نافعست در آخرت در سلامت حواس اوست
ومرض دل كه مضرست در آخرت در خلل حواس اوست ومبرهن
كشت كه سلامت دل شجره ايست كه ثمره او سعادت ابديست ومرض او
شجره ايست كه ثمره او شقاوت ابديست نعوذ بالله من ذلك وچون
حواس دل معلوم كشت بدان كه دل را طبقاتست وطبقات دل را
مشايخ اطوار دل خوانند وطبقات دل هفت است طبقه اولي را
صدر خوانند واين طبقه معدن كوهر اسلامست قال الله تعالى
افمن شرح الله للاسلام فهو على نور من ربه وهر وقت كه ازين نور
محروم كردد نعوذ بالله من ذلك معدن ظلمت وكفر كردد قال الله تعالى
ومن شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ومحل وسوسه شيطان ومحل
تسويل نفس از طبقات دل همين طبقه است وپس قال الله تعالى
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومشايخ
واهل تحقيق صدر را قشر قلب خوانند وكويند كه شيطان را وغيري را
در هيچ يك از طبقات دل راه نيست الا درين طبقه زيرا كه قلب خزانه
حقست جل وعلا ومحفوظست از دشمن مانند آسمان قال الله تعالى
وحفظا من كل شيطان مارد طبقه ثانيه از طبقات دل قلبست وقلب
لفظيست كه اورا در استعمال بر دو معني اطلاق كنند واو در يك
اطلاق عامست كه متناول طبقات دلست باسرها ودر اطلاق ديكر
خاصست وقلب درين اطلاق اخص است از مطلق قلب وقسمت
از اقسام او ونظيره العلم فانهم يقسمون العلم اولا الى قسمين الاول
العلم بالمفرد ويسمون هذا القسم تصورا ومعرفة الثاني العلم بالنسبة
ويسمون هذا القسم تصديقا وعلما فلفظ العلم له معنيان عام وخاص

صدره

المقسم وخاص وهو القسم منه همچنین لفظ قلب را نیز برین منوال بر
جمیع طبقات دل اطلاق کنند و بر طبقهٔ ثانیه که اخص است اطلاق
کنند و کلامنا الآن فی القلب بالمعنی الاخص که این نام این طبقهٔ
ثانیه است بخصوصها و این طبقه محل گوهر ایمانست قال الله
تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و محل رؤیت این طبقه است قال
تعالی فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور فقوله
القلوب التی فی الصدور دلیل علی ان القلب فی هذا الاطلاق
اخص و قسم فی مطلق القلب اذ قد جعله مظروفا للصدور و جعل
الصدور ظرفا لها ثم انه جعل القلوب عمیا والعمی لا یتصور الا فی
العین فدل ذلک علی ان عین القلب فی هذه الطبقة و دل ذلک
علی ان محل الرؤیة انما هو هذه الطبقة اذ الرؤیة لا یتصور الا
فی العین و گفته اند که محل نور عقل همین طبقهٔ ثانیه است قال الله
تعالی لتکون لهم قلوب یعقلون بها قال الشیخ سهل بن عبد الله التستری
روح الله تعالی روحه مر قلب را دو تجویف است احدهما باطن القلب و سویداء
والآخر ظاهر القلب و محل نور عقل این ظاهر قلبست و حال عقل درینجا
مانند حال چشمست در حدقه هر یک ازین دو چیز است مصقل که منبعث
از موضع عقل اشعه که محیطست بمعقولات همچنان که موضع نظر در حدقه
منبعثست از وی اشعه که محیطست بجزئیات و مبصرات طبقهٔ ثالثه
آنست که او را شغاف خوانند و شغاف القلب نیز گویند و این طبقه
معدن جوهر محبت و عشق و شفقت است قال الله تعالی قد شغفها حبا
یعنی شکافت حب یوسف علیه السلام شغاف قلب زلیخا را تا رسید بفؤاد
و گویند که شغاف حجاب القلب است و گفته اند که شغاف جلدهٔ رقیقه ایست که
او را لسان القلب خوانند طبقهٔ رابعه آنست که او را فؤاد خوانند
و این طبقه معدن جوهر مشاهده است و محل رؤیتست قال الله تعالی
ما کذب الفؤاد ما رأی طبقهٔ خامسه آنست که او را حبة القلب گویند
و این طبقه معدن گوهر محبت حضرت حقست جل و علا خاصه و محبت
مخلوق را در او راه نیست و الیه اشار من قال بیت هوای دیگری در ما
نگنجد • درین سر هیچ ازین سودا نگنجد • طبقهٔ سادس آنست که
او را سویدا گویند و این طبقه معدن علم لدنی و محل مکاشفات غیبی
و منبع حکمت و خزینهٔ اسرار است و محل علم اسما و موضع علومیست که
ملائکه علیهم السلام در آن علوم با انسان شرکت ندارند قال الله تعالی و علم آدم
الاسماء کلها الی قوله سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا طبقهٔ سابعه آنست که
او را مهجة القلب گویند و این طبقه معدن گوهر تجلیات صفات آلهیه

آلهیه است و این کرامت مخصوص است بانسان قال الله تعالی ولقد کرمنا
بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر هذه طبقات القلب و ازین تحقیقات مبین و
مبرهن گشت که صدر طبقهٔ اولی است از صفات دل و حاوی و محیطست
بر سایر طبقات و بمنزلهٔ حصن و حصار مر آن طبقات را فظهر اذن سر التخصیص
الالهی للصدر بالذکر فی قوله الجلیل الم نشرح لک صدرک زیرا که حفظ این
حفظ جمیع طبقاتست زیرا که این محل وسواس و شیطانست و شرح این طبقه
و تطهیر او شرح جمیع طبقات و تطهیر این تطهیر جمیع اطوار است ثم ههنا نکت و لطائف
اول آنست که فرمود که الم نشرح و نگفت الم اشرح و نگفت الم یشرح لک
صدرک ربک کما قال الم یجدک یتیما فآوی زیرا که مقام مقام تمنن است
باعطاء عطایا پس قضیهٔ مناسبت آنست که نون تعظیم را اختیار نماید
بر سایر طرق تعبیر با عظمت معطی منبی باشد از عظمت معطی زیرا که انعام
هر کس لایق وصف و حال اوست و کل یعمل علی شاکلته هر کس آن کند که
او را و زیبد دوم آنست که وضع وزر عبارتست از دفع ضرر و شرح صدر
حاصل اوست جلب منفعت و دفع مضرت مقدم است بر جلب منفعت
پس نکته در تقدیم جلب منفعت اینجا آنست که شرح صدر بمنزلهٔ شجره است
و وضع وزر و رفع ذکر بمنزلهٔ ثمره چنان که این هر دو معنی ظاهر و مبین شد
در ضمن تفسیر شرح و وضع و رفع و شجره مقدمست بر ثمره و دیگر آنکه
مقام مقام تمنن است باعطاء عطایا پس تقدیم شرح صدر بر وضع وزر
انسب است و اولی کما لا یخفی علی اولی العقول والنهی سیم آنست که قوله
فاذا فرغت فانصب مرتبست بر ترک رخصت و تنبیه است بر عمل بموجب
عزیمت زیرا که تعقیب عسر بعسر دلیلست بران که باید که اشتغال باعمال
بر وجهی باشد که در ضمن او عسر نفس باشد و تنبیه است بر آنکه باید که
همگی همت او و مقصود بر خدمت حق باشد زیرا که اخذ برخصت شریعت
مخصوص است بضعفا و اصحاب حوایج و اشغال دنیا فاما طالبان معبود
و مولی فلیس لهم شغل سوی القیام بحق خدمته تعالی چهارم آنست که قوله
والی ربک فارغب اشارتست بآنکه هر چند که سالک باعمال شاقه
اشتغال نماید اما باید که مطلوب او از همه حضرت حق باشد جل و علا و نظر او
مقصور باشد بر طلب رضای او زیرا که هر چیز که آدمی را مطلوبست بحقیقت
آن چیز نزد وی معبودست و سجده برای آنست و ازینجاست که مشایخ اهل
تحقیق قدس الله تعالی ارواحهم فرموده اند که آدمی هر چیز که در بند آنست
بحقیقت او بندهٔ آنست فمن طلب شیئا سواه فقد جعل خالقه آلة فی وصوله
الیه و فیه جعل للاعلی وسیلة الی الادنی و جعل الشریف وسیلة
الی الخسیس و لا یرضی به الا دنی او خسیس

سورة والتين

بدانکه این سورهٔ مبارکه قدس الله قلوبنا ببرکاتها هشت آیتست
و هیچ یک از مفسران در عدد آیات او خلاف نیست اما در مکان نزول او
خلافست ابن عباس رضی الله عنهما برانند که این سورهٔ مبارکه مدنیست
اما جمهور برانند که مکیه است

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ فَمَا
يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ههنا مباحث
المبحث الاول علم اللغة بدانکه تین و زیتون عبارتست ازین دو
فاکههٔ معروفه و در تفسیر او خلافست و سیجئ تفصیله فی علم التفسیر
ان شاء الله تعالى فطور سینین اسم آن کوهست که موسی علیه السلام بران
کوه بود در وقت استماع کلام حق جل وعلا و تقویم در لغت راست
گردانیدنست یقال قومه تقویما فاستقام فی الصحاح وقومت الشیء
فهو قویم ای مستقیم هذه عبارته و منّ بتشدید نون قطعست فی الصحاح
والمن القطع ویقال النقص وعليه قوله تعالى اجر غیر ممنون انتهى
المبحث الثانی علم النحو بدانکه جواب قسم این جمله مصدره است
بلام و قد اعنی قوله لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و قوله سینین
هذا اللفظ فی اعرابه وجهان الاول ان یجعل الاعراب جاریا على النون
فی الاحوال کلها فیقال هذه سینینٌ و رأیت سینینَ و مررت بسینینٍ
والشرط فی هذا القسم ان یکون مع الیاء فی الاحوال کلها قال صاحب
لباب الاعراب و قد یجعل النون معتقب الاعراب و یلزم الیاء
الثانی لزوم یجعل اعرابه بالواو والیاء على القانون المشهور فان قيل
فما تقول فی سینین اهو منصرف ام غیر منصرف قلنا ان جعل هذا
اللفظ و لفظ سینا اسما لبقعة او ارض فهو غیر منصرف و ان جعل
کل منهما اسما للمذکر کالمکان و المنزل ونحوه فهو منصرف وما نحن فیه
یحتمل الامرین فان قيل سیجئ فی علم التفسیر عن ابن عباس ومجاهد
فسر سینین بالحسن بلغة الحبشة ومجاهد بالمبارك فکیف وجهه قلنا
ینبغی ان یحمل ذلک على انه اسم للبقعة سموها به لحسنها ولکونها مبارکة
والا فالاضافة کیف یجوز بین الموصوف والصفة اللهم الا على تاویل
سیجئ تفصیله فی علم التفسیر ان شاء الله تعالى والظرف اعنی قوله فی احسن
تقویم حال من الانسان ای لقد خلقناه حال کونه واقعا فی احسن الصور و

والهیئات کذا ذکروه ولا یعجبنی ذلک ولا ارضی فرجحی بهذا الوجه فالوجه
فیه عندی انه متعلق بخلقنا بتضمین معنى ادخلنا ای خلقناه حال کوننا
مدخلین ایاه فی احسن الصور والهیئات او ادخلناه فی احسن الصور
حال کوننا مخرجین له من العدم الى الوجود وهذا احسن من حیث المعنى
ویجوز ان یکون الظرف مصدرا لان خلقنا بمعنى قومنا والتقدیر قومنا
الانسان حین الخلق تقویما واقعا فی احسن طرق التقویم او نقول
التقویم بمعنى الخلق والتقدیر خلقنا الانسان خلقا واقعا فی احسن طرق
الخلق او نقول الظرف فی موقع النصب على انه مفعول ثان للخلق
~~على انه مفعول ثان للخلق~~ بتضمینه معنى الجعل کانه قيل جعلنا الانسان
کائنا فی احسن الصور والهیئات واما قوله اسفل فهو نصب حال من مفعول
رددناه او هو نعت لمحذوف تقدیره ثم رددناه الى الهرم وارذل العمر
او رددناه الى اسفل النار اذ النار بعضها اسفل من بعض کذا قيل
ویجوز ان یکون من باب الحذف والایصال ای ثم رددناه الى اسفل
سافلین على نمط قوله الجلیل واختار موسى قومه واما الاستثناء
فی قوله الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات فیحتمل ان یکون منقطعا
ای لکن هؤلاء لیسوا کذلک ویحتمل ان یکون متصلا والمستثنى منه
الانسان وتفصیل موقع الانقطاع والاتصال سیجئ فی علم التفسیر
ان شاء الله تعالى فان قيل قد تقرر فی النحو ان افعل التفضیل اذا اضیف
الى النکرة فحکم المضاف الیه حکم موصوفه فی الافراد والتثنیة والجمع
یقول هو افضل رجل وهما افضل رجلین وهم افضل رجال اذا قصد
التفضیل على طریق التفضیل رجلا رجلا واثنین اثنین وجماعة
جماعة والموصوف ههنا هو الانسان وهو مفرد فحق العبارة اذن
ان یقال اسفل سافل کما یقول هو افضل رجل قلنا نعم الا
ان الانسان جنس فتارة یعتبر لفظه فیفرد الضمیر العاید الیه وتارة
یعتبر معناه فیجمع الضمیر العاید الیه قال الله تعالى واذا اذقنا الانسان
منا رحمة فرح بها وان تصبهم سیئة فقال مرة فرح اعتبار الجانب
لفظه وقال مرة وان تصبهم اعتبار الجانب معناه والمعتبر ههنا جانب
المعنى فلهذا قال اسفل سافلین بصیغة الجمع ولم یقل اسفل
سافل کانه قيل هؤلاء اسفل سافلین ای اسفل من کل جماعة واقعة
فی السفل فان قيل اذا اعتبر جانب المعنى فالمراد اذن تفضیل
هذا الجنس على غیره فی التسفل والجمع بالواو والنون موضوع للعقلاء
فیکون هناک جنس آخر من ذوی العقول حتى یقصد تفضیل جنس الانسان
على هذا الجنس فما هذا الجنس الذی جعل مفضلا علیه وهو من ذوی العقول

في الكواشي سورة التين مكية او مدنية
وهي ثمان آيات وقال القرطبي
وهي مكية في قول الاكثرين وقال
ابن عباس وقتادة هي مدنية وهي
ثمان آيات هذه عبارته

لم يتعرض احد من المفسرين لمحل هذا الظرف
في الاعراب سوى صاحب الكواشي ... جعله حالا
من ... رددناه
...

سورة ٣

وتقويم ٣

افضل ٣

فلما يجوز ان يكون هذا الجنس جنس الجن لان هؤلاء ذوو العقول ومكلفون
ويجوز ان يكون ذلك الجمع الآخر المفضل عليه من ذوي العقول جمعا اي خلقهم
الله خلقا جديدا على الوجه الذي ورد في الحديث الذي رويه مسلم رحمه الله
عن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تزال جهنم تلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة
فيها قدمه فتزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك
فان القوم خلق من خلق الله يخلقهم الله عز وجل يوم القيامة فيسكنهم
قدما كذا ذكره ابن فورك رحمه الله وبالجملة فالمفضل عليه جنس
آخر من ذوي العقول احاط به علم الله لا يعلم تفصيله الا الله هذا
وايراد صيغة الجمع من ذوي العقول اعني قوله سافلين دليل بين
على ان الموصوف اعني موصوف افعل التفضيل اعني اسفل هو الانسان
واولوا العقول البتة اذ الموصوف يجب ان يكون من جنس المضاف اليه
والمضاف اليه من ذوي العقول فيجب ان يكون الموصوف ايضا كذلك
فقول صاحب الكواشي رحمه الله ومن يسلك مسلكه حيث جوز كونه
اي كون اسفل نعتا لمكان محذوف اي ثم رددناه مكانا اسفل سافلين
ليس بشيء اللهم الا ان يعتبر ههنا مضاف مقدر اي مكانا اسفل امكنة السافلين
والقول الفصل ههنا ان هذا التسفل يحتمل وجوها ثلاثة الاول ان يكون هذا
التسفل باعتبار العمل والصفة يعني رد كرديم ما انسان را در حالتي كه
او فروترست از همه فروتران در عمل وصفت الثاني ان يكون هذا التسفل
باعتبار الشكل والصورة والخلقة كما في حالة الهرم والكبر الثالث
ان يكون هذا التسفل باعتبار المكان في الآخرة يعني رد كرديم ما انسان را
در حالتي كه او فروترست از همه فروتران در مكاني كه آن دركه
اسفلست يعني تسفل را باعتبار عمل وصفت اعتبار كنند مناسب
آنست كه اسفل را حال دارند وگويند كه مراد از رد رديست كه
ضد قبولست ليكون حاليته مشعرة بان منشاء هذا الرد هو عمله
وصفته وان هذا الرد ناش من عند نفسه وما كان الله ليظلمهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون وكذا الوجه الثالث فان المناسب في هذا
الوجه ايضا ان يجعل الرد ضدا للقبول ويجعل قوله اسفل حالا
لما ذكرناه آنفا والمناسب في هذين الوجهين ان يجعل الاستثناء
منقطعا اي لكن الصالحين ليسوا كذلك بل هم مقبولون غير مردودين
لان استثناء الصالحين عن الاسفل في العمل والمكان على الاتصال
غير ممكن اذ الاسفل باعتبار العمل والمكان لا يمكن ان يخرج منه
الا على في العمل والمكان وهو ظاهر وان جعل الرد بمعنى الرجع

الرجع وجعل اسفل مفعولا اي رددناه بالحذف والايصال صح جعل الاستثناء
متصلا اي جعلنا الانسان في احسن الصور ثم رجعناه الى اسفل السافلين
في المكان اي جعلناه من اصحاب النار الا الصالحين فانهم من اصحاب
الجنة واما الوجه الثاني وهو ان يجعل التسفل باعتبار الشكل والخلقة
فالمناسب في هذا الوجه ان يجعل الرد بمعنى الرجع لا بالمعنى الذي هو ضد
القبول وان يجعل قوله اسفل مفعولا اي رددناه على الحذف والايصال
اي ثم رجعناه الى اسفل كل سافل باعتبار الشكل والخلقة يعني ما انسان را
آفريديم در بهترين شكلي وصورتي وبعد از ان او را باز گردانيديم
ببدترين شكلي وصورتي كه ارذل عمرست فالاستثناء في هذا الوجه
متصل قال ابن عباس رضي الله عنه من قرأ القرآن لا يرد الى ارذل
العمر والحاصل ان التسفل ان جعل عبارة عن تنكيسه في الخلق وتقويس
ظهره بعد اعتداله وتبييض شعره بعد اسوداده وفتور قوته وسمعه
وبصره من غير خرافة ولا ذهاب عقل ولا عجز عن العمل فهو مشترك
بين الصالح وغيره فالاستثناء اذن منقطع لان هذه الامور تعرض
للصالح ايضا فكيف يتصور استثناء الصالح بهذا الاعتبار والا
لزم الكذب وان جعل التسفل باعتبار الخرافة وذهاب العقل
والعجز عن العمل وهو الذي سموه ارذل العمر فالاستثناء يحتمل الاتصال
والانقطاع اذ الروايات في ذلك مختلفة ففي بعض الروايات ان هذه
الامور لا تعرض للصالحين اصلا على ما صرح به القرطبي رحمه الله
وروي عن عكرمة وعن عاصم الاحول انه قال من قرأ القرآن لم يرد
الى ارذل العمر لا يخرف ولا يهرم ولا يذهب عقله لو كان عاملا
بعلمه وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه على ما رويناه
آنفا فالاستثناء على هذه الرواية متصل اي ثم رددنا الانسان
الى ارذل العمر الا الصالحين فانا لا نردهم الى ارذل العمر اصلا
وفي بعض الروايات ان هذه الامور تعرض للصالحين ايضا الا
ان اجورهم لا ينقص وهو رواية الثعلبي رحمه الله على ما صرح به في تفسيره
ويجيء تفصيل هذه الروايات في علم التفسير ان شاء الله تعالى فالاستثناء
على هذه الرواية منقطع والا لزم الكذب وقوله فلهم بالفاء تنبيه
على ان الايمان والعمل الصالح سبب لهذا الاجر وترك الفاء
في سورة الانشقاق تفويضا له الى القرينة الظاهرة وقوله
فما يكذبك بعد بالدين ما هذه استفهامية والخطاب للانسان
اي اي شيء يكذبك ايها الانسان وبعض من الاستفهامية والخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي ان ما بمعنى من الموصولة وهو

مبتداء وخبره قوله الیس الله باحکم الحاکمین علی التأویل المشهور ای فمن
یکذبک یا محمد بعد هذا فی الدین والشریعة او بالجزاء فانه معاقبه
ومخزنه والمنتقم منه وبعد مبنی علی الضم والمضاف الیه منوی ای بعد
قیام الدلیل القاطع علی صدق محمد صلی الله علیه وسلم وصدق القرآن

المبحث الثالث علم البیان بدانکه در علم لغت بیان کرده شد که تقویم
راست کردانیدنست وحقیقة این خلقت وتصویر فالمعنی اذا
صورنا الانسان احسن التصویر وکون تصویره حسن ملزوم لکون
صورته احسن والتصویر فعل الله عز وجل وتصویره لکل ذی
صورة حسن ولکن تصویره للانسان احسن التصویر فیکون صورة
الانسان احسن الصور فقوله فی احسن تقویم اذن مجاز من قبیل
ذکر الملزوم وارادة اللازم ای فی احسن صورة وجعله ظرفا
للخلق مبالغة لطیفة فان قیل فای نکتة فی هذا المجاز ولم لم یقل
فی احسن صورة ابتداء قلنا فیه اشعار بان التحسین راجع الی
التصویر والواجب علی العاقل ان لا یغتر بحسن الصورة بل یجب
ان یجعله مرآة لحسن التصویر ویجعل حسن التصویر مرآة لمشاهدة
المصور وقوله البلد الامین مجاز عقلی اذ الامین فعیل بمعنی
الفاعل ای البلد الآمن والآمن ساکنوه قال الله تعالی ومن دخله
کان آمنا او الامین بمعنی الحفیظ من امن الرجل امانة فهو امین و
الامانة عبارة عن حفظه کل من دخله او الفعیل بمعنی المفعول من امنه
فالبلد مأمون عن الغوائل یعنی ایمن کرده شده است از آفات
ومهلکات فهو مجاز فی الکلمة او فی الاسناد وقوله اسفل بالنصب
واوثر النصب هنا ولم یقل ثم رددناه الی اسفل کما قال ثم یرد
الی ارذل العمر لیکون تکثیرا للمعنی بتقلیل اللفظ لیشمل الرد
ما یقابل القبول وما هو بمعنی الرجع کما فصلناه فی علم النحو فان قیل
ما وجه الجمع بین التین والزیتون وطور سینین والبلد الامین
قلنا منبت التین والزیتون مهاجر ابرهیم ومولد عیسی علیهما السلام
والطور مکان الکلیم علیه السلام وقت استماع کلام الملک العلام
والبلد مولد رسول الله صلی الله علیه وسلم ومبعثه ومهبط وحیه
ومکان بیت الله الحرام هدی للعالمین ومثابة للانام فلیتأمل فی هذا
المقام فقد زل فیه اقدام اقوام وقوله فما یکذبک التفات ان جعل
الخطاب متوجها الی الانسان وسیجیء تفصیله فی علم التفسیر ان شاء الله
تعالی **المبحث الرابع علم التفسیر** بدانکه حضرت عزت تعالت الاؤه
وتعاظمت نعماؤه قسم یاد کرده است بچهار چیز تین وزیتون وطور

وطور سینین وبلد امین که آدمی را در احسن صور آفریده است وقسم
باین امور مذکوره دلیلست بر شرف این اشیا یعنی قسم باین اشیا که
ما آفریدیم آدمی را در بهترین صورتی از صور وخوبترین هیئتی از هیئات
ومفسران قدس الله تعالی ارواحهم در تفسیر هر یک ازین چهار چیز چند
قولست اول آنست که مراد از تین درخت انجیرست ومراد از زیتون
درخت زیتونست قال ابن عباس رضی الله عنهما هو تینکم هذا وزیتونکم
هذا وهر یک را ازین دو شجره خواص وفضایل هست که سایر اشجار را
نیست اما انجیر فله فضایل وخواص منها آنست که او تقدیم می کند
معنی را بر دعوی زیرا که اشجار مع کثرتها سه قسمست قسم اول آنست که
وعده میکند ووعده خود را خلاف میکند زیرا که اول بلک بیرون
آوردن وعده کردنست بمیوه دادن ودرخت بید ازین قسم اولست
که اول بلک بیرون می آورد وبعد از آن میوه نمیدهد پس گویا که وعده خود را
خلاف میکند وعرب ازین جهت درخت بید را شجرة خلاف گویند تنبیه
باشد برین که او وعده خود را خلاف میکند قسم دوم آنست که
اول وعده هست وبعد از آن دادن مانند درخت سیب وامرود
ونحو ذلک فانها کثیرة پس وعده میکند ووعده خود را وفا میکند
قسم سیم آنست که میوه میدهد ووعده نمیکند ودرخت انجیر ازین
قسم سیمست زیرا که او را معنی هست ودعوی نیست وداد هست
ووعده نیست فهذه الشجرة افضل الاشجار بهذا الاعتبار ومنها
آنست که ظاهر او وباطن او یکسانست واو خوش آینده در دهانست
مانند جوز نیست که ظاهر او قشرست ومانند خرما نیست که باطن او
قشرست منها آنست که نفع رساننده بغیر دو قسمست اول آنست که

منفعت خود را معلوم میدارد

منفعت غیر والیه الاشارة بقوله صلی الله علیه وسلم ابدا بنفسک
ثم بمن تعول قسم دوم آنست که منفعت غیر را تقدیم میکند بر منفعت خود
یعنی اول منفعت بدیگری میرساند وانگاه خود منفعت میگیرد
واین قسم افضلست از قسم اول بدلیل آنکه حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم برین وصف بود واین وصف وصف اوست ووصف
اصحاب او قال الله تعالی ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة
واین وصف در تحقیق انجیرست زیرا که در میوه او منفعت غیرست
ودر بلک او منفعت اوست واو اول میوه بیرون آورد وانگاه
بلک ففیه تقدیم لحاجة غیره علی حاجته وهذا غایة الکرم ومنها آنست که
اگر میوه او افتاد باز بیرون می آورد ودر سالی دو کرت میوه میدهد
وسایر الاشجار لیست کذلک ومنها آنست که ورق او یعنی بلک او

لباس آدمست علیه السلام در وقتی که از بهشت بیرون آمد قال الله
تعالی وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة یعنی در بستادند آدم
وحوا بر خود می بستند بلک بهشت را یعنی بلک انجیر را و در روایت
آمده است که آدم علیه السلام چون بدنیا آمد و از تنهایی در وحشت
بود چند آهو پیش او آمدند و او با ایشان انس گرفت و ایشان را
ازین ورق تین که نستر کرده بود باز داد تا خوردند چون آهو
این ورق را خورد از برکات این ورق چند چیز او را حاصل
اول حسن صورت دوم ملاحت سیم آنست که خون او مشک شد
وکل ذلک من فضایل هذه الشجرة المبارکة و منها آنست که انجیر شفاء قلوبست
و سبب تخلص است از قساوت قلب قال صلی الله علیه و سلم
من اراد ان یرق قلبه فلیاکل التین و منها آنست که انجیر هم غذاست
و هم دوا اما گونه غذا فظاهر لانه یدفع الجوع و یسمن البدن هم جوع را
دفع میکند و هم بدن را فربه میکند و اطبا گویند که انجیر طعامیست
لطیف سریع الهضم در معده بسیار قرار نمیکند و طبع را تلیین میکند
و بلغم را تقلیل میکند و اگر در مثانه ریگ باشد او را اخراج میکند
و مسام را می کشاید و اما گونه دوا فلبعض هذه الامور و دیگر
آنکه بواسیر را قطع میکند و نقرس را دفع میکند و در روایت
آمده است که طبق انجیر پیش حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم
آوردند بر سبیل هدیه خود ازین خورد و اصحاب را نیز فرمود
که بخورید و بعد از ان فرمود که لو قلت ان فاکهة نزلت من الجنة
لقلت هذه لان فاکهة الجنة بلا عجم فکلوها فانها تقطع البواسیر
وتنفع من النقرس و عجم بفتح عین و جیم دانه را گویند که در میان
میوه است فی الصحاح العجم بالتحریک النوی وکل ما کان فی جوف
ماکول کالزبیب ونحوه و منها آنست که انجیر نمودار معانی عجیبه است
اول آنست که اشارتست بمال بسیار دوم اشارتست باولاد و
نتایج سیم اشارتست بغنی پس اگر کسی در خواب بیند اشارتست
باین معانی و اما زیتون او را نیز فضایل و خواص است منها آنست که
حضرت عزت تعالت حکمته و دقت او را شجره مبارکه خواند قال الله
تعالی من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة و منها آنست که او
تطییب دهان میکند و بوی دهان را می برد و او مسواک جمیع انبیاست
صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین و در روایت آمده است که معاذ
ابن جبل رضی الله عنه بر درخت زیتون بگذشت و از وی چوبی
برید و بآن مسواک کرد و بعد از ان فرمود که شنیدم از حضرت

الحدیث رواه ... ابو داود

حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم که فرمود نعم السواک الزیتون من الشجرة
المبارکة یطیب الفم و یذهب الحفرة و هی سواکی و سواک
الانبیاء قبلی و منها آنست که ظاهر او و باطن او نافعست قال صلی الله
علیه و سلم کلوا الزیت و ادهنوا به فانه من شجرة مبارکة و منها
آنست که روغن او چراغست و ضوءه ینور المساجد و البیوت
و المواضع ففیه تنویر للقلوب و تنویر للبیوت و منها آنست که
صورت او نمودار عروه وثقاست از عالم غیب تا اگر در خواب
بیند که در جیب او را با ورق او را گرفت تعبیر کنند بآن که او مستمسک
می نماید بعروه وثقی القول الثانی آنست که تین و زیتون دو کوهست
در ارض مقدسه گویند زیرا منبت شجره زیتونه است و دیگر را
طور تینا گویند زیرا که منبت شجره تین است و هذه تسمیة باللسان
السریانیة فالجبل المختص بالتین لعیسی علیه السلام و الجبل المنبت
للزیتون هو الشام مبعث اکثر انبیاء بنی اسرائیل القول الثالث
آنست که تین اسم مسجدیست که نوح علیه السلام بر جبل جودی بنا
کرده است و زیتون مسجد بیت المقدس است الرابع آنست که تین
مسجد حرامست و زیتون مسجد اقصی و هذا قول الضحاک الخامس
آنست که تین مسجد دمشق است و زیتون مسجد بیت المقدس السادس
آنست که تین مسجد اصحاب کهفست و زیتون مسجد ایلیا السابع
آنست که تین نفس دمشق است و زیتون نفس بیت المقدس و علیه
قتادة و عکرمة الثامن آنست تین عبارتست از جبالی که واقعست
از حلوان تا همدان و زیتون جبال شامست التاسع آنست که تین
کوهیست که دمشق بر ویست و زیتون کوهیست بیت المقدس
بر وست العاشر آنست که مراد از تین مسجد اصحاب کهفست و از زیتون
مسجد پیغامبر ما صلی الله علیه و سلم در مدینه الحادی عشر آنست که
تین کوفه است و زیتون شام و بالجملة فقد کثر الکلام فی تفسیرهما
والظاهر هو القول الاول اذ لا وجه للعدول عن الحقیقة الی المجاز
و عما یتبادر الیه الافهام الی ما لا یتبادر الیه الافهام والله اعلم بالمراد
والمرام نعم ذکر الطور والبلد الحرام مشعر بان کلا منهما اسم للمکان
علی التفصیل المذکور کما سبق فی علم البدیع و اما قوله و طور سینین فقد
اتفقوا علی ان المراد بالطور هو الجبل الذی کلم الله موسی تکلیما و کان
موسی علیه السلام علیه و جمیع مفسران در تفسیر طور متفقند برین معنی
اما در تفسیر سینین اختلاف کرده اند و لهم فیه اقوال اول آنست که
سینین و سینا اسم مکانیست که این جبل طور در انجاست دوم آنست که

رواه القرطبی

للمفسرین ... که یکی را طور زیتا

قرطبی

قرطبی

قرطبی

قرطبی

معنای سینین حسن است در لغت حبشه رواه عکرمة عن ابن عباس رضی الله
عنهما سیم آنست که معنای سینین مبارکست کذا قاله مجاهد رحمه الله
چهارم آنست که معنای سینین جبلیست که در و درخت میوه دار باشد
و هر جبلی که در و درخت میوه دار هست او را سینین گویند در لغت
نبطیه قال مقاتل و الکلبی سینین کل جبل فیه شجر مثمر واحده سینه
قرطبی
و در روایت آمده است که عمرو بن میمون گفت که نماز عشا را با امیر
المؤمنین عمر رضی الله عنه گزاردم در مکه در رکعت اول سوره و التین
خواند هکذا و التین و الزیتون و طور سینا و هذا البلد و در رکعت
دوم سوره الم تر و لایلاف خواند و بینهما جمع کرد قال عمرو بن میمون
و قرا عمر رضی الله عنه سینا بفتح السین و قراه عبدالله بن مسعود
رضی الله عنه بکسر السین قال الامام الواحدی رحمه الله و الاولی ان یکون
سینین اسما للمکان الذی فیه الجبل و هذا المکان یسمی سینین و سینا لحسنه
و لکونه مبارکا و لا یجوز ان یکون سینین نعتا للطور لانه قد اضیف الیه
و الموصوف لا یضاف الی الصفة هذا کلامه و یرد علیه انه قد صح عن
ابن عباس و مجاهد تفسیره بالحسن و المبارک کما رویناهما آنفا و هو
فی هذا التفسیر صفة و امر الاضافة سهل لانه یجوز اضافة الموصوف الی
الصفة علی التاویل المشهور بجعل الاول ملحقا بالاسماء المبهمة و جعل
الثانی ملحقا بالاسماء المعلومة و یعتبر بینهما الاضافة اللامیة علی
نمط قولهم مال زید و غلام زید و نحوهما و قوله و هذا البلد الامین
یعنی قسم باین شهر که صفت او اینست که امین است و مفسران را
درینجا چند قولست اول آنست که هر کس که قصد این شهر کند حضرت
حق جل و علا او را هلاک کند کما فعل باصحاب الفیل پس او این باشد
یعنی خود صاحب امن باشد دوم آنست که هر کس که اینجا بدین شهر
نمود امن گشت قال الله تعالی و من دخله کان آمنا سیم آنست که این
بلد را امین خواند بسبب که حجر اسود که امین حقست و امانت دارد
درینجاست در روایت آمده است که امیر المؤمنین عمر رضی الله
عنه روزی حجر اسود را تقبیل میکرد و میگفت انک حجر لا تضر
و لا تنفع و لولا انی رایت رسول الله صلی الله علیه و سلم قبلک
ما قبلتک تو یک سنگی تو نه زیانی می رسانی و نه سود و اگر ندیدمی
که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم ترا بوسه زد هرگز من ترا بوسه
ندادمی امیر المؤمنین علی رضی الله عنه چون این سخن بشنید فرمود که
او هم ضرر رسانست و هم منفعت رسان زیرا که آن وقت که حضرت
عزت جل و علا از اولاد آدم علیه السلام میثاق و عهد گرفت که همه

و سینا گویند ۴

همه اقرار نمودند بربوبیت او چنانکه فرمود الست بربکم همه گفتند بلی انت
ربنا آن عهد و پیمان را حضرت عزت در ورق سفید بنوشت و حجر
الاسود را آن وقت که هم زبان بود و هم شفتین و هم عینین و حضرت
عزت فرمود او را که افتح فاک دهان خود را بکشای حجر الاسود دهان
خود را بکشاد آن عهد نامه را در دهان او نهاد و فرمود او را که
فردا در قیامت گواهی بدهی بوفا این عهد هر کس که این عهد را
وفا کند و ترا زیارت کند فقال عمر رضی الله عنه لا تعشت فی قوم لست
فیهم یا ابا الحسن نباشم در میان قومی که تو در میان ایشان نباشی قوله
لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم بدرستی و راستی که آفریدیم ما آدمی را
بهترین صورتی و هیئتی از صور و هیئات و تقویم راست کردنست قال
الامام رحمه الله التقویم تصییر الشیء علی ما ینبغی ان یکون ذلک الشیء علیه
فی التالیف و التعدیل یقال قومه تقویما فاستقام و تقوم و قال
الزمخشری ای فی احسن تعدیل لشکله و صورته و تسویة لاعضائه و هذان
القولان یدلان علی ان المراد بالتقویم تکمیل راجع الی جانب الصورة
للانسان و الی هذا ذهب کثیر من المفسرین قالوا صورة الانسان احسن
صور خلقها الله تعالی زیرا که حضرت عزت تعالت حکمته و جلت قدرته هر ذی روح را
که آفریده است از حیوانات سفلیه او را مکب لوجه آفریده است بلا قد
و قامة و حسن صورة الا انسان را که او را مدید القد و القامه آفریده است
و او را لسان بخشیده است فصیح و روی بخشیده است ملیح و صبیح و دستی
بخشیده است که ماکول خود را بدست خود می تواند گرفت و خود را
بدست خود پاک می تواند کردن و بدست خود لباس و طعام خود را
می تواند مهیا ساختن نبینی که حضرت عزت جل و علا عرش را آفرید
بگفت که نکوترین همه صورتها آفریدم و علی هذا کرسی را آفرید و بگفت
و لوح و قلم و بهشت و ملائکه و آفتاب و ماه و آسمان و زمین را آفرید
و بگفت چون آدمی را آفرید و فرمود که خلقنا الانسان فی احسن تقویم
پس معلوم شد که صورت آدمی از همه صورتها بهترست و در روایت
آمده است که یحیی اکثم که قاضی بود در دار الخلافه خلیفه در زمان او
خلوت کرد بحلیله خود و اتفاقا حلیله خود را گفت که اگر تو از ماه
احسن نباشی برمن سه طلاق انت طالق ثلاثا ان لم یکونی احسن
من القمر پس خلیفه متحیر شد همه علماء بغداد را جمع کرد و از ایشان فتوی
طلب کرد همه فتوی دادند بحنث و گفتند که طلاق واقع است الا
یحیی اکثم که او گفت که حانث نیست و طلاق واقع نیست فقیل
له خالفت شیوخک فقال الفتوی بالعلم و لقد افتی من هو اعلم من الکل

قال الله لقد خلقنا الانسان فی احسن تقويم اى فی احسن الصورة يعنی
اين حليلهٔ زفر احسن باباس طلاق واقع نشود فيفعل الكل كلام
واستحسنوه وبعض اكابر با حضرت حق جل وعلا مناجات كردی ودر
مناجات خود كفتی الهنا اعطيتنا فی الاول احسن الاشكال فاعطنا
فی الوسط احسن الفعال واسكنا فی الآخر دار اللطف والجمال
وذهب جمع آخر كثير من المفسرين الى ان المراد بالتقويم تكميل
راجع الى جانب السيرة زيرا كه حضرت عزت جل وعلا آدمی را مزين كردانيد
بعقل وتميز وآدب كه بهترين صفات مخلوقست باو ارزانی داشت
واورا صفت سميعی وبصيری و علم وقدرت واردات بخشيد واورا
بتدبير امور مشكله موصوف كردانيد وهذه الصفات صفات الحق تعالى
وتقدس كما ورد فی الحديث ان الله خلق آدم على صورته وفی رواية
على صورة الرحمن اى على صفاته زيرا كه در دفتر اول در تفسير فاتحه بيان
كرده شد كه مراد از صورت معانی وصفات معقوله است كه سبب امتياز شی
كما يقال صورة المسئلة كذا ولا يخفى على العاقل انه لا صورة للمسئلة
فالله عز وجل منزه عن الصور كلها وكيف لا وهو خالق للصور كلها فالمراد
بالصورة الصفة فقوله ان الله خلق آدم على صورته فی التحقيق تفسير
لقوله لقد خلقنا الانسان فی احسن تقويم وعندی ان المراد بالتقويم تكميل
راجع الى جانب الصورة والمعنى جميعا فانه عز وجل خلق الانسان
وميزه عن ساير المخلوقات بكمال الصورة وكمال السيرة قوله ثم رددناه
اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون
يعنی باز كردانيديم اورا بمرتبه كه اين مرتبه فروترست از مراتب همه
فروتران يعنی ما چون آدمی را كمال صورت وكمال معنوی بخشيديم واو
قدر اين نعمت جليله نشناخت وشكر اين نعمت بجای نياورد باز اورا
بدترين وقبيحترين صورتها باز كردانيديم كه آن صورت اهل جهنم
واصحاب دركات اسفلست مكر آن كسانی كه ايمان آوردند وعمل
صالح كردند كه ايشانرا در آخرت اجريست بی انقطاع وبی زوال
ولقد فصلنا حقيقة التسفل وشقوقه وحقيقة الاستثناء فی علم النحو
الا ان ههنا للمفسرين روايات اخر نذكرها فنقول بدان كه در تفسير زاهدی روايت
آمده است كه ابن عباس رضی الله عنه فرمود كه اين آيت در حق جمعی
نازل شد كه ايشان در زمان نبوت بودند وبارذل عمر در رود
شده بودند وعقول ايشان رفته بود وقوت بدن ايشان زايل
كشته بود فانزل الله عز وجل عذرهم واخبر ان لهم اجرهم الذی
كان لهم قبل خرافتهم وذهاب عقولهم وروی الثعلبی رحمه الله عن

عن انس رضی الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يكتب على المولود حتى يبلغ الحنث وجری عليه القلم امر الملكين الذين
معه بحفظانه وليشددانه فاذا بلغ اربعين سنة فی الاسلام آمنه
الله عز وجل من الثلاث من الجنون والبرص والجذام فاذا بلغ خمسين
سنة خفف الله حسابه فاذا بلغ ستين رزقه الله الانابة اليه
فاذا بلغ سبعين سنة احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانين كتب الله
حسناته وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر وشفعه فی اهل بيته وكان اسمه اسير الله
فی ارضه فاذا بلغ ارذل العمر كيلا يعلم بعد علم شيئا كتب الله
له مثل ما كان يعمل به فی صحته من الخير وان عمل سيئة لم يكتب عليه
انتهى كلام الثعلبی فی رواية الحديث ثم قال فقوله الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات معنای او آنست كه صالحات را در حال پيری وخرافت
می نويسند اجر ايشانرا بمقدار آن عمل كه ايشان در حال شباب وصحت
وقوت ميكردند وقوله فلهم اجر غير ممنون اى لهم اجر بغير عمل كذا قاله
الضحاك رحمه الله انتهى كلام الثعلبی رحمه الله ويوافقه ما روی عن
ابن عباس رضی الله عنه انه قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
يعنی يكتب لهم حسناتهم ويمحی عنهم سيئاتهم واين آن جماعتست كه ايشانرا
پيری دريافته است لا يؤاخذون بما عملوه فی كبرهم زيرا كه مدار
تكليف بر عقلست وعقول ايشان زايل شده است وروی الضحاك
عنه انه قال اذا كان العبد فی شبابه كثير الصلوة والصدقة
ثم ضعف عما كان يعمل فی شبابه اجری الله عز وجل ما كان يعمل
فی شبابه وفی الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
سافر العبد او مرض كتب الله له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد المؤمن اذا مات امر الله
ملكيه ان يتعبدا على قبره الى يوم القيمة ويكتب له ذلك جميع ذلك
رواه القرطبی رحمه الله ثم روی عن عكرمة عن ابن عباس رضی الله
عنه انه قال من قرأ القرآن لا يرد الى ارذل العمر وقال معنى
قوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان الصالح لا يخرف و
لا يذهب عقله اذا كان عاملا بعلمه واما السافلون فهم الضعفاء
والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا وكذا الهرم من
السافلين كذا قاله الامام ورواه الثعلبی رحمهما الله تقدم قال
الامام يقول سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما يقال علا
يعلو فهو عال وهم عالون يعنی ان الهرم لخرافتهم وضعفهم

ما عمل من حسنة كتبت لوالديه وان عمل سيئة
لم يكتب عليه ولا على والديه فاذا بلغ
الحنث
ص

وبصرهم وعقلهم وقلة قوتهم يعجزون عن العمل الصالح فهم اسفل الجميع
وقوله فما يكذبك بعد بالدين أليس الله باحكم الحاكمين يعنى چه چيزست
اى آدمى كه ترا دروغ گوى ميكند بدين يعنى بجزا وقيامت وحشر و
نشر وقوله بالدين اى بالجزاء او بدين محمد وشريعته صلى الله عليه وسلم
وعلى صحبته وعترته فهذا خطاب للانسان على طريقة الالتفات المذكور
فى علم البيان وقوله فما يكذبك اشارتست بآن كه هر كس واقع ودق را
انكار كند وگويد كه كاذبست آن كس خود كاذبست كه البته زيرا
هر كس كه صادق را كاذب گويد كاذبست فما هذه استفهامية و
الاستفهام مجاز عن التعجب والتعجيب زيرا كه كسى كه صادق را كاذب
گويد كه بر صدق اين صادق براهين قاطعه قايم باشد آن كس محل آنست
كه از وى تعجب كنند اى اذا عرفت ايها الانسان ان الله خلقك فى احسن
الصور ثم نقلك من الصبى الى الشباب ومن الشباب الى الكبر
ومن الكبر الى ارذل العمر فقد عرفت انه قادر على الخلق ابتداء و
عرفت انه قادر على نقلك من حال الى حال وقد اخبرك محمد صلى الله
عليه وسلم بالبعث والحشر والنشر فلم تنكر ذلك وقد حصل لك العلم
بقدرته تعالى على كل شىء ويجوز ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الظاهر المتبادر الى الفهم وما بمعنى من الاستفهامية
اى من يقدر على تكذيبك يا محمد بعد قيام الدليل القاطع على صدقك وصدق
اخبارك يعنى كيست كه تواند كه ترا تكذيب كند بعد از آن كه صدق تو براهين
قطعيه ثابت شد وقوله أليس الله باحكم الحاكمين يعنى آيا نيست حضرت حق
جل وعلا حكم كننده ترين حاكمان با محكم ترين حاكمان والاستفهام للانكار
وانكار النفى اثبات ونظيره قول من قال شعر الستم خير من ركب المطايا •
واندى العالمين بطون راح • فقوله احكم افعل التفضيل اى اتقن الاحكام
واتمها فى الحكم يعنى چون ثابت شد كه او خلق انسان كرده است
ابتدا در احسن صور وثابت شد كه قادرست بر نقل انسان از حالى
بحالى پس ثابت شد كه قادرست بر بعث وحشر ونشر لانه امر ممكن
وثابت شد كه قادرست بر حكم وفصل بين العباد يوم التناد فانه
احكم الحاكمين فكيف لا يحكم بينهم يوم القيمة قال القرطبى رحمه الله وقيل
قوله فما يكذبك بعد بالدين أليس الله باحكم منسوخة بآية السيف
وقيل هى غير منسوخة اذ لا تنافى بينهما والظاهر هذا وعن ابى هريرة
رضى الله عنه من قرأ سورة والتين فقرأ أليس الله باحكم الحاكمين فليقل
بلى وانا على ذلك من الشاهدين رواه القرطبى عن الترمذى ثم قال
وكان على بن ابى طالب وابن عباس رضى الله عنهما اذا قرآ أليس

أليس الله باحكم الحاكمين قالا بلى وانا على ذلك من الشاهدين المبحث
الخامس الدقايق والاسرار بدان كه معانى تين وزيتون وطور
وبلد امين بر وجه تفصيل در مباحث سابقه بيان كرده شده است
وهم مرجع قسم درين چهار چيز بيان كرده شده است لكن ههنا اسرار
ونحن الآن بصدد ذكرها سر اول آنست كه تين اشارتست بآن كه
آدمى بايد كه بوصف او باشد زيرا كه ظاهر وباطن او يكسانست و
خوش آينده در دهانست پس بايد كه بندهٔ مؤمن هم برين صفت باشد
ظاهر او مخالف باطن وباطن او مخالف ظاهر نباشد وخوش
آينده در نظر حق ودر نظر خلق باشد سر دوم آنست كه
زيتون منور مساجد ومواضع خيرست وسر زيتون تنبيه است
بران كه بندهٔ مؤمن بايد كه بر وصف او باشد ومنفعت رسان
باشد ودر مقام ايثار منفعت غير را بر منفعت خود تقديم كند
قال الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة نور
بخشد نه ظلمت سخى باشد نه بخيل كريم باشد نه لئيم زيرا كه از خود
گذشتن با منفعت بديگرى رسد غايت كرم است سر سيم آنست كه
طور اشارتست برسوخ وثبات وتؤده ووقار ومظهر تجلى
حقيقت پس سر طور تنبيه است بران كه بندهٔ مؤمن بايد كه بوصف او
باشد در راه خداوند عز وجل بايد كه مانند كوه باشد در رسوخ
ودر حلم ووقار قال صلى الله عليه وسلم ان التؤدة والوقار
جزء من اثنين وعشرين جزأ من النبوة وقال الصبر من الايمان بمنزلة
الرأس فى الجسد والى هذا اشار بعض الاولياء بقوله شعر
كوه وقار ما متزلزل نمى شود • لو دكت الجبال ولو تبت السماء •
وبايد كه بندهٔ مؤمن مانند طور باشد خود را لايق تجلى سازد
ودر تخليه وتحليه دل خود را مظهر تجلى حق سازد سر چهارم
آنست كه بلد اشارتست بهيئة جامعه كه آن دل بندهٔ مؤمن است
وسر بلد اشارتست بآن كه دل بندهٔ مؤمن بايد كه جامع باشد
مر اقسام تجلى را وبايد كه مهبط وحى باشد زيرا كه قرآن كريم وحى
الهيست بايد كه دل بندهٔ مؤمن منزل او باشد آن چنان كه بلد
حرام محل نزول جبرئيلست عليه السلام ومهبط وحيست وكلام
وسر امين آنست كه بايد كه دل بندهٔ مؤمن امانت الهى را حفيظ
باشد ودر حفظ امانت امين باشد قال الله تعالى انا عرضنا الامانة
الى قوله وحملها الانسان والى هذا يشير بعض ارباب العرفان حيث
قال صدور الاحرار قبور الاسرار ومن ههنا قيل افشاء سر الربوبية

کفر و ههنا اسرار اخر لا یحتملها المقام و قال بعض ارباب التفسیر تین اشارتست
بابوبکر صدیق رضی الله عنه زیرا که او مانندهٔ انجیرست که انجیر ضعیف است
بنفسه و قویست در عمل صدیق نیز رضی الله عنه چنین است قال صلی الله
علیه وسلم ابوبکر ضعیف فی بدنه قوی فی امر الله و زیتون اشارتست
بعمر رضی الله عنه زیرا که همچنان که شجرهٔ زیتون اول درختیست که
بعد از طوفان در دنیا پدید آمد همچنین عمر رضی الله عنه اول
کسیست که بعد از صدیق رضی الله عنه که اسلام و شریعت باو
ظهور یافت و طور سینین اشارتست بعثمان رضی الله عنه که
همچنان که طور سینین هم بدین آراسته است و هم بدنیا عثمان
نیز رضی الله عنه چنین است و بلد امین اشارتست بعلی بن ابی طالب
رضی الله عنه زیرا که مکه نزدیکترین شهرهاست بحضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم که مولد و منشاء اوست همچنین علی رضی الله
عنه در قرابت درین درجه است قال هذا المفسر الفاضل و باز
الا الذین آمنوا اشارتست بابی بکر و عملوا الصالحات اشارتست
بعمر و قوله فلهم اجر غیر ممنون اشارتست بعثمان و قوله فما یکذبک
بعد بالدین اشارتست بعلی رضی الله عنهم اجمعین هذا کلامه
فانظر فیه بعین الاعتبار و هذا هو دیدن اولی البصائر و
الابصار والله اعلم بحقایق الاسرار

سورة العلق

بدانکه این سورهٔ مبارکه رزقنا الله فهم نکاتها در مکهٔ مبارکه
نازل شده است باتفاق جمیع مفسران و هیچ یک را از مفسران
درین معنی خلاف نیست زیرا که در وقت نزول او خلافست
که اول سوره که نازل شد اینست یا دوم سوره که نازل شد
اینست و سیجئ تفصیله فی علم التفسیر ان شاء الله تعالی و این سوره
مبارکه را سورهٔ علق گویند و سورهٔ اقرأ نیز گویند و سورهٔ
قلم نیز گویند و تکثیر اسما دلیلست بر کمال اهتمام بشان مسمی
و مفسران را در عدد آیات این سوره خلافست و درینجا سه قولست
اول آنست که آیات او هژده است دوم آنست که آیات او
نوزده است سیم آنست که آیات او بیست است

بسم الله الرحمن الرحیم

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَ
رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ
كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى إِنَّ إِلَى
رَبِّكَ الرُّجْعَى أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ
عَلَى الْهُدَى أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى
أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ
نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ كَلَّا
لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ههنا مباحث المبحث الاول علم
القراءة بدانکه در کلمهٔ طیبهٔ علم بالقلم دو قرائتست اول
آنست که بخوانند علم بالقلم هکذا بدون زیادة شئ دوم
آنست که بخوانند علم الخط بالقلم و هذه قراءة عبد الله بن
الزبیر رضی الله عنه والاولی هی قراءة السبعة والثانیة
شاذة و اما در محل کلمهٔ طیبهٔ ان رآه دو قرائتست اول
آنست که رآه خوانند بمد الف بروزن علاه دوم آنست که
رأه خوانند بقصر بروزن رعه و هذه قراءة قنبل عن ابن کثیر
والاولی هی قراءة الباقین و هر دو قراءة قراءة سبعه است
فان قیل فما وجه القراءة الثانیة قلنا وجهها ان الالف حذفت
فی رأی تخفیفا اعتمادا علی الفتحة المشعرة کما ان الالف یحذف
فی مضارعه فی یری و یقال یر تخفیفا و اما در مکان کلمهٔ
طیبهٔ لنسفعن سه قرائتست اول لنسفعن بنون التعظیم
والنون المخففة دوم لاسفعن سیم لنسفعن بتشدید نون
التأکید و اما قوله ناصیة در اعراب او سه قرائتست اول
آنست که مجرور خوانند دوم آنست که مرفوع خوانند سیم
آنست که منصوب خوانند والاولی هی قراءة السبعة والثانیة
والثالثة شاذة و اما قوله سندع الزبانیة ففیه قراءتان
اول آنست که سندع خوانند بنصب الزبانیة دوم آنست که
سیدعی الزبانیة خوانند بصیغهٔ مجهول و رفع الزبانیة والاولی
هی السبعة والثانیة شاذة المبحث الثانی علم اللغة بدانکه
قراءتست و اقرأ امر از قراءة معنای او خواندنست و اما اقرا
معنای او خواننده گردانیدنست و قد فصلنا الکلام فی ذلک
فی قوله تعالی سنقرئک فلا تنسی و علق جمع علقه است
و علقه در لغت خون بسته است و طغیان تجاوز است از حد
و رجعی باز گشتن است بسوی چیزی و تولی اعراض کردنست
از چیزی و سفع در لغت گرفتن است بشدة و قهر و ناصیه
پیشانی را گویند و نادی مجلس را گویند و زبانیه در لغت
شرط را گویند و شرط جلاد ست و عسس و کسانی که ایشانرا

آماده كرده انداز براى تعذيب انسان في الصحاح والزبانية عند
العرب الشرط وسمّي ذلك بعض الملائكة لدفعهم اهل النار الى النار
وقال الاخفش قال بعضهم واحده زبانى وقال بعضهم زابن وقال
بعضهم زبنية ثم قال والعرب لا يكاد تعرف هذا وتجعله من الجمع
الذي لا واحد له مثل عباديد وابابيل هذا كلامه في باب النون و
فصل الزاء وقال في فصل الشين المعجمة من باب الطاء والشرط
بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط فلان نفسه لامر
اى اعلمها له واعدها له قال الاصمعي ومنه سمّي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم
علامة تعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقال ابو عبيدة سمّوا شرطا
لانهم اعدّوا انفسهم للعمل المعلوم **المبحث الثالث علم النحو** بدان كه
ظرف مذكور اعنى قوله باسم ربك يحتمل وجوها الاول ان يكون مفعولا به
لا قرأ والباء زايدة مثل قولهم اخذت بالزمام واخذت الزمام وههنا
كذلك لانه يقال قرأت كذا ويقال قرأت بكذا ويقال علمه ويقال علم
به فالمعنى اذن اقرأ اسم ربك اى اذكر اسم ربك كذا ذكره ابو عبيدة
رحمه الله وتبعه صاحب الكواشي فاختار هذا الوجه ههنا واعترض عليه
الامام رفع الله درجته في دار السلام بوجوه الاول انه جاء في الرواية
انه لما قال له جبريل عليه السلام اقرأ فقال ما انا بقارئ ويجيء تفصيله
في علم التفسير فلو كان معنى قوله اقرأ باسم ربك اذكر اسم ربك فكيف
حسن منه ان يقول ما انا بقارئ اى ما انا بذاكر اسم ربي الثاني ان
هذا الامر لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم لانه ما كان له شغل سوى
ذكر الله فكيف يأمره ان يشتغل بما كان مشغولا به ابدا الثالث انه
تضييع للباء من غير فايدة ولا يخفى ضعف هذه الاعتراضات اما الاول
فلان المروي على ما فصله البخاري رحمه الله ويجيء في علم التفسير تفصيله ان شاء
الله تعالى ان جبرئيل عليه السلام لما قال له اول مرة اقرأ قال ما انا
بقارئ وكذلك في المرة الثانية والثالثة ولما قال له في الاخر اقرأ
باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم في
جواب ذلك ما انا بقارئ فيحتمل ان يكون ذلك تفصيلا لما اجمل اولا
لانه لما قال له اقرأ وقال ما انا بقارئ كان معناه انه غير عالم بالقراءة
فكيف اقرأ فقال اقرأ باسم ربك اى اذكر اسمه اولا في اول القراءة
ثم اقرأ اى اقرأ بهذا الطريق ولذا قال مرة اخرى اقرأ وبهذا
اندفع الاعتراض الثاني ايضا فليفهم واما الاعتراض الثالث فهو في
غاية الفتور والوهن لان زيادة الحروف امر موكول الى السماع وقد

وَاشترطه

وقد تقرر ان ذكر الحرف فيه من التأكيد والمبالغة ما ليس في تركه على
منوال علمه وعلم به وقراءه وقرأ به ومثل ذلك كثير في لغة العرب
بل هو اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى الوجه الثاني من محتملات
الظرف المذكور انه ظرف مستقر في موقع الحال من فاعل اقرأ
ومفعول اقرأ محذوف اى اقرأ القرآن حال كونك مفتتحا باسم
ربك اى قل باسم الله ثم اقرأ فان قيل الافتتاح بالتسمية
ينافي قراءة القرآن اذ هو في حال الافتتاح مشتغل باسم الله
فكيف يتيسر له في هذه الحالة قراءة القرآن قلنا يعتبر الزمان
الواحد ممتدا فيفعل فيه امران وفيه جواب آخر سيجيء في علم التفسير
ان شاء الله تعالى الثالث ان الباء للاستعانة مثل كتبت بالقلم
اذ هو لما قال ما انا بقارئ فكيف اقرأ فقيل له اقرأ مستعينا
باسمه المقدس حتى يجعلك قارئا فان كل عاجز عن فعل اذا استعان
به واعانه يصير قادرا على ذلك الفعل هكذا يجب ان يفهم هذا
المقام لا كما قاله الامام رفع الله درجته في دار السلام من ان
معنى الاستعانة ان يجعل الفعل لله كما يقال بنيت الدار باسم
الامير اى لاجله اذ العبادة اذا صارت لله لا يجتري الشيطان
ان يتصرف فيه اذ هو لا يقدر على ان يتصرف في ما هو لله وهذا
التأويل جار في قولنا بسم الله قبل الاكل وقيل كل فعل
مباح لوجهين الاول ان هذه اضافة مجازية كما يضاف بعض
الاموال الى بعض الاقوياء دفعا لظلم الظلمة فقد اضيف
الاكل ههنا وكل فعل مباح الى الله قطعا لتصرف الشيطان فيه
الثاني ان المباح اذا فعل لله صار طاعة الرابع ان الباء بمعنى على
اى اقرأ على اسم ربك يقال سيروا باسم الله وعلى اسم الله
كذا ذكره القرطبي رحمه الله وانت تعلم ان هذا الايمن ولا يغني
من جوع وقوله الذي خلق اى كل شيء او خلق الانسان وكلا
حرف الردع وفي تفسيره اقوال سيجيء تفصيلها في علم التفسير ان شاء
الله تعالى وقوله ان رآه على حذف حرف الجر اى لان رآه كما
يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم كذا قاله الاخفش ويجوز
ان يكون مفعولا له اى ان الانسان ليطغى علما منه بانه استغنى
وقوله ان رآه اى رأى نفسه ففيه جمع بين ضميري الفاعل والمفعول
لشيء واحد وهذا من خواص افعال القلوب يقال رأيتني و
علمتني منطلقا فالرؤية بمعنى العلم لا بمعنى الابصار والا لما جاز
الجمع وقوله استغنى في موقع المفعول الثاني اى رأى نفسه مستغنيا

وقوله الذي ينهى مفعول اول لارأيت والشرطية اعني قوله ان كان
على الهدى مفعوله الثاني وجواب الشرطية محذوف حذفه لظهور القرينة
وهي ذكره في جواب الشرط الثاني والتقدير ارأيت الذي ينهى ان كان
على الهدى الم يعلم بان الله يرى يعني ديدي آن ناهي راكه اكر بر هدى
باشد نمي داند كه خداي عز وجل مي بيند ومي داند وأرأيت في المرة
الثانية والثالثة تكرير للاول وأرأيت بمعنى اخبرني وقوله بالناصية
اي بناصيته هذا الناهي فلام العهد تغني عن الاضافة وقوله ناصية بدل من
الناصية ويجوز ابدال النكرة من المعرفة اذا وصفت لانها تفيد فائدة
زايدة وان رفع ناصية فهو خبر مبتدا محذوف وان نصب فنصب على
الشتم والذم وقوله فليدع نادية على حذف المضاف اي اهل نادية وقوله
سندع على حذف الواو تخفيفا على نمط قوله ما كنا نبغ والاصل نبغي
المبحث الرابع علم البيان بدان كه حقيقت بلاغت تطبيق كلامست على مقتضى
الحال ومقتضاي حال اينجا تقديم قرائتست على اسم الله زيرا كه مقام
مقام قرائتست واهتمام بشان قراءة زياده است فلهذا قال اقرأ
باسم ربك ولم يقل باسم ربك اقرأ قال الشيخ عبد القاهر في دلائل
الاعجاز فلو قيل باسم ربك اقرأ لكان كلاما مع من اثبت القراءة
ولكن بغير اسم الله اذ القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وليس
كذلك اذ القراءة غير ثابتة بعد والكلام في اثباتها فليفهم فقوله
اقرأ في الموضعين يحتمل وجوها الاول ان قوله باسم ربك متعلق
باقرأ اولا وقوله اقرأ ثانيا تكرير للاول وقدم الفعل لان
المقام مقام القراءة اذ هي اول شيء نزلت فالاهتمام بشانها ازيد
الثاني ان الاول والثاني كلاهما منزل منزلة اللازم اي افعل القراءة
واوجدها الثالث ان المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء
للاستعانة او الملابسة او متعلق بمفتتحا كما مر الرابع ان الاول منزل
منزلة اللازم وباسم ربك مفعول لاقرأ الذي بعده وهذه طريقة المفتاح
وههنا دقايق شريفة ذكرناها في حواشي المفتاح فليراجع اليها الخامس انه
يجوز ان يكون الاول لنفسه والثاني للتبليغ اي اقرأ اولا لنفسك واقرأ
ثانيا للتبليغ ان يكون الاول للتعلم واتمام الحفظ والثاني للتعليم وتكميل
الغير السابع ان يكون الاول خارج الصلوة والثاني في الصلوة او يقول
الاول لتكميل النفس والثاني لتكميل الغير وقوله الذي خلق فيه وجوه الاول
ان يكون من قبيل قوله هو امات واحيى الثاني ان يكون مفعوله محذوفا اي
خلق كل شيء ويكون قوله خلق الانسان من قبيل التخصيص بعد التعميم تنبيها
على مرتبته وانه في احسن تقويم كما مر تفصيله الثالث ان يكون من باب

باب الاجمال والتفصيل تفخيما لامره وانه اعجب المخلوقات وادلها
على القدرة الفاهرة والحكمة الباهرة وقوله من علق بصيغة الجمع
اعتبار لمعنى الانسان وانه في معنى الجمع كما في قوله وان تصبهم على ما جرى
وقوله وربك مبتداء خبره الاكرم فان قيل كيف عطف هذه الجملة
الاسمية الاخبارية على الفعلية الانشائية قلنا لا يخفى ان النبي
صلى الله عليه وسلم مامور بان يذكر هذه الجمل ويتلوها لان الكل
كلام الله فيكون الكل في سياق قول مقدر كانه قيل قل اقرأ
باسم ربك الى آخر السورة وعطف الانشاء على الاخبار وعكسه
في مثله جائز كما يقال قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وقد
يجاب بوجهين آخرين الاول ان الواو هذه ليست بعاطفة بل هي
حالية والجملة في موقع الحال من ضمير اقرأ الثاني ان الواو استيناقية
لا عاطفة وعندي ههنا وجه آخر لطيف وهو ان الواو حالية وربك
مبتداء والاكرم صفته والموصول مع صلته صفة الاكرم او صفة بعد صفة
والخبر محذوف والتقدير اقرأ وربك الموصوف بالكرم والتعليم يعلمك
القراءة وسيجيء توضيحه في علم التفسير ان شاء الله تعالى وقوله علم الانسان
ما لم يعلم من باب التفصيل بعد الاجمال لان فيه تفصيلا لما اجمل في قوله
علم بالقلم فان قيل التعليم انما يكون لما لا يعلم فما فايدة قوله
ما لم يعلم قلنا معناه ما لم يعلم بعقله بدون التعليم الالهي وتحقيق
ذلك ان المعلومات مع كثرتها قسمان الاول ما يمكن للانسان ان يدركها
بعقله بعد التأمل الصادق والتدبر الواسع الثاني ما لا يمكن للانسان
ان يدركه بعقله بدون تعليم واستاد ولنسم القسم الاول معلوما
عقليا والثاني معلوما سمعيا والله عز وجل قد ذكر القسمين ههنا
فان قوله خلق الانسان من علق اشارة الى القسم الاول وقوله
علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى القسم الثاني ولما امكن للانسان
ان يدرك الاول بعقله دون الثاني اطلق الاول وقيد الثاني
بما لا يعلم ونظيره قوله جل طوله وعلمك ما لم تكن تعلم اي ما لم يكن
من شانك ان تدركه بفهمك وعقلك ويجوز ان يقال ان معناه
انه نقله رتبه من حضيض الجهل الى ذروة العلم والآية دالة ظاهرة
على جلالة نعمة البيان بالاقلام وانه موهبة جليلة من مواهب الملك
العلام وكيف لا وهو طريق معرفة الآخرين لعلوم الاولين على مر
الليالي والايام وهو نعمة عامة شاملة لكل الانام وان فوايدها
باقية الى يوم القيام والخطاب في ربك في قوله ان الى ربك الرجعى
للنبي صلى الله عليه وسلم وهو تهديد للطاغي وتسلية لقلبه صلى الله

عليه وسلم ويجوز ان يكون خطابا للانسان بطريق الالتفات تهديدا
له وتخويفا من عاقبة الطغيان وقوله ناصية كاذبة خاطئة من قبيل
المجاز العقلي كما يقال وجهه وجه كاذب وفي هذه العبارة من
الحسن والجزالة ما ليس في قولك ناصية ناصية كاذب خاطئ بالاضافة
وقوله فليدع ناديه مجاز عقلي في النسبة الايقاعية كقولهم نومت ليله
واجريت نهره وقوله سندع الزبانية قرينة مشعرة بذلك **البحث
الخامس علم التفسير** بدانكه اهل تفسير را قدس الله تعالى ارواحهم
خلافست درين كه اول چيزي كه نازل شد از قرآن كريم خلده الله
معانيها وفي جنات النعيم كدامست وآنهم في ذلك اقوال القول الاول
آنست كه اول چيزي كه نازل شد اينست وباز درين خلافست كه
اين سوره بتمامها اولا نازل شد يا آنچه نازل شد اولا بعض بود
ازو في رواية الزمخشري عن ابن عباس وجابر بن عبد الله الانصاري
رضي الله عنهما ان هذه السورة بتمامها اول ما نزلت وفي رواية القرطبي
رحمه الله ان اول ما نزلت من القرآن هي خمس آيات من اول هذه السورة
قال وجمهور المفسرين على ذلك قالوا نزل بها جبرئيل عليه السلام على
النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم على حراء فعلمه خمس آيات من هذه
السورة القول الثاني آنست كه اول سوره كه نازل شد سورة
يا ايها المدثر بود رواه القرطبي عن جابر بن عبد الله الانصاري
رضي الله عنه القول الثالث آنست كه اول سوره كه نازل شد فاتحة
الكتاب بود قال الزمخشري واكثر المفسرين على ان الفاتحة اول
ما نزل ثم سورة القلم ورواه القرطبي عن ابي ميسرة الهمداني
القول الرابع آنست كه اول چيزي كه نازل شد از قرآن اين بود
كه قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم رواه القرطبي رحمه الله عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه قال القرطبي رحمه الله والصحيح ان
اول ما نزل من القرآن سورة اقرأ لامور الاول انه روي عن
ابي رجاء العطاردي انه قال ان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه
كان يطوف علينا في هذا المسجد مسجد البصرة فيقعدنا حلقا فيقرئنا
القرآن فكاني انظر اليه بين ثوبين له ابيضين وعنه اخذت هذه
السورة اقرأ باسم ربك الذي خلق وكانت اول سورة انزلها
الله على محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان الزهري قال اول ما نزل
سورة اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم فحزن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجعل يعلو شواهق الجبال فاتاه جبرئيل عليه السلام فقال
انك نبي الله فرجع الى خديجة رضي الله عنها وقال دثروني و

وصبوا علي ماء باردا فنزل يا ايها المدثر الثالث انه روت عائشة
رضي الله عنها ان هذه السورة سورة اقرأ اول سورة نزلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم بعدها ن والقلم ثم بعدها يا ايها المدثر ثم
بعدها والضحى رواه القرطبي رحمه الله عن الماوردي واما حديث البخاري
رحمه الله فهو ايضا دليل قاطع على ان اول ما نزلت سورة اقرأ لكن من
قوله باسم ربك الى قوله وربك الاكرم قال رحمه الله وعن عائشة
ام المؤمنين رضي الله عنها انها قالت اول ما بدئ به رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم وكان
لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء وكان
يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد
قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود
لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ
قال ما انا بقارئ قال فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم
ارسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني الثانية
حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ
قال فاخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني
فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ
وربك الاكرم الحديث وقوله فغطني اي عصرني يعني بفشار داد
واين بفشار دادن اشارتست بازالهٔ موانع وتحقيق قابليت
وانسلاخ او ساخ بشريت وتثليث او اشارتست بمراتب ثلثه
شريعت وطريقت وحقيقت لا كما قاله صاحب شرح البخاري من
ان التثليث مبالغة اذ هي ليس بكنه التثليث اذ هي لا يقتضيه
فليتامل فقوله عز وجل اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان
من علق يعني بخوان اي محمد بنام پروردگار خود آنكه پروردگاري كه
او بيافريد آدمي را از خون بسته يعني بخوان قرآن را در حالتي كه
تو افتتاح نمايي اولا ببسم الله الرحمن الرحيم ودرين اشارتست
بآنكه بسمله مي بايد خواندن در اوايل سور وهو تاييد القول
من يقول ان البسملة من القرآن وانها بعض من كل سورة وقوله
اقرأ تكرير اقرأ اولست ودر علم بلاغ بيان كرديم كه مي شايد كه اقرأ
اول از براي حفظ خود باشد واقرأ ثاني از براي رسانيدن بخلق
باشد ومي شايد كه اقرأ اول از براي تكميل نفس خود باشد واقرأ
ثاني از براي تكميل غير باشد ونحو ذلك من الوجوه التي فصلناها
هناك ومنها اشارات اول آنست كه ذكر اسم مقدس رب درين

مقام تنبيه است بران كه سبب اطاعت تو مر ورا و سبب افتتاح تو
در قرآءة باسم مقدس او از براى آنست كه او مربى تو است و در
مراتب انسانيه كه اول آن ايجاد ست و اخراج او از حيز عدم و دوم
آفريدن او از نطفه الى آخر المراتب التى حصلت للانسان الى ان
انفصل من امه و صار بشرا سويا تربيت نمود تا ترا باين مرتبه رسانيد
فكيف لا تطيعه و كيف لا تفتتح باسمه المقدس فى اول قرائتك اشارة
ثانيه آنست كه چون تربيت او از تو كم نشد در ان حالت كه تو خون بسته
بودى و جماد بودى بلا حس و حركت درين حال كه بزيور عقل و معرفت
آراسته شدى چگونه در تربيت ترا فروگذارد و هذا هو السر فى وصف
الرب بالخلق بقوله خلق الانسان من علق اشارة ثالثه آنست كه
اضافت كرد اسم مقدس رب را به پيغامبر صلى الله عليه و سلم تا تحريص
نمايد بر زيادتى طاعت و اطاعت يعنى او زاست پس تو نيز بايد كه او را
باشى من كان لله كان الله له قوله و ربك الاكرم الذى علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم يعنى و پروردگار تو كريم ترين كسيست كه او تعليم
كرد آدمى را بتوسط قلم يعنى او را علوم داد بمعاونت و توسط
قلم و آموزانيدن ان را آن چيزها را كه او نمى دانست و ههنا
اشارات اول آنست كه تعقيب نمود خلق انسان را بتعليم علوم
تا تنبيه باشد بر ان كه بعد از نعمت جليله خلق و آفريدن هيچ
نعمتى بزرگتر از نعمت علم نيست فلا جرم من الله عز و جل على عباده
بالخلق اولا ثم من عليهم بتعليم العلوم و اعطائها لهم ثانيا زيرا كه
بدين دو صفت آدمى از مرتبه جماديت بيرون مى آيد اول صفت
حس و حركت كه از تتمه خلق اوست و آفرينش دوم صفت علم و
دانش و تمييز كه از جمادات و بهايم باين چيز امتياز حاصل مى شود
اشارت ثانيه آنست كه تنبيه است بر جلالت نعمت بيان باقلام و قد
فصلنا هذه النكتة فى علم البيان اشارة ثالثة آنست كه تعليم بعلم
اشارتست بعلم تعليمى و علم الانسان ما لم يعلم اشارتست بعلم لدنى
ان ما لا يقدر على ان يدركه بنفسه بل هو من عند الله اذا عرفت هذا
فاعلم ان قوله اقرأ ثانيا يجوز ان لا يكون تكريرا محضا للاول بل يكون
مرتبطا بما بعده و هو قوله و ربك الاكرم و تقريره ان الجملة حالية
و ربك مبتداء و الاكرم صفته و الموصول مع صلته صفة للاكرم
والخبر محذوف و التقدير اقرأ يا محمد و ربك الموصوف بالكرم و التعليم
يعينك و يفهمك كيفية القرآءة حتى تصير قارئا فقوله يعينك هو الخبر
المحذوف حذف لتبادر الذهن اليه بقرينة المقام لانه قال ما انا بقارئ

بقارئ فكيف اقرأ فقيل له اقرأ و ربك يعينك ان يفهمك كيفية القرآءة
حتى تصير قارئا او يقال التقدير اقرأ و ربك يعلمك كما انه علم بالقلم
و علم الانسان حذف لظهوره لان ذكر التعليم مشعر به فان قيل اول
چيزى كه واجبست بر بنده معرفة الله است و شناختن او بصفت وحدانيت
پس لايق بحكمت آن بود كه اول اين معنى را بيان كنند و در تعليم و تبليغ
مقدم دارند بر جميع واجبات و گويند اقرأ باسم ربك الذى لا شريك له
قال الله تعالى و الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
فلم ترك هذا الترتيب قلنا القوم مشركون و الشرك قد رسخ فى عقولهم
السقيمة و نفوسهم الخبيثة فلو ابتدئ بنفيه لما قبلوه و اظهروا صفة
العصبية فالمناسب اذن ان يبتدأ فى التعليم و الارشاد بما لا يمكن
انكاره و هو ان الانسان خلق من علقة و لا بد له من خالق فاذا اعترفوا
ذلك يشتغل ببيان الوحدانية ليحصل المقصود بالتدريج على وفق
الحكمة و المصلحة و لهذه النكتة ذكر ههنا وصفان معلومان من اوصاف
الله عز و جل الاول خلقه الانسان من علق الثانى تعليمه البيان بالقلم
لان كلا من هذين الامرين امر معلوم لا يمكن انكاره و لكن تحت
الجمع بين الامرين سر لطيف و هو ان الاول اشارة الى اخس
مراتب الانسان و الثانى اشارة الى اشرف مراتبه لان اشرف مراتب
الانسان ان يصير عالما بحقايق الاشياء ففى الجمع بينهما تنبيه على ان
الانسان انتقل من اخس مراتبه الى اشرف مراتبه فلا بد له من مدبر
مقدر ينقله من تلك المرتبة الى هذه المرتبة فهذا ايضا استدلال
على وجود الصانع اولا بالطريق العقلى الذى لا يمكن انكاره ليعترفوا
بذلك بطريق الاضطرار ثم بعد ذلك يلجئهم الاقرار بالوحدانية
لان اثبات الوجود مقدم على اثبات الوحدانية فان قيل اى سر
فى ذكر الكرم و الاكرمية بين الوصفين اعنى الخلق من علق و
التعليم بالقلم قلنا سره التنبيه على ان اخراج الانسان من حيز العدم
و نقله من تلك المرتبة الى مرتبة العلقية انما هو من كرمه تعالى
و تقدس ثم ان نقله من هذه المرتبة التى هى اخس المراتب الى المرتبة
التى هى اعلاها و هو صيرورته عالما بحقايق الاشياء كما هى
انما هو لاجل انه اكرم الاكرمين اى زايد فى الكرم على كل كريم يتصور
وجوده لان مثل هذا لا يتصور من كريم آخر و هذه اجل النعم
و اعلاها فواهبها يكون ازيد فى الكرم و اعلى الاكرمين فان قيل
الكرم لا يتصور الا من الله عز و جل اذ الكرم عبارة عن افادة
ما ينبغى لمن ينبغى لا للعوض و لا للغرض فمن وهب شيئا لمن لا يليق

فليس بكريم ومن وهب لعوض مدحًا كان او ثوابًا او تخلصًا عن المذمة فليس
بكريم فحقيقة الكرم اذن لا يتصور الا من الله تعالى وتقدس اذ هو الوهاب
المطلق والكريم بالحق فما معنى قوله الاكرم وصيغة التفضيل يدل على
الاشتراك بينه وبين غيره في الكرم الا انه اكرم قلنا صيغة التفضيل
قد يستعمل للاشتراك الفرضي لا الحقيقي كما يقال زيد اعلم من بكر والمعروض
ان بكرًا جاهل لا علم له اصلا ومبناه على تقدير التسليم اي لو سلم ان لها
كريمًا غيره فهو اكرم وهذا من باب ارخاء العنان مع الخصم بتسليم بعض
مقدماته اصطيادًا لقلبه وتفريحًا لخاطره حتى يقبل الحق ولا يظهر في
صورة العصبية ولا يخفى حسن موقعه في هذا المقام اذ هو ابتداء التعليم
والتبليغ والخصم على سورة عزه وفي مسند الانهماك في باطله واعتقاد
حقيته فهذا المقام مقام المساهلة معه ليتدرج الى قبول الحق والمفسرون
اجمعوا في ذلك متحيرون ولهم في ذلك اقوال الاول انه افعل التفضيل
منسلخ عن التفضيلي والاكرم بمعنى الكريم وفيه نظر اذ قد تقرر ان افعل
التفضيل انما يجوز تجريده عن المعنى التفضيلي اذا لم يكن معه احد الامور
الثلثة كقوله تعالى وهو اهون عليه واما اذا استعمل مع واحد منها
فلا الثاني وهو قول الكلبي انه معناه انه حليم عن جهل العباد فلا يعجل
بعقوبتهم الثالث انه افعل التفضيل مستعمل في المعنى التفضيلي ومعناه
انه كم من كريم بحلم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذي
كان قبل الجناية والله تعالى اكرم لانه يزيد في الاحسان بعد الجناية
والبه ليشير من يقول شعر متى زدت تقصيرًا تزد في تفضلًا • كانني
بالتقصير استوجب الفضلا • الرابع ان معناه انك يا محمد كريم لكن
ربك اكرم منك لان كل كريم يقصد بكرمه نفعًا مدحًا او ثوابًا او
دفعًا لضرر حالي او مالي واما انا فلا افعل ذلك الا لمحض الكرم
وصرف الجود الخامس انه اكرم اذ هو يبتدي بالكرم والاحسان
وكرمه غير مشوب بالتقصير السادس انه تخصيص على القراءة لانه
يجازيك بكل حرف عشرًا السابع انه تخصيص على الاخلاص اي لا تقرأه
للطمع من الخلق واقرأ لاجلي فاني اعطيك ما لا يخطر ببالك
الثامن ان معناه تجرد لدعوة الخلق ولا تخف احدًا فاني ادفع ضرر
الخلق عنك وانصرك لاني كريم هذه وجوه ذكرها المفسرون وههنا
اذا عرفت ذلك فلنشرع في تفصيل الكلام في حال الاقلام و
لننقل في ذلك كلام الثقات والاعلام قالوا الاقلام في
الاصل ثلثة اقسام قسم اول آنكه قلميست كه حضرت عزت تعالى
قدرته وجلت بيد قدرت خود آفريد و فرمود كه اكتب فقال

فقال ما اكتب فقال اكتب الكواين و قولهم جف القلم بما هو كاين
اشارة الى هذا القلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتي
تغلب غضبي رواه ابو هريرة رضي الله عنه وقال صلى الله عليه
وسلم اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما يكون الى
يوم القيمة فهو عنده فوق عرشه قسم دوم قلم ملائكه است عليهم
السلام جعله الله بايديهم يكتبون بها المقادير والاعمال والاشارة
اليه في الآية بقوله كرامًا كاتبين يعلمون ما تفعلون وعن ابن مسعود رضي
الله عنه اذا استقرت النطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها
ملكًا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها
ثم يقول يا رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك
ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما امر ولا ينقص
قسم سيم قلم اناسست كه حضرت عزت جل وعلا آفريده است
و بدست آدمی داده است تا بنويسند مقاصد خودرا و هر چيزكه
مهم باشد ابشان را والمراد بالقلم ههنا في قوله علم بالقلم هو هذا
القسم الثالث وعن مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال
خلق الله عز وجل اربعة اشياء بيده ثم قال لسائر الاشياء
كن فكان القلم والعرش وجنة عدن وآدم عليه السلام ودرين
كه اول كسی كه در دنيا بقلم كتابت كرد كيست مفسرانرا خلافست
ولهم فيه قولان اول آنست كه اول كسی كه بتعليم الهی در دنيا
بقلم خط نوشت آدمست عليه السلام كذا قاله كعب الاحبار دوم
آنست ادريس است عليه السلام كذا قاله الضحاك رحمه الله واما
اين كه مراد در آيت كه علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم كيست باز
مفسرانرا درين سه قولست اول آنست كه آدمست عليه السلام
وعليه كعب الاحبار دوم آنست كه ادريس است عليه السلام وعليه
الضحاك سيم آنست كه عام است هر كس در دنيا كه بقلم خط نوشت
و نويسد داخلست درين لان كل ذلك بتعليم الله عز وجل عن ابن
عمر رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله اكتب ما اسمع منك
في الحديث قال نعم فاكتب فان الله علم بالقلم وقال قتادة رحمه الله
القلم نعمة من الله عز وجل عظيمة ولولا القلم لم يقم دين ولم يصلح
عيش فدل على كمال كرمه بانه علم عباده ما لم يعلموا من ظلمة الجهل
الى نور العلم ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة
والفوايد الجسيمة التي لا يعلمها الا هو فلولا القلم لما دونت العلوم

ولولا القلم لما قيدت الحكم ولولا القلم لما ضبطت اخبار الاولين ولولا القلم
لما وصل علومهم الى الآخرين ولولا القلم لما استقامت امور الدنيا
والدين در روايت آمده است كه سليمان عليه السلام پرسيد از عفريتى
از عفاريت جن كه كلام چيست فقال فى جوابه الكلام ريح لا يبقى
سخن باديست كه وزيد ورفت پس سليمان عليه السلام گفت
پس چه كنند تا باقى ماند گفت بنويسند تا باقى ماند واليه اشار
من قال شعر العلم صيد والكتابة قيده • قيد صيودك بالكتاب الواثقة •
ومن الحماقة ان تصيد غزالة • فتتركها مثل الخلية طالقة • فالقلم
صياد يصيد العلوم يبكى ويضحك يفرح ويحزن تلين وتغلظ
يتكبر ويتواضع لا لسان له وكله لسان لا نطق له وكله بيان ساكت
ناطق ساكت حاضر غايب عن غايب حاضر فى فوايده تستفيد الانام
وبحركته يزيد العلوم على مر الليالى والايام لسان الصدور
وترجمان الفؤاد يوصل سر الحبيب الى الحبيب فى كل واد وناد
عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تسكنوا نساءكم الغرف ولا تعلموهن الكتابة
قال العلماء انما حذرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن تعليم الكتابة للنساء وعن اسكانهن فى الغرف لان فى
الاسكان تطلعا الى الرجال وليس فى ذلك تحصين لهن
ولا ستر لانهن لا يملكن انفسهن فاذا اشرفن على الرجال
يحدث الفتنة والاسكان سبب لهذه الفتنة والوسيلة الى
الباطل باطل واما الكتابة فلانها سر بين الكاتب والمكتوب اليه
والكتابة ابلغ فى اللسان اذ الكتابة قد يعبر فيها عن الضمير بما لا ينطق
اللسان استحياء وفيه تهييج للفتنة ووسيلة اليها وقوله كلا يعنى
نيست آنچه كافر ميكند صواب وللمفسرين فيه اقوال الاول ان
كلا ردع وزجر للكافر بنعم الله بطغيانه وهذا معلوم بقرينة المقام
وان لم يذكر الثانى وهو قول مقاتل ان معناه كلا لا يعلم الانسان
ان الله هو الذى خلقه من العلقة وجعله عالما بعد جهله ولهذا
يتكبر ويطغى ويتهمك فى حب الدنيا ولا يتفكر فى هذه الاحوال
الثالث ان كلا بمعنى حقا اذ ليس قبله ولا بعده شئ يكون هو ردا له
هذه هى الوجوه التى ذكرها المفسرون والكل ضعيف وعندى
ان كلا هنا بمعنى الا الاستفتاحية اذ هو ابتداء كلام فهو بمعنى
حرف التنبيه وبمنزلة الايقاظ للسامع واخراجه عن الغفلة
وقد صرحوا بانه يجئ بمعناه وهو قول الفراء وجمع كثير من النحويين

ناطق

النحويين فقوله كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى يعنى بدان وآگاه
باش كه بدرستى وراستى كه انسان تكبر ميكند وطغيان ميكند وقتى كه مى بيند
خود را مستغنى بمال وجاه واهل تفسير قدس الله تعالى ارواحهم
برانند كه اين در حق ابى جهل لعنه الله نازل شده است قال القرطبى
رحمه الله وقيل بل السورة كلها نازلة فى شان ابى جهل فانه
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فامره الله بالصلوة
فى المسجد الحرام وان يقرأ باسم الرب قال فليست السورة اذن
من اوايل ما نزل ثم قال ويجوز ان يكون خمس آيات من اولها اول
ما نزل ثم نزلت البقية فى شان ابى جهل وامر النبى صلى الله عليه وسلم
بضم ذلك الى اول السورة لان تاليف السور هكذا انما كان
بامر الله عز وجل الا ترى الى قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى
الله فانه آخر ما نزل ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل
فالمراد بالانسان اذن ابو جهل ودر روايت آمده است كه ابن
عباس رضى الله عنه روايت ميكند كه چون اين آيت نازل شد
ومشركان شنيدند ابو جهل آمد وگفت يا محمد گمان مى برى كه هر كس كه
مستغنى شد طغيان ميكند كوههاى مكه را از براى ما زر گردان كه
ما تصرف كنيم ودين خود را بگذاريم ودين ترا بگيريم فقال پس
جبرئيل عليه السلام آمد وگفت اى محمد ايشان را مخير گردان كه اگر خواهند
چنين كنيم ولكن اگر مسلمان نشوند با ايشان آن كنيم كه با اصحاب مائده
كرديم پس پيغامبر صلى الله عليه وسلم دانست كه اين جماعت قبول
نميكنند پس دعا نكرد وترك دعا كرد تا ايشان باقى مانند شايد كه از
نسل ايشان كسى پديد آيد كه حضرت حق را جل وعلا بشناسد
واو را بوحدانيت بداند وطاعت وعبادت كند ودر روايت
آمده است كه ابو جهل لعنه الله گفت مر جماعت خود را كه هل يعفر
محمد وجهه بين اظهركم يعنى بر خاك ميكند روى خود را در ميان شما [illegible]
هل يصلى ويسجد قالوا نعم هم گفتند بلى ميكند فقال فو الذى يحلف به
لئن رايته توطات عنقه پس ابو جهل لعنه الله گفت كه سوگند بآن
كسى كه همه را باو سوگند مى دهند كه اگر ببينم من او را بگويم بپاى خود
گردن او را پس آمد ديد كه رسول صلى الله عليه وسلم در نماز است
چون ديد فى الحال بازگشت گفتند چه شد يا ابا الحكم گفت در ميان
من واو خندقى ديدم از آتش وهول شديد مشاهده كردم وگفته اند
كه جبرئيل وميكائيل عليهما السلام بر دو كتف پيغامبر صلى الله عليه
وسلم نشسته بودند بصورت شير ودهان گشاده وسمى هذا العبد ذلك

آنرا وطغيان كنيم

يقال عفره يعفره فى التراب التعفير وهو التلويث بالتراب من العفر بالتحريك وهو التراب كذا فى الصحاح

فان قیل چون حضرت حق جل وعلا موسی را علیه السلام بنزدیک فرعون
فرستاد فرمود اورا که اذهب الی فرعون انه طغی و در حق ابو جهل
فرمود ان الانسان لیطغی لام را اینجا زیاده کرد فما سره قلنا زیراکه
عتو ابو جهل و طغیان او زیاده بود از عتو فرعون و طغیان او
لما سیجیء من قوله صلی الله علیه وسلم فرعونی اشد من فرعون موسی یعنی
یعنی عتو و طغیان این زیاده است از عتو و طغیان او اما اولا فلان
فرعون مع سلطنته و استیلائه ما کان یزید کفره علی القول و
لم یجعل لنفسه قط بصدد قصد قتل موسی علیه السلام ولم یتعرض له
بالایذاء الفعلی اما هذا الکافر الملعون مع قلة جاهه وقلة اعوانه
وانصاره بالنسبة الی فرعون فلقد کان ابدا بصدد قتله وایذائه
واما ثانیا فلان فرعون احسن الی موسی علیه السلام اولا وقال
فی آخر الامر آمنت واما هذا الکافر الملعون فقد کان یحسد النبی صلی الله
علیه وسلم فی حیاته وقال فی آخر رمقه بلغوا عنی محمدا انی اموت
ولا احد ابغض الی منه قوله ان الی ربک الرجعی یعنی بدرستی و راستی
ای آدمی که بسوی پروردگار توست رجوع تو و بازگشت تو
چون بانجا روی جزاء فعل خود بیابی اگر تمرد و طغیان کرده باشی
عذاب آن بیابی و اگر طاعت و عبادت کرده باشی ثواب آن بیابی
فالرجعی علی وزن فعلی بضم الفاء و المرجع و الرجوع کلها مصادر
ومعناها بالفارسیة بازگشتن و مفسرانرا در تفسیر این آیت
دو قولست اول آنست که بیان کردیم که بازگشت و رجوع همه کس فان عمل
خیرا یری ثوابه و ان عمل شرا یری عذابه ففیه تهدید عظیم وتخویف
فخیم علی نمط قوله تعالی ولا تحسبن الله غافلا عما یعمل الظالمون انما
یؤخرهم لیوم تشخص فیه الابصار و عارفان دانند این نوع سخن را
اما جاهل که محب دنیاست و مطیع نفس و هوا فلا یعلم الفرح
الا فرح الدنیا ولا یعرف الترح الا ترح الدنیا قول دوم آنست
که معنای آیت آنست که رجوع همه چیز بحق است و الی الله ترجع الامور
پس او باز او را نقل کند از غنی بفقر و از کثرت مال و استغنا
بقلت و احتیاج چنانکه او را از مرتبهٔ عدمیت بمرتبهٔ وجود
آورد و در مرتبهٔ وجود او را از مرتبهٔ جمادیت بمرتبهٔ
حیوانیت آورد که خلق الانسان من علق و در مرتبهٔ حیوانیت
او را از مرتبهٔ جهل بمرتبهٔ علم آورد که علم الانسان ما لم یعلم
و علی کل تقدیر فی التقادیر مراد لازم معنای اوست کما فصلنا
لک قوله ارأیت الذی ینهی عبدا اذا صلی ارأیت ان کان علی

علی الهدی او امر بالتقوی ارأیت ان کذب و تولی الم یعلم بان الله
یری یعنی دیدی آنکس را که منع میکند بنده را وقتی که این بنده
بنماز مشغول گردد که اگر این بنده بر راه راست است و بتقوی
می فرماید نمی داند آن ناهی که خدای جل وعلا می بیند نهی ورا
و او را هلاک میکند و هذا الموضع من المواضع المشکلة فنزید
فی تحقیقه و توضیحه فنقول ارأیت معناه فی الاصل الاستفهام
عن الرؤیة ولازمه هو معنی اخبرنی و رأیت من افعال القلوب
فلا بد له من المفعولین فمفعوله الاول هنا الموصول مع صلته ای
الذی ینهی و قوله عبدا مفعول ینهی و مفعوله الثانی الجملة الشرطیة
اعنی قوله ان کان علی الهدی او امر بالتقوی مع جوابها المحذوف
تقدیره ارأیت الناهی لعبد مصل عن صلوته ان کان ذلک
الناهی او المنهی علی الهدی و التقوی الم یعلم بان الله
یری والمراد بقوله الم یعلم بان الله یری لازم معناه وهو
انه یجازیه و یوصل الیه ما هو یستحقه و معناه بالفارسیة
خبر ده مرا از آن کس که نهی میکند بنده را از صلوة که اگر این
ناهی بر راه راستست خدای می بیند یعنی اگر بر راه راستست خدای
با وی رساند ثواب آنرا و قوله ارأیت ان کذب و تولی الم یعلم
بان الله یری قسم مقابل لذلک یعنی اگر این ناهی بر تکذیبست و
تولی و اعراض او حق خدای می بیند یعنی با وی رساند عذاب آنرا
فقوله ان کذب و تولی شرط جوابه قوله الم یعلم بان الله یری و کذلک
قوله ان کان علی الهدی شرط جزاؤه محذوف هو قوله الم یعلم بان الله یری
کما قدرنا حذف الجواب عن الاول لظهوره و تبادر الذهن الیه
بقرینة ذکره فی الشرط الثانی فجزاء الشرط جملة انشائیة استفهامیة
ونظیره قوله تعالی قل ارأیتم ان اصبح ماؤکم غورا فمن یأتیکم بماء
معین و قوله قل ارأیتم ان اهلکنی الله ومن معی او رحمنا فمن یجیر
الکافرین من عذاب الیم ان کان من عند الله ثم کفرتم به من اضل
ممن هو فی شقاق بعید و بالجملة فوقوع الجزاء جملة انشائیة استفهامیة
کثیر شایع سیما فی التنزیل لا یعرفه الا من هو فی العربیة ماهر فان قیل
فما تقول فی ارأیت الثانی و الثالث فاخبرنی عن حالهما قلنا
الثانی تکریر محض للاول و اما الثالث فهو فی مقامه و قسیم للاول
کما نبهناک علیه اذ الثالث استخبار آخر برأسه علی تقدیر التکذیب و التولی
هذا ما اجمع علیه المفسرون رحمهم الله ههنا و عندی انه یجوز ان یکون کل
من هذه الثلثة شیئا برأسه و مستقلا بنفسه اما الاول فتقدیره ارأیت

و قوله تعالی قل ارأیتم
میته

الذی ینهی عبداً اذا صلّی ءامالکاً فالمفعول الثانی محذوف فان قیل
رأیت من افعال القلوب ومن خصایصها امتناع الاقتصار علی احد
المفعولین فکیف یقال ان المفعول الثانی هنا محذوف قلنا نعم هذا هو المشهور
لکنّه اکثری لا کلّی والقول بذلک خلافی لا اجماعی فانّ حذف احد مفعولی
باب علمت جایز بل شایع وقد سبق ذلک فی قوله تعالی ولا تحسبنّ الذین
یبخلون فیمن قرأ بالیاء للغیبة وسیجیء فی سورة ارأیت فانّ قوله
ارأیت الذی یکذّب بالدین من هذا القبیل علی وجهٍ وسیسمع تفصیله
هناک ان شاء الله تعالی ومن اراد تحقیق هذا الباب فعلیه ان یرجع الی
کتابنا شرح لباب الاعراب واما الثالث فهو لیس بتکریر بل تقدیره
ارأیت ان کان علی الهدی الم یعلم بانّ الله یری ای اخبرنی ان کان کذا
الیس کذا وتقدیر الثالث اخبرنی ان کذّب وتولّی الم یعلم بانّ الله
یری فان قیل فالی این یرجع ضمیر کان وامر وضمیر کذّب وتولّی قلنا
الظاهر انّ الاول راجع الی العبد المصلّی والثانی راجع الی الناهی ویجوز
الاختلاف والاتحاد ومبنی الکلام علی الفرض والتقدیر فلا اشکال
فی شیء منها فقوله ارأیت الذی ینهی الی الآخر نازل فی حق ابی جهل در
روایت آمده است که ابن عباس رضی الله عنه روایت میکند که حضرت
پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم بنماز مشغول بود در مقام ابراهیم علیه السلام
ابوجهل آمد وگفت اورا الم انهک عن هذا نهی نکردم من ترا ازین چیز
باز میکنی حضرت پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم با او سخنان گفت بغلاظت
ابوجهل گفت بچه چیز تو مرا تهدید میکنی والله انّی لاکثر اهل هذا
الوادی نادیاً یعنی بیشتر اهل مکه ام از روی قوم وتبع ونادی مجلس را
گویند ومراد اهل مجلس است فانزل الله عزّ وجلّ فلیدع نادیه
سندع الزبانیة وحسن بصری رضی الله عنه گفته است که ارأیت الذی
ینهی عبداً اذا صلّی در شان امیّة بن خلف وسلمان فارسی رضی الله
عنه نازل شده است قوله کلّا لئن لم ینته لنسفعاً بالناصیة ناصیة
کاذبة خاطئة فلیدع نادیه سندع الزبانیة یعنی نیست نهی این
ناهی از صلوة صواب بل که خطاست واگر این ناهی باز نایستد از نهی خود
بگیریم ما بالقهر وغضب پیشانی اورا پیشانیء دروغ گوی خطا کننده را
پس او گو بخواند اهل نادی خود را ما نیز زبانیه را بخوانیم یعنی
ملائکهء عذاب را قال ابن عباس رضی الله عنه والله لو دعی نادیه
لاخذته زبانیة الله ومفسران قدس الله تعالی ارواحهم در کلا اینجا
چند قولست اول آنست که کلا ردعست ومنعست مر ابوجهل را از نهی
صلوة وطاعت رسول صلّی الله علیه وسلّم وفرمودن بطاعت لات

لات وعزّی دوم آنست که نیست چنین که ابوجهل گمان می برد ومی
ابوجهل بانچه میگوید که من محمّد را بکشم وگردن اورا بپای خود بکوبم
بل که امر بر عکس است محمّد اورا خواهد کشتن سیوم آنست که نیست
ابوجهل چنین که بداند که خدای اورا می بیند ای کلا لا یعلم انّ الله
یری ولئن کان یعلم فلا ینتفع بعلمه فکأنّه لا یعلم واما قوله لنسفعن
بالناصیة بدان که حقیقت ناصیه موی پیشانیست ثم یطلق علی نفس الناصیة
من قبیل اطلاق الحالّ علی المحلّ وباز مراد از ناصیه رأس است بتمامه
وحقیقت سفع گرفتن وکشیدنست بروجه قهر وغضب وشدّت ومفسّران را
درین چند قولست اول آنست که مراد ازین گرفتن وکشیدن گرفتن و
کشیدنست در دنیا وبرین تقدیر قوله لئن لم ینته یعنی اگر ازین قصد
قتل وکوفتن عنق باز نایستد ما اورا بگیریم وبکشیم واو
ازین باز نایستاد زیرا که در روایت آمده است که چون ابوجهل
گفت لئن رأیته یصلّی لأطأنّ عنقه اگر ببینم اورا که نماز کند بکوبم
گردن اورا بپای خود پس حضرت عزّت تعالی وتقدّس این سوره را
فرو فرستاد وفرمود پیغامبر را صلّی الله علیه وسلّم که برابوجهل بخواند
ودر آخر او سجده کند ففعل رسول الله صلّی الله علیه وسلّم ما امره الله
به پس ابوجهل چون دید که سجده میکند دوید که چنان کند چون بنزدیک
رسید باز بسرعت باز گشت گفتند ترا چه شد گفت انّ بینی وبینه فحلاً
فاغراً فاه ولو مشیت الیه لالتقمنی یعنی در میان من واو فحلیست که دهان
خود را کشاده اگر بسوی او بروم مرا فرو می برد قیل کان جبرئیل ومیکائیل
علیهما السلام علی کیفیته فی صورة الاسد پس چون او امتناع نمود لاجرم
اورا سفع نکردند قول دوم آنست که قوله لئن لم ینته معناه لئن لم ینته
عن انکار الصلوة لنسفعنّ ولو باز نیستاد ازین انکار خود پس لاجرم
در دنیا اورا سفع کردند وقد انجز الله وعده یوم بدر در روایت
آمده است که چون سورهٔ الرحمن نازل شد حضرت پیغامبر صلّی الله
علیه وسلّم اصحاب خود را گفت کی باشد از شما که این سوره را بر قریش
بخواند همه سکوت کردند الّا ابن مسعود رضی الله عنه او برخواست
وگفت من بخوانم وحضرت پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم از قهر او خوف
میکرد زیرا که ابن مسعود صغیر الجثّة وضعیف بود پس ابن مسعود
برخاست ورفت دید که همه در گرد خانه مجتمعند پس افتتاح قرآءة
کرد وسورهٔ الرحمن را تلاوت آغاز کرد پس ابوجهل لعنه الله
برخواست ولطمه بر روی او زد وگوش او منشق شد وخون
روان شد فانصرف وعیناه تدمعان فلمّا رآه رسول الله صلّی الله علیه وسلّم

رق له قلبه پس بازگشت و هر دو چشم او گریان چون حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم او را چنان دید دلگیر و بدرد آمد برای او پس سر در پیش انداخت
و ملول و متفکر شد ناگاه دید که جبرئیل علیه السلام می آید ضاحکاً
مستبشراً خندان و با فرح فقال یا جبرئیل انت تضحک و ابن مسعود یبکی
تو می خندی و ابن مسعود می گرید فقال له جبرئیل علیه السلام ستعلم
زود باشد که بدانی حقیقت حال را چون روز بدر حضرت حق جل
و علا کرد کلمهٔ حق را و نصرت داد پیغامبر خود را صلی الله علیه وسلم
و قریش مغلوب و مهزوم و مقتول گشتند ابن مسعود از حضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم درخواست کرد که میخواهم مرا نیز درین جهاد و قتل
کفار نصیبی باشد پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود که نیزه
خود را برگیر و در میان مجروحان و کشتگان رو و هر کس را که رمقی مانده باشد او را
بکش فانک تنال بذلک ثواب المجاهدین بمجرد همین تو ثواب مجاهدان
می یابی پس ابن مسعود رضی الله عنه در میان قتلی و جرحی تفتیش کرد
حال هر یک را ناگاه دید که ابو جهل افتاده پس ابن مسعود ترسید که
مبادا که در وی قوتی باشد که او را تعرض نماید و ایذا کند از دور
نیزه را بر بینی او نهاد و زد در بینی او و هذا معنی قوله سنسمه علی الخرطوم
یعنی زود باشد که ما داغ بنهیم بر بینی دشمن محمد صلی الله علیه وسلم
و چون ضعف و عجز ابو جهل را دید و دانست بر سینهٔ او بالا رفت
چون ابو جهل او را دید گفت یا رویعی الغنم لقد ارتقیت مرتقی صعبا
ای گوسفند چرانک بر بلندی بزرگی بر آمده فقال ابن مسعود الاسلام
یعلو ولا یعلی علیه ثم قال له ابو جهل بلغ صاحبک انه لم یکن احد ابغض
الی منه فی حیاتی ولا احد ابغض منه فی حال مماتی چون ابن مسعود
این خبر را بنزدیک پیغامبر صلی الله علیه وسلم آورد قال صلی الله
علیه وسلم فرعونی اشد من فرعون موسی فانه قال آمنت و هذا
قد زاد عتواً آنگاه ابو جهل ابن مسعود را گفت اقطع رأسی بسیفی
هذا لانه احد و اقطع چون سر او را برید خواست که برگیرد و
بنزدیک پیغامبر صلی الله علیه وسلم بیاورد نتوانست که بردارد
پس گوش او را پاره کرد و ریسمانی در آنجا کرد و می کشید این سر را
و می آورد بنزدیک حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم و جبرئیل
بین یدیه یضحک فقال یا محمد الاذن بالاذن لکن الرأس مع الاذن
قول سیم آنست که این گرفتن و کشیدن در آخرتست و ملائکهٔ
عذاب او را بگیرند و بصد هزار خواری و اهانت او را بدوزخ در آرند
و قوله ناصیة کاذبة خاطئة یعنی پیشانی دروغگوی خطا کننده

کننده فوصفه الله عز وجل بوصفین الکذب والخطاء اما الکذب
فلان اباجهل کاذب فی قوله ان محمداً لیس برسول ولا نبی و ان
محمداً ساحر کذاب فان کل مکذب بالحق فهو کاذب ثم هو کاذب
فی قوله انا اکثر اهل الوادی نادیا وفی قوله لاملأن علیک هذا الوادی
ان شئت خیلا جرداً و رجالا مرداً و اما الخطاء فلانه متمرد علی الله
عز وجل قال الله تعالی لا یأکله الا الخاطئون فان قیل لم لم یقل کاذبة
مخطئة و هل بین الخاطی والمخطی فرق اجیب بان الخاطی من یکون
فی خطائه متعمداً مصراً باقیا غیر راجع والمخطی من لم یتعمد او
رجع فالخاطی معاقب ماخوذ والمخطی غیر ماخوذ فان قیل ما السر
فی تعریف الناصیة اولاً ثم تنکیرها و توصیفها ثانیاً قلنا فیه سر لطیف
وهو التنبیه علی ان ذات الناصیة معروفة معلومة لکن صفاتها
مجهولة وهی الخطاء فالناصیة من حیث الذات معروفة و من حیث
الصفات مجهولة والاوصاف قبل العلم بها اخبار فلنتأمل و قوله
فلیدع نادیه یعنی باید که او بخواند مجلس خود را چون افتخار
بنادی خود میکند ما نیز بخوانیم زبانیه را و نادی را از ندوه گرفته اند
و ندوه اجتماعست و منه قولهم دار الندوة وهی الدار التی کان
لقصی بن کلاب کان المشرکون یجتمعون فیه للمشاورة و دفع رسول الله
صلی الله علیه وسلم و بعضی گفته اند که نادی را از ندا گرفته اند
و ندی جود دست و سخاوت ففی قوله فلیدع نادیه وجوه ثلثة الاول
انه مجاز عقلی الثانی مجاز لغوی من قبیل اطلاق المحل علی الحال الثالث
ان المضاف محذوف و قوله کلا لا تطعه واسجد واقترب کلا یعنی
نیست چنان که ابو جهل گمان می برد که نادی او را نصرت کنند یعنی
لن یدعو نادیه ولئن دعاهم لا ینصرونهم ولئن نصروهم لیولن
الادبار ثم لا ینصرون و لا تطعه او را مطیع مشو ای محمد و نهی او از صلوة
و سجده منهی مشو و سجده کن خدای خود را که او ترا فرو نگذارد و نصرت
دهد و نزدیک شو بخدای خود درین سجده و مفسران از اینجا چند قولست
اول آنست که مراد از سجود سجود صلوتست ای واسجد فی صلوتک لیزید
غیظ هذا الکافر و قوله واقترب یعنی و طلب کن درین سجود خود قرب
و منزلت را عند الله زیرا که در حدیث آمده است که اقرب ما یکون
العبد من ربه اذا سجد یعنی اقرب اکوان العبد الی ربه کونه وقت
السجدة دوم آنست که مراد ازین سجده خضوعست و خشوع بحق
سیم آنست که معنای واسجد آنست که منهمک باش در طاعت و عبادت
حق جل و علا قولاً و فعلاً و ابلاغاً چهارم آنست که مراد ازین سجده

سجده تلاوتست واما ان المخاطب في الفعلين اسجد واقترب واحد
اولا ففيه للمفسرين قولان الاول ان المخاطب واحد وهو رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمعنى ماذكرنا الثاني ان المخاطب في الاول هو النبي
صلى الله عليه وسلم وفي الثاني هو ابوجهل يعني اي محمد تو سجده كن پروردگار
خودرا ومترس واي ابوجهل تو نزديك شو بمحمد تا ببيني حال خودرا و
قدرت مارا مشاهده نمايي وهذا المعنى جيد الا ان اللفظ لا يساعده
اذ ليس في العربية مثله بدون نصب علامة ناطقة بتغاير المخاطبين
كاشفة لنقاب الالتباس والاشتباه عن البين قال الله تعالى يوسف
اعرض عن هذا واستغفري لذنبك اللهم الا ان يقال الاعتماد على القرينة
المقامية كاف فان قيل ما السبب في سجدة التلاوة ههنا قلنا السبب
ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه لما انزل الله عز وجل
اقرأ باسم ربك الذي خلق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ رضي الله عنه اكتبها يا معاذ فاخذ معاذ اللوح والقلم
والنون اي الدواة فكتبها فلما بلغ قوله الجليل كلا لا تطعه
واسجد واقترب سجد اللوح وسجد القلم وسجد النون وهؤلاء
الساجدون كانوا يقولون اللهم ارفع به ذكرا اللهم احطط به
وزرا اللهم اغفر به ذنبا قال معاذ رضي الله عنه فسجدت و
اخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسجد فصار سجدة التلاوة
سنة مسلوكة متبعة والسبب الآخر معروف مشهور وهو ان السجود
رغم لانف ابي جهل لعنه الله وطرد للشيطان ودفع لتوهم المخالفة
والعصيان المبحث السادس الحقايق والاشارات بدان كه هر چيز كه
هست در عالم حس وشهادت او را صورتي داده اند وصورت او را
معنى داده اند كه در حقيقت حقيقت او است اما حضرت عزت تعالت
الاؤه وتعاظمت نعماؤه ارتباطي داده است آن صورت را با آن معنى
ارتباطا مخصوصا واقعا على مقتضى الارادة كاينا على وفق الحكمة
بحيث لا يحصل هذا المعنى الا في هذه الصورة هذه هي السنة الالهية
في المكونات ولن تجد لسنة الله تبديلا پس صور اشيا مراكب حقايق ايست
وحقايق مقاصد اين مراكبست پس بحكم اين ارتباط الهي حقيقت مجرده
موجود نيست وصور مجرده معتبر نيست فمن ابطل صور الاشياء فهو
ملحد ومن ابطل حقايقها فهو زنديق معاند وهر چند كه ابطال هريك
ازين امرين باطلست لكن الفاظي كه موضوعست بازاء مجموع اين صورت
ومعنى قد يراد بها المعاني وحدها اذ العبرة انما هي للحقايق والمعاني
دون الاشباح والصور زيرا كه در عالم حقايق صور معتبر نيست بل

الحديث رواه القرطبي رحمه الله

آن معنى او است

بل كه صور دلالت مجرد است بر ان حقايق چون وصول بلب بحصول
موصول گشت قشر از ميانه برخاست نبيني كه تعليق در در اعناق
خنازير در مقام اشارتست بتعليم علوم بنا اهل پس در عالم
صور اشارتست بعلم وحكمت وخنزير اشارتست بنا اهل وبستن
اين در گردن آن اشارتست بتعليم علوم بنا اهل وآنچه موجودست
در حق راي علمست ونا اهل وتعليم وليس في يده در ولا عنده خنزير
ولا له تعليق وهو ممنوع عن تعليم ومعاونت عليه لا عن تعليق الدرر
في عنق الخنزير فانه ليس بموجود في حقه فلو لم يكن الصور دلالة
مجردة لما صح ذلك وچون اين معاني در صحيفه دل رسوخ پذيرفت
بدان كه قلم را از عالم صور صورتي داده اند معلوم واز عالم
معاني او را معنى بخشيده اند معروف وحقيقت قلم آنست كه او
واسطه است درميان مفيض ومستفيض ومبرسانند فيض را از مفيض
بمستفيض فالقلم واسطة في ظهور السر المكتوم ورابطة في وصول
المعارف والعلوم فيجوز اذن ان يراد بالقلم في قوله جل مكانه
طوله علم بالقلم جبرئيل صلوات الله وسلامه عليه ويجوز ان يراد به
نبينا صلى الله عليه وسلم لان كلا منهما واسطة في ظهور السر المكتوم
ورابطة موصلة من الله الى العباد جميع المعارف والعلوم وبهذا
الاعتبار يندفع المخالفة المتوهمة بين الاحاديث المأثورة قوله
صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله القلم وقوله اول ما خلق الله
روحي وقوله اول ما خلق الله نوري وقوله اول ما خلق الله العقل
فان المراد بالكل هو النبي صلى الله عليه وسلم فتارة يعبر عنه بالقلم
باعتبار انه واسطة في وصول العلوم وتارة يعبر عنه بالروح
اذ هو واسطة في حصول الروح والحياة وتارة يعبر عنه بالنور
لانه منور القلوب وتارة بالعقل اذ هو مدرك للمعقولات
فالمقصود واحد وان اختلفت العبارات لاختلاف الاعتبارات
فههنا اشارات في ضمنها بشارات اشارة اول آنست كه ارايت
استفهاميست بطريق تعجب ففيه اذن اشارة الى انه كيف يجتمع
الاعزاز والنهي وتوضيح اين آنست كه حضرت پيغامبر صلى الله
عليه وسلم در اول نبوت دعا كردي وگفتي خداوندا اسلام را
عزيز كردان بابي جهل بن هشام يا بعمر بن خطاب فان الله عز وجل
كانه يقول كيف يعز الاسلام وهو ينهى عن الصلوة والاسلام
اشارة ثانيه آنست كه ابوجهل را در عرب ابو الحكم گفتندي
وحال آنست كه او بعبادت لات وعزى ميفرمايد واز صلوة منع ميكند

واین محل تعجبست که ابو الحکم چگونه چنین کند اشارة ثالثة آنست که
اوامر ونهی میکند کسی را که اطاعت او برو واجب نیست واین غایت
حماقت ومحل تعجبست اشارة رابعة آنست که در لفظ ینهی عبداً
اذا صلی حیث لم یقل ینهاک مع انه مقتضی الظاهر ذلک تنبیه است
بر تعظیم پیغامبر صلی الله علیه وسلم کانه قیل ینهی بعض العبید بدلالة
التنکیر والابهام للتعظیم کقوله تعالی ورفع بعضهم فوق بعض درجات
اشارة خامسة آنست که لفظ عبد تنبیه است بر عبودیت که منبع جمیع
سعاداتست اشارة سادسة آنست که تنبیه است برین که این فعل شنیع
مخصوص بتو نیست بل که ذات او وعادت او آنست که هر بنده را
که بصلوة مشغولست منع ونهی میکند فان قیل آنچه مذکورست اولا
صلوة مجردست کما قال عبداً اذا صلی پس چه نکته است درین که
باید که مراد صلوتست ضم کرد امر بتقوی را بقوله ان کان علی الهدی
او امر بالتقوی قلنا فی ضمنه اسرار اول آنست که تنبیه است بر آن
که اصل دین دو چیز ست تکمیل نفس وتکمیل غیر وهدی اشارتست
بتکمیل نفس وامر بتقوی اشارتست بتکمیل غیر دوم آنست که اشتغال
بصلوة در حقیقت امر غیرست بتقوی بلسان حال زیرا که لسان فعل
انطق است از لسان قول یعنی چنین می باید سیم آنست که آن چیز
برابو جهل شاق بود همین دو چیز بود واما قوله الم یعلم بان الله یری
فهو اشارة الی وجوب اتصاف العبد بصفة الحیاء قال الامام زین
الاسلام ابو القاسم القشیری رفع الله درجته فی دار السلام
فی کتابه المسمی برسالة البلدان جنید بغدادی ورویم وجریری وابن عطا
باهم جمع شدند فقال الجنید ما نجی من نجا الا بصدق اللجا قال الله
تعالی وعلی الثلاثة الذین خلفوا الآیة وقال رویم ما نجی من نجا الا
بصدق التقی قال الله تعالی وینجی الله الذین اتقوا وقال الجریری
ما نجی من نجا الا بحفظ الوفا قال الله تعالی الذین یوفون بعهد الله وقال
ابن عطا ما نجی من نجا الا بتحقیق الحیاء قال الله تعالی الم یعلم بان الله
یری وعندی ان هذه الآیة اجمع الآیات دلالة علی وجوب ترک ما یضر
وعلی وجوب فعل ما ینفع وعلی التخلی والتحلی وتفصیل الجمیع متعسر
او متعذر

سورة القدر

آیات این سوره مبارکه پنج است علی قول بعض وشش است علی قول
بعض وهی مدنیة عند البعض ومکیة عند البعض قال الثعلبی وتبعه
القرطبی مدنیة فی قول الجمهور

الاختلاف مذکور فی الکواشی ح

بسم الله الرحمن الرحيم ا١

انا انزلناه فی لیلة القدر وما ادریک ما لیلة القدر لیلة
القدر خیر من الف شهر تنزل الملائکة والروح فیها باذن
ربهم من کل امر سلام هی حتی مطلع الفجر ههنا مباحث المبحث
الاول علم القراءة بدانکه در محل من کل امر دو قراءتست
اول امر بمعنای خیر وشر دوم امرء یعنی من اجل کل انسان وهذه قراءة
شاذة ودر لفظ مطلع دو قراءتست فتح لام وکسر لام وهما لغتان
فی مصدر طلع او هو اسم المکان وکلاهما القرائتین قراءة السبعة والله
اعلم المبحث الثانی علم النحو بدانکه قرآن کریم خلد الله برکاته فینا
ههنا وفی جنات النعیم بتمامه من اوله الی آخره در حکم سوره واحده است
ودر حکم کلام واحد فیجاز الاضمار بهذا الاعتبار ای یجوز ان یرجع ضمیر
انزلناه الی القرآن اذ هو معلوم مذکور فیما سبق حیث قال شهر
رمضان الذی انزل فیه القرآن وقال انا انزلناه فی لیلة مبارکة
ای لیلة القدر علی قول وقوله وما ادریک ما لیلة القدر قد فصلنا الکلام
فی حقیقة هذا الترکیب غیر مرة فلا نعیده وقوله لیلة القدر مبتدأ
خبره خیر من الف شهر وضمیر فیها راجع الی لیلة القدر والظرف
اعنی من کل امر متعلق بقوله تنزل واصله تتنزل حذف احدی التائین
تخفیفاً ومن هذه تعلیلیة کقوله تعالی وما کان استغفار ابرهیم لابیه
الا عن موعدة وعدها ای من جهة تلک الموعدة والمعنی ههنا هو
تتنزلون من جهة کل امر قضاه الله عز وجل وقوله سلام خبر مبتدأ
قوله هی ای هذه اللیلة سلام ای ذات سلام علی حذف المضاف
قدم الخبر علی المبتدأ لیفید الحصر کقولهم تمیمی انا فان قیل هل یجوز
العکس بان یقال سلام مبتدأ وهی خبره بان یجعل من قبیل سلام
علیک او من قبیل تمرة خیر من جرادة قلنا فیلزم ح ان یکون المبتدأ
نکرة مخصصة والخبر معرفة محضة وهو غیر جائز عندهم وفیه تفصیل
ولی فیه کلام ذکرناه فی شرح لباب الاعراب فلیراجع الیه المبحث
الثالث علم البیان بدانکه تقدیم مسند الیه در انا انزلناه مفید
حصرست ومفید تقوی وتقدیم نمایند گاه قصد حصر میکنند وگاه
قصد تقوی حکم وتقریر او وکلا المعنیین ههنا مناسب والقصر انسب
وقوله انا انزلناه اشعار بتعظیم القرآن من وجوه الاول انه
اسند انزاله الی نفسه المقدسة بقوله انزلناه الثانی ان التعبیر عنه
بالضمیر دون الاسم الظاهر حیث لم یقل انزلنا القرآن تنبیه علی
تقرره وتعینه بحیث لا یذهب الوهم الی غیره وانه مستغن عن
التصریح باسمه آنجا که عیانست چه حاجت بیانست الثالث

انه قال انا انزلناه ولم يقل انا انزلته اذ المنسوب الى المعظم معظم الرابع
انه جعل ليلة القدر ظرفا للانزال واوثر الانزال على التنزيل اذ المراد
انزاله جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وسيجي تفصيله
في علم التفسير ان شاء الله تعالى وقوله سلام هي مجاز عقلي من قبيل ع فانما
هي اقبال وادبار

البحث الرابع علم التفسير

بدانكه در سبب نزول
سوره مباركه انا انزلنا اقوال بسيارست اول آنست كه امام
مالك رضي الله عنه در موطا آورده است كه اعمار امم سابقه را
بحضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم نمودند وقتي كه اورا علم باعمار ايشان
حاصل شد گويا اعمار امت خود را كوتاه شمرد و ملالت ازين
سبب بخاطر مبارك او رسيد كه امت او بآن قدر عمل نرسند كه
امم سابقه در طول عمر بآنجا رسيده اند فنزلت هذه السورة واعطاه
الله عز وجل ليلة القدر وبين فيها انها خير من الف شهر الثاني ما ذكره
الترمذي رحمه الله في جامعه وحاصل اين آنست كه چون امير المؤمنين
حسن رضي الله عنه بيعت كرد با معاويه مردي برخواست وگفت
يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له فقال
الحسن رضي الله عنه لا تؤنبني رحمك الله فان النبي صلى الله عليه وسلم
اري في منامه بني امية يطاؤن منبره واحدا بعد واحد وفي
رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق عليه ذلك فانزل الله
عز وجل انا اعطيناك الكوثر يا محمد يعني نهرا في الجنة وانزل الله
عز وجل انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر
ليلة القدر خير من الف شهر من الف شهر يملكها بعدك بنو امية
يا محمد قال ابن الاثير في جامع الاصول قوله يملكها بعدك بنو امية
اشارة الى مدة خلافة بني امية اذ جاء في متن الحديث ان
مدة خلافتهم كانت الف شهر وانها هي التي اراد الله عز وجل
بقوله ليلة القدر خير من الف شهر وهزار ماه در حساب هشتاد
وسه سالست وچهار ماه واول استقلال بني اميه در سلطنت
ازان زمانست كه امير المؤمنين حسن رضي الله عنه بيعت كرد با معاويه
ابن ابي سفيان وهذه البيعة كانت على راس اربعين سنة من الهجرة
وانقضاء دولة بني اميه وزوال سلطنت ايشان بدست
ابو مسلم خراساني بود وكان زوال دولتهم في سنة اثنتين
وثلثين ومائة وذلك اثنان وتسعون سنة تسقط منها مدة
خلافة عبد الله بن الزبير وهي ثمان سنين وثمانية اشهر فبقي
ثلاث وثمانون سنة واربعة اشهر وهي الف شهر ولذلك قال

قال في متن الحديث فحسبناها فاذا هي الف شهر لا يزيد ولا ينقص كذا
في جامع الاصول في شرح الحديث وقوله لا تؤنبني يعني ملامت مكن مرا
و درشت سخن مگوي زيرا كه از حقيقت كار خبر نداري من التانيب وهو
اللوم والتعنيف كذا في شرح غريب الحديث من الجامع القول الثالث
من اسباب النزول وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه وحاصل
اين آنست كه ابن مسعود رضي الله عنه روايت كرده است كه پيغامبر
صلى الله عليه وسلم روزي فرمود كه در بني اسرائيل مردي بود كه
او سلاح پوشيد وهزار ماه در راه خدا جل وعلا جهاد كرد مسلمانان
اين سخن عجب نمودند فانزل الله عز وجل انا انزلناه في ليلة القدر
الى الآخر فقوله خير من الف شهر اي من الف شهر لبس ذلك الرجل
سلاحه وجاهد في سبيل الله ودر روايت آمده است كه اين

كذا قاله ابن مسعود رضي الله عنه

مرد را نام اوشمسون بود واو مسلمان بود واو از قريه بود كه اهل آن
قريه همه بت پرست بودند ومسكن او در نزديك آن قريه بود
تنها رفتي وبا اهل آن قريه جنگ كردي ومحاربه ومقاتله كردي
واسير گرفتي وباز آمدي وقد اعطاه الله عز وجل قوة في
البطش والضرب بحيث لا يوجعه حديد ولا غيره كذا ذكره
القرطبي رحمه الله الرابع ما رواه كعب الاحبار وحاصل اين آنست كه
مردي بود در بني اسرائيل پادشاه واو قاعده صالحه در ميان
بني اسرائيل نهاده بود پس از ميان اين قاعده نيكو كه نهاده بود
حضرت عزت جل وعلا به پيغامبران زمان وحي فرستاد كه بگو
اين ملك را كه چه آرزو دارد تا بوي دهم چون اين پيغامبر اين
وحي را باين ملك رسانيد او گفت خداوندا آرزوي من آنست كه
بمال خود وبفرزند خود وبنفس خود در راه تو جهاد كنم پس
حضرت عزت جل وعلا اورا هزار پسر داد واو يك يك پسران خود را
از مال خود ساختگي ميكرد وبجهادي فرستاد وهر پسر او يك ماه
جهاد كردي ودر جهاد كشته شدي واين ملك دايما صايم النهار قايم
الليل بود بعد ازان كه هزار پسر او كشته شد در راه خدا خود بنفس
خود بجهاد رفت واو نيز كشته شد پس چون پيغامبر صلى الله عليه
وسلم حال اين ملك را بيان كرد همه مردمان تعجب نمودند وگفتند كه
اين مرتبه كه اين ملك يافت هيچ كس نيافت فانزل الله عز وجل
انا انزلناه في ليلة القدر الى الآخر فقوله خير من الف شهر اي من الف
شهر من شهور ذلك الملك في القيام والصيام والجهاد بالمال والاولاد
الخامس وهو رواية علي رضي الله عنه آنست كه حضرت پيغامبر صلى الله

علیه وسلم چهار کس را از بنی اسرائیل یاد کرد که هر یک از ایشان عبادت
کردند هشتاد سال و عاصی نشدند یک طرفة العین پس اصحاب پیغامبر
صلی الله علیه وسلم ازین بغایت تعجب نمودند فانزل الله عز وجل
انا انزلناه فی لیلة القدر الی الآخر فقوله خیر من الف شهر یرید
ان هذه اللیلة زایدة علی مدتهم من ادرکها بالعبادة فقد ادرک
مدة هؤلاء وزاد علیها فسر بذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم
السادس وهو روایة مجاهد آنست که جبرئیل علیه السلام
خبر کرد که در بنی اسرائیل مردی بود که همه شب در قیام بودی
و همه روز در محاربه و مقاتله فعل ذلک الف شهر پس حضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم و مسلمانان ازین بغایت تعجب نمودند فانزل الله
عز وجل هذه السورة و بین فیها ان لیلة القدر خیر من الف شهر
قام هذا الاسرائیلی فی لیلها وجاهد فی سبیل الله فی نهارها فقوله
انا انزلناه فی لیلة القدر یعنی بدرستی و راستی که ما فرو فرستادیم
قرآن را از لوح محفوظ باسمان دنیا در شب قدر و قوله وما ادریک
ما لیلة القدر یعنی و چه چیزست که ترا دانا گردانیده است بآن که
شب قدر چه شبست و قوله لیلة القدر خیر من الف شهر یعنی
شب قدر بهترست از هزار شب قوله تنزل الملائکة والروح
فیها باذن ربهم من کل امر یعنی نزول می نماید در زمین فرشتگان
درین شب بدستوری پروردگار خود از جهت هر کاری که حق
آنرا مقرر کرده است قوله سلام هی حتی مطلع الفجر یعنی این شب
سلامتست تا وقت طلوع فجر فان قیل شک نیست که قرآن کریم
در مدت بیست و سه سال بر حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
نازل شده است بر سبیل تدریج و بر حسب حوادث و اسباب معلومه
فما معنی قوله انا انزلناه فی لیلة القدر اجیب بوجوه اول آنست
که قرآن را جملة واحدة از لوح محفوظ باسمان دنیا آوردند جاء به
جبرئیل علیه السلام من اللوح المحفوظ الی بیت العزة فی سماء الدنیا
و جبرئیل علیه السلام املا کرد او را بر سفرهٔ کرام و بعد از ان
جبرئیل علیه السلام او را بر سبیل تدریج بر مقتضای اسباب خاصه
و حوادث معلومه بحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم آورد
در مدت بیست و سه سال و آن از ابتداء وحی تا انتهاء مدت همین
مدت مذکوره است و آوردن او جملة واحدة که ما آنرا انزال
گفتیم در شب قدرست و کتب منزله را از آسمان در ماه مبارک
رمضان فرود آورده اند قال وهب رحمه الله صحف ابراهیم را علیه

السلام در شب اول ماه رمضان فرود آوردند و توریة را در شب
هفتم ماه رمضان فرود آوردند بعد از صحف نهصد سال و زبور را در شب
سیزدهم ماه رمضان فرود آوردند بعد از توریة بششصد و بیست سال
و انجیل را در شب نوزدهم ماه رمضان فرود آوردند بعد از زبور
بششصد و بیست سال و قرآن را در شب قدر فرود آوردند و مقصود
آنست که این کتب معتبره همه در ماه مبارک رمضان نازل شده است
الوجه الثانی من وجوه الجواب آنست که انا انزلناه معنای او آنست که
ما ابتدا کردیم انزال او را در شب قدر زیرا که مبعث پیغامبر صلی الله
علیه وسلم در ماه مبارک رمضان بوده است کذا قاله الشعبی رحمه الله
الثالث ان معناه انا انزلناه ای القرآن فی شان لیلة القدر وفی
فضیلتها کما یقال انزلت الآیة فی عمر وانزلت الآیة فی سلمان ای
فی شانهما و شان فضلهما رضی الله عنهما ولیلة القدر معناه لیلة
التقدیر ای لیلة تقدیر الامور وقضائها اخذا من قوله جل مکان
طوله فیها یفرق کل امر حکیم قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام
القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والقدر والقدر واحد الا انه
اذا سکن الراء فهو مصدر واذا فتح فهو اسم قال الواحدی رحمه الله
القدر فی اللغة بمعنی التقدیر وهو جعل الشیء علی مساواة غیره
بلا زیادة ولا نقصان و درین که این شب مبارک را چرا لیلة القدر
گفتند مفسران را چند قولست اول آنست که قدر بمعنای تقدیرست و این
شب شب تقدیر امورست و احکام قال عطاء روایة عن ابن عباس
رضی الله عنه ان الله عز وجل قدر فی تلک اللیلة جمیع الامور الواقعة
فی السنة القابلة الی مثل تلک اللیلة یعنی من لیلة القدر الی لیلة القدر
فان قیل کیف یصح ذلک وان الله عز وجل قدر المقادیر فی الازل
قبل خلق السموات والارض اجیب بان التقدیر فی الازل واما
الاظهار فهو فی هذه اللیلة یعنی ان الله یظهر تلک المقادیر ویسلمها
الی اربابها فی هذه اللیلة وهم اربعة جبرئیل و میکائیل واسرافیل
و عزرائیل علیهم السلام فان مدبرات الامور السفلیة انما هی هؤلاء
وقد فصلنا الکلام فی ذلک فی مطلع سورة والنازعات فلا نعید
فان قیل فکیف یصح قوله کل یوم هو فی شان فانه اذا سلم الامور
الی مدبراتها ما بقی شان آخر قلنا ممنوع فان الشؤون الالهیة لا تنحصر
فی شؤون العالم السفلی فان لله عوالم لا تحصی ولو سلم فتسلیم الامور
الی المدبرات لا یقتضی کونها غیر مضافة الیه فان اللص اذا قتله الجلاد
بامر السلطان فالقاتل هو السلطان والجلاد واسطة وکذا الامور

كلها لله اذهي بامره واذنه وارادته وقضائه وتقديره وتدبيره و
المدبرات عمّال الله في ملكه لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
فالامر امره والشان شانه والملك ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وهذا هو الموافق لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل
عن قوله كل يوم هو في شان فقيل وما ذلك الشان فقال من شانه
ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع اخرين اي يفعل ذلك بتوسط
هؤلاء المدبرات ثم بقي ههنا شيء وهو انه قال ابن عباس رضي الله عنه
ان الله عز وجل يقضي الاقضية في ليلة نصف شعبان يعني في ليلة البراءة
ويسلمها الى اربابها في ليلة القدر رواه القرطبي وهذا مشكل اذ الشؤون
الابتدائية في الازل فقد جف القلم بما هو كائن والابتدائية في ليلة
القدر فما معنى قوله يقضي الاقضية في ليلة نصف شعبان فليتامل القول
الثاني من اقوال المفسرين في وجه تسمية هذه الليلة بليلة القدر آنست كه
قدر بمعناي عظمتست و شرف كما يقال فلان ذو قدر اي ذو شرف و مقدار
و رتبة و ان قدرها علي من انها خير من الف شهر وهذا الوجه منقول عن الزهري
الثالث وعليه الشيخ ابو بكر الوراق رحمه الله انه سميت ليلة القدر لانه
انزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على رسول ذي قدر على امة
ذات قدر الرابع ان القدر ههنا مصدر بمعنى التضييق في قدر عليه رزقه
اي ضيقه عليه فليلة القدر اذن معناه ليلة التضييق يعني چندان ملائكه
درين شب بزمين مي آيند كه ايشان تضييق ميكنند زمين را بر آدمي قوله
وما ادريك ما ليلة القدر يعني لم يبلغ درايتك يا محمد غاية فضلها و
منتهى علو قدرها وقد مر عليك مرارا ان كل موضع قال فيه وما ادريك
فقد ادراه اي علم النبي صلى الله عليه وسلم واخبره عنه وكل موضع قال
فيه وما يدريك ما اخبره عنه وما جعله عالما به وقوله ليلة القدر خير
من الف شهر يعني عبادت درين شب بهترست از عبادت در هزار شب
وسر ذلك عند الله عز وجل و مفسران درينجا چند قولست اول آنست كه
عمل درين شب بهترست از عمل در هزار ماهي كه در ان شب قدر نباشد
كذا قاله ابو العالية دوم آنست كه مراد از الف شهر جميع دهرست نه عدد
هزار بخصوصه فان العرب قد استمرت عادتهم بانهم يذكرون الالف
في غاية الاشياء قال الله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة يعني جميع الدهر
سيم آنست كه در امم سابقه هيچ كس را عابد نگفتندي تا مادام كه هزار
ماه عبادت نكردي پس حضرت حق جل وعلا اين امت را شبي داد كه
هر كس كه اين شب را دريابد و عبادت كند از ان بهتر باشد كه در امم سابقه
هزار ماه طاعت كرده باشد چهارم آنست كه ملك سليمان عليه السلام

هذه الاقوال الاربعة مذكورة في القرطبي

السلام پانصد ماه است و ملك ذو القرنين پانصد ماه فصار ملكهما الف
شهر فان الله عز وجل اعطى لهذه الامة ليلة من ادركها كان خيرا له من ملكهما
وذلك كرامة للنبي صلى الله عليه وسلم كذا قاله الشيخ ابو بكر الوراق
رحمه الله واما قوله تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر
ففيه امور لا بد من ان يبحث عنها ويعرف المراد منها اول آنست كه اين
نزول ملائكه بر سبيل تعاقبست و نوبت يا بر سبيل اجتماع و معيت
دوم آنست كه مراد ازين ملائكه جميع ملائكه سماواتست يا بعضي
سيم آنست كه مراد از روح چيست چهارم آنست كه فايده نزول
ملائكه چيست و از براي چه مي آيند بزمين فهذه امور اربعة ولا بد
لمن يشتاق الى معرفة معنى الآية الكريمة من معرفة كل منها اما الامر
الاول بدانكه مفسران را درين چند قولست اول آنست كه تمامي
ملائكه از هر آسمان و از سدرة المنتهى نزول ميكنند بزمين فان قيل
للملائكة كثرة عظيمة والارض تضيق عن الكل فكيف ينزل الكل قلنا
المروي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على
كثرتهم يدخلون المسجد الحرام ويزورون البيت الحرام لكن الناس بين داخل
وخارج ولفظ تنزل مشعر بذلك لانه ينبئ عن التدريج والتعاقب فكلهم
ينزلون الى الارض متعاقبين او مجتمعين والظاهر الاجتماع وبهذا يعلم
حال الامر الاول والثاني واما الامر الثالث واين آنست كه مراد
از روح چيست مفسران را درينجا چند قولست اول آنست كه مراد از روح
جبرئيلست عليه السلام وذكر او بعد از ذكر ملائكه از قبيل تخصيص است
بعد از تعميم تنبيها على فضله وشرفه دوم آنست كه مراد از روح رحمتست
اذ قد قرئ قوله تعالى لا تيأسوا من روح الله بضم الراء وفسروه بالرحمة
يعني فرو مي آيد درين شب بزمين ملائكه و رحمت حق سيم آنست كه روح
طائفه ايست از ملائكه كه ملائكه ايشان را نمي بينند مگر در شب قدر همچو
زهاد در ميان آدميان كه هيچ كس ايشان را نمي بيند مگر در روز جمعه
و روز عيد وقال القرطبي نقلا عن الامام القشيري رحمه الله ان الملائكة
لا يرون هؤلاء اصلا كما لا نرى نحن واحدا من الملائكة اصلا چهارم
آنست كه مراد از روح عيسى است عليه السلام اذ الروح اسمه و او در شب
قدر بزمين مي آيد در موافقة ملائكه تا مشاهده كند امت محمد را صلى الله
عليه وسلم و مطالعه نمايد احوال ايشان را پنجم آنست كه روح طائفه اند
از خلق الله كه طعام مي خورند و لباس مي پوشند و ايشان نه از جنس
ملائكه اند و نه از جنس جن و انس قال الامام رفع الله درجته
في دار السلام ولعلهم خدم اهل الجنة في الجنة ششم آنست كه مراد از روح

وذكره الامام والقرطبي

الامام

نقله الامام والقرطبي

الامام والقرطبي

فرشته ایست عظیم که اگر خواهد تمام سموات وارضین را یک لقمه کند ودر قیامت
تمام ملائکه یک صف باشند واو وحده یک صف وقد ورد ذلک فی سورة
عمّ فی قوله تعالی یوم یقوم الرّوح والملائکة صفا هفتم آنست که روح
جندیست از جنود الهی لیسوا بالملائکة ولا الجن ولا الانس کذا قاله مجاهد
عن ابن عبّاس رضی الله عنه هشتم آنست که مراد از روح طایفه ایست
از ملائکه که اشرفست از سایر ملائکه واقربند بحضرت عزّت جلّ وعلا
کذا قاله مقاتل واما الامر الرّابع واین آنست که فائدهٔ نزول ملائکه
علیهم السّلام چیست واز برای چه می آیند بزمین بدانکه مفسّران را باز درینجا
اقوال بسیارست اوّل آنست که می آیند بزمین تا طاعت وعبادت بشر را
ببینند وجدّ واجتهاد ایشانرا مشاهده نمایند دوم آنست که می آیند
بزمین با سلام کنند بر آدمیان قال صلّی الله علیه وسلّم انّهم ینزلون لیسلّموا
علینا ولیشفعوا لنا فمن اصابته التّسلیمة غفرله ذنبه وعن ابن عبّاس
رضی الله عنه عن رسول الله صلّی الله علیه وسلّم اذا کان لیلة القدر
تنزّل الملائکة الّذین هم سکّان سدرة المنتهی منهم جبرئیل علیه السّلام ومعهم
الویة ینصب منها لواء علی قبری ولواء علی بیت المقدس ولواء علی
المسجد الحرام ولواء علی طور سیناء ولا یدع مؤمنا ولا مؤمنة الّا یسلّم
علیه الّا مدمن خمر او اکل الخنزیر او المتضمّخ بالزّعفران رواه القرطبی رحمه الله
ودر روایت آمده است از کعب الاحبار که فرموده است که سدرة
المنتهی بر حدّ آسمان هفتم است واو هم بر حدّ دنیاست وهم بر حدّ آخرت
ساق این شجره که او سدرة المنتهی است در بهشت است وشاخهای او
تحت الکرسی ودر وی فرشتگانند که لا یعلم عددهم الّا الله عزّ وجلّ
یعبدون الله ومقام جبرئیل علیه السّلام در وسط سدرة المنتهی است
وهر فرشته که آنجاست هم در مقام ترحّم واستغفارند از برای
مؤمنان همه در شب قدر بزمین فرو آیند با جبرئیل علیه السّلام علی کثرة
لا تحصی فلا یبقی بقعة من الارض الّا وعلیها ملک ساجد او قایم یدعو
للمؤمنین والمؤمنات وجبرئیل علیه السّلام هیچ کس را از مؤمنین
ومؤمنات نگذارد که با او مصافحه نکند وعلامة ذلک حالة تعرض
للمؤمن وهی قشعریرة الجلد ورقّة القلب ودموع العین فانّ ذلک
من مصافحة جبرئیل علیه السّلام من قال فی هذه الحالة لا اله الّا الله
ثلث مرّات غفر الله له بواحدة منها ونجّاه من النّار بواحدة منها
وادخله فی الجنّة بواحدة منها سیّم آنست که نزول می نمایند
بزمین تا مشاهده نمایند طاعاتی که در آسمانها نیست وندیده اند
منها آنست که اغنیا ضیافت می نمایند فقرا را وطعامها حاضر میکنند

میکنند وفقرا آن طعام را میخورند واین نوع طاعت در آسمان یافت
نیست منها آنست که نالهٔ گناهکاران را استماع میکنند فانّ الله تعالی
یقول لانین المذنبین احبّ الیّ من زجل المسبّحین فقالت الملائکة بعضهم
لبعض تعالوا انذهب الی الارض فنسمع صوتا هو احبّ الی ربّنا من صوت
تسبیحنا فان قیل چه سرّست درین که نالهٔ گناهکاران درین درگاه
مرغوبترست از آواز مسبّحان قلنا امّا سرّه بطریق الجزم فعلمه عند الله
واما من طریق الاحتمال سرّ او آنست که زجل مسبّحان اظهار کمال
ایشانست ونالهٔ گنهکاران اظهار صفات جمال خالق ارض و
سمواتست دیگر آنکه در زجل مسبّحان اعتماد مسبّح بر طاعت وعبادت
خودست ودر نالهٔ گنهکاران اعتماد بر لطف وکرم حقّست واز اینجاست
که یحیی معاذ رازی قدّس الله روحه در مناجات گفته خداوندا یکاد یغلب
رجائی فی معصیتی رجائی فی طاعتی لانّی فی المعصیة نعتمد علی لطفک
وفضلک وفی الطّاعة علی عملی چهارم آنست که در نزول ایشان بزمین
ترغیب انسانست در طاعات وعبادات در آن شب نبینی که انسان در حضور اکابر
وزهّاد وعبّاد وعلما در طاعات بیشتر جد می نماید وزیاده سعی میکند
پس وقتی که آدمی با علام الهی دانست که ایشان درین شب بزمین
می آیند بیشتر تهیّهٔ اسباب عبادات وطاعات میکند وسعی بیشتری نماید وجدّ او
زیاده می گردد پنجم آنست که چون حضرت عزّت جلّ وعلا از کمال
فضل وکرم خود طاعت وعبادت را در زمین درین شب فضیلت بسیار
داد پس ملائکه درین شب بزمین می آیند ودر طاعت وعبادت بنی
آدم شریک می شوند تا طاعت وعبادت ایشان فاضله گردد سیّم آنکه
که ما می رویم بمکّه ودر مسجد حرام بطاعت اشتغال می نماییم تا طاعت
ما را فضیلت ودرجه زیاده گردد هذا کلامهم فی فواید تنزّل الملائکة
والرّوح فی هذه اللّیلة الی الارض وعندی انّهم ینزلون لامور
ارادها الله تعالی فانّ الله عزّ وجلّ قد بیّن السّبب لنزولهم بقوله الجلیل
من کلّ امر ولیس ورای بیان الله بیان والله عزّ وجلّ ابهم هذه الامور
کما ابهم لیلة القدر بین اللّیالی اذ الحکمة قاضیة بذلک وسیجئ تفصیل الکلام
فی حکمة الابهام والاخفاء ومفسّران در تفسیر من کلّ امر سخن آنست که
تنزّل الملائکة والرّوح درین شب از جهة هر کاریست که حضرت حقّ
جلّ وعلا مقدّر کرده است در آن سال از خیر وشرّ والامر لعموم یتناول
امر الدّنیا والآخرة ای تتنزّل هؤلاء من اجل کلّ امر قضاه الله لتلک
السّنة الی قابل وقال الامام رفع الله درجته فی دار السّلام ای
من اجل کلّ امر قدّر فی تلک السّنة من خیر او شرّ ای لاجل کلّ امر فیه

مصلحة المكلفين فى دينهم و دنياهم مانند آنست كه كسى آمد پيش كسى
مى پرسد كه از كجا مى آيى او در جواب ميكويد كه ترا باين فضولى چه كار
بپرس كه از براى چه مى آيى زيرا كه منفعت تو درين است قال قيل
فما معنى القراءة الاخرى اعنى من كل امرء يعنى نزول مى نمايند از براى
هر مردى قلنا معناه انهم ينزلون لاجل كل انسان حتى تسلموا عليه
كما ورد فى الحديث وقد مر قال الكلبى رحمه الله يعنى ان جبرئيل عليه
السلام ينزل مع الملائكة فيسلمون على كل امرء مسلم فمن بمعنى على
وعن انس قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان ليلة القدر نزل
جبرئيل عليه السلام فى كتيبة من الملائكة يصلون ويسلمون على كل عبد قايم
او قاعد يذكر الله تعالى رواه القرطبى رحمه الله وقوله سلام هى حتى مطلع
الفجر يعنى سلامتست اين شب تا بطلوع فجر و مفسران را در تفسير اين چند وجه است
اول آنست كه ليلة القدر سلامتست وخير تمام درين شب هيچ شر نيست
ان هى الا سلامة اى لا يقدر الله فى هذه الليلة الا السلامة والخير و
يقضى فى غيرها بلايا و سلامة وهذا القول الضحاك قال اى لا يقدر الله
فى تلك الليلة الا السلامة وفى ساير الليالى يقضى بالبلايا والسلامة
هذه عبارته دوم آنست كه اين شب ذات سلامتست ازين كه شيطان
تاثير كند در مؤمنى و مؤمنهء قاله مجاهد و عبارته هكذا اى هى ليلة سالمة
لا يستطيع الشيطان ان يعمل فيها سوءا ولا اذى سيم آنست كه سلام بمعناى
تسليمست اى هى تسليم الملائكة على اهل المساجد من حين تغيب الشمس الى طلوع
الفجر يمرون على كل مؤمن و مؤمنة ويقولون السلام عليك ايها المؤمن
كذا قاله الشعبى چهارم آنست كه اين سلامست اى هى تسليم الملائكة بعضهم
على بعض وفيه اشارة الى كثرة الملائكة وازدحامهم پنجم آنست كه سلام
اينجا اسم جنت است قال الله تعالى لهم دار السلام كذا ذكره الامام رفع الله
درجته فى دار السلام ولم يبين وجهه و وجهه يحتمل امورا الاول انه
من قبيل زيد اسد اى هى كالجنة فى البعد عن المكاره والشرور والآفات
الثانى انه من قبيل قولهم العصير خمر والعنب خمر اى ماله الخمر وهو آيل اليه

المبحث الخامس فى تعيين ليلة القدر بدانكه علما را در تعيين اين ليلهء
مباركه وفقنا الله لادراكها وجعل دركها طريقا الى مرضاة ربنا
اختلافات بسيار و هذه الاختلافات مع كثرتها راجعة الى ثلثة اقوال
اول آنست كه شب قدر در زمان نبوت بوده است يك شب ثم
رفعت وليست باقية دوم آنست كه مرفوع نيست بل كه باقيست الى
يوم القيمة و قول صحيح اينست كما سيظهر عليك برهانه فى ضمن الاحاديث
الآتية سيم آنست كه بر تقدير بقا كدام شبست ونحن الآن بصدد بيان

رواه القرطبى

بيان ذلك فنقول بدانكه درين علما را باز دو قولست اول آنست كه
مخصوص نيست بشهر رمضان بل كه در جميع سالست اى هى فى ليالى السنة كلها
والى هذا القول ذهب ابو حنيفة رحمه الله واتباعه قالوا فمن علق طلاق
امرأته او عتق عبده بليلة القدر فقال انت طالق اذا دخل ليلة القدر
او انت حر اذا دخل ليلة القدر لا يقع الطلاق ولا العتق حتى لا يمضى
السنة الكاملة من يوم حلف لانه علق ذلك بالامر المشكوك ولا يقع
الطلاق بالشك اذ لا اختصاص لليلة القدر بوقت دون وقت
فلا يقع الطلاق والعتاق الا بمضى حول كامل القول الثانى آنست
كه اين ليلهء مباركه مخصوصست بماه مبارك رمضان والبرهان على هذا
القول امور الاول قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر و قوله شهر
رمضان الذى انزل فيه القرآن فلو لم يكن ليلة القدر فى شهر رمضان
لكان كل من هاتين الآيتين مخالفا للاخرى الثانى ما رواه البخارى
ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم اروا ليلة القدر فى المنام فى السبع الاواخر فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم تواطئت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها
فليتحرها فى السبع الاواخر وفى رواية اخرى ان رجلا راى ان ليلة القدر
ليلة سبع وعشرين فقال النبى صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم فى العشر
الاواخر فاطلبوها فى الوتر وفى رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لليلة القدر ان ناسا منكم قد اروا انها فى السبع الاول وارى
ناس منكم انها فى السبع الغوابر فالتمسوها فى العشر الغوابر كل ذلك اخرجه
البخارى و مسلم وللبخارى وحده ان ناسا اروا ليلة القدر فى السبع
الاواخر وان ناسا اروا انها فى العشر الاواخر فقال النبى صلى الله
عليه وسلم التمسوها فى السبع الاواخر ولمسلم وحده ههنا روايتان
آخرتان الاولى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا ليلة القدر
فى السبع الاواخر وهذه الرواية اخرجها مالك ايضا فى الموطا واخرجها
ابو داود ايضا الثانية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمسوها فى
العشر الاواخر وروى البخارى ومسلم عن عايشة رضى الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال تحروا ليلة القدر فى العشر الاواخر من رمضان
وهذه الرواية اخرجها مالك رحمه الله فى الموطا عن عروة وفى رواية
تحروا ليلة القدر فى العشر الاواخر من رمضان رواه البخارى ومسلم
والترمذى رحمهم الله وروى مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اريت ليلة القدر ثم ايقظنى بعض اهلى فنسيتها
فالتمسوها فى العشر الغوابر وهذه الاحاديث كلها قاطعة بان ليلة القدر

نص على ذلك القرطبى رحمه الله
فقال والى هذا القول ذهب
ابو حنيفة انها فى جميع السنة
هذه عبارته

قوله تواطئت بترك الهمزة هكذا
ثبت فى الرواية نص عليه
ابن الاثير فى جامع الاصول
فى شرح غريب الحديث

في العشر الاخير من شهر رمضان على الابهام دون التعيين الثالث ما رواه
البخاري ومسلم والموطا عن ابي سعيد قال اعتكاف كرديم با پيغامبر
صلى الله عليه وسلم در عشر دوم از ماه رمضان چون بيست روز تمام
شد از اعتكاف بيرون آمديم و متاع خود را نقل كرديم پس پيغامبر صلى الله
عليه وسلم آمد و قال من اعتكف فليرجع الى معتكفه فاني رأيت هذه
الليلة ورأيتني اسجد في ماء وطين قال ابو سعيد فلما رجع الى
معتكفه هاجت السماء فو الذي بعثه بالحق لقد هاجت السماء من آخر ذلك
اليوم وكان المسجد على عريش فلقد رأيت على انفه وارنبته اثر
الماء والطين وفي رواية قال ابو سلمة انطلقت الى ابي سعيد فقلت
الا تخرج بنا الى النخل فنتحدث فقلت حدثني ما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه
وسلم العشر الاول من رمضان واعتكفنا معه فاتاه جبرئيل عليه السلام
فقال ان الذي تطلب امامك فاعتكف العشر الاوسط واعتكفنا معه
فاتاه جبرئيل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك ثم قام النبي
صلى الله عليه وسلم خطيبا صبيحة عشرين من رمضان فقال من كان اعتكف
معي فليرجع فاني رأيت ليلة القدر واني انسيتها وانها في العشر الاواخر
في وتر واني رأيت كاني اسجد في ماء وطين وكان سقف المسجد
جريد النخل وما نرى في السماء شيئا فجاءت قزعة فمطرنا فصلى بنا النبي
صلى الله عليه وسلم حتى رأيت اثر الطين والماء على جبهة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وارنبته تصديق رؤياه قال البخاري رحمه الله
كان الحميدي يحتج بهذا الحديث ويقول لا يمسح الجبهة في الصلوة بل
يمسح بعد الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم رئي الماء والطين
في ارنبته وجبهته وقال مسلم رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعتكف العشر الاول من رمضان ثم اعتكف العشر الاوسط
في قبة تركية على سدتها حصير فاخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية
القبة ثم اطلع رأسه فكلم الناس فدنوا منه فقال اني اعتكفت
العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اني اعتكفت العشر الاوسط
ثم اتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر فمن احب منكم ان يعتكف
فليعتكف فاعتكف الناس معه قال واني اريتها ليلة وتر واني
اسجد في صبيحتها في طين وماء فاصبح من ليلة احدى وعشرين و
قد قام الى الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد فابصرت الطين والماء
فخرج حين فرغ من صلوة الصبح والماء والطين في ارنبته وجبهته
واذا هي ليلة احدى وعشرين من العشر الاواخر ولمسلم رحمه الله

رحمه الله رواية اخرى وفي آخرها قال ابو سعيد فابصرت عيناي رسول
الله صلى الله عليه وسلم انصرف وعلى جبهته وانفه اثر الماء والطين من
صبح احدى وعشرين فهذه الاحاديث كلها قاطعة بان ليلة القدر في
العشر الاخير لكن بوصف التعيين وهي ليلة احدى وعشرين الرابع
ما رواه ابو داود في جامعه عن عبد الله بن انيس رضي الله عنه
قال كنت في مجلس بني سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسأل لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وذلك صبيحة احدى وعشرين من
رمضان فخرجت فوافيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة
المغرب ثم قمت بباب بيته فمر بي فقال ادخل فدخلت فاتي بعشائه
فلقد كنت اكف يدي عنه من قلته فلما فرغ قال ناولني نعلي فقام وقمت
معه فلما خرجنا قال كانت لك حاجة فقلت اجل ارسلني اليك رهط
من بني سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان
وعشرون قال هي الليلة ثم رجع فقال او القابلة يريد ليلة ثلاث
وعشرين فهذا الحديث قاطع بان ليلة القدر هي ليلة اثنين وعشرين
او ليلة ثلاث وعشرين الخامس ما رواه البخاري رحمه الله عن عبد الرحمن
ابن عبيد الصنابحي قال خرجنا من اليمن مهاجرين فقدمنا الجحفة ضحى
فاقبل علينا راكب فقلت له الخبر فقال دفنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم منذ خمس قلت ما سبقك الا بخمس هل سمعت في ليلة القدر شيئا
قال اخبرني بلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اول
السبع من العشر الاواخر وروى البخاري رحمه الله عن عبد الله بن انيس
قال قلت يا رسول الله ان لي بادية اكون فيها وانا اصلي فيها بحمد الله
فمرني بليلة انزلها الى هذا المسجد فقال انزل ليلة ثلاث وعشرين
قيل لابنه كيف كان ابوك يصنع قال كان يدخل المسجد اذا صلى العصر
فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلي الصبح واذا صلى الصبح وجد دابته على باب
المسجد فجلس عليها ولحق ببادية اخرجه ابو داود وفي رواية الموطا
انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني رجل شاسع الدار فمرني
ليلة انزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل ليلة ثلاث
وعشرين من رمضان وفي رواية مسلم قال عبد الله ابن انيس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت ليلة القدر ثم انسيتها
واراني صبحها اسجد في ماء وطين قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين
فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانصرف وان اثر الماء و
الطين على جبهته وانفه فهذه الاحاديث قاطعة بان ليلة القدر
هي ليلة ثلاث وعشرين السادس ما رواه البخاري رحمه الله عن ابن عباس

رضي الله عنه انه قال التمسوها في اربع وعشرين فان هذا الحديث قاطع
بان ليلة القدر هي ليلة اربع وعشرين من رمضان السابع ما رواه مسلم
رحمه الله عن زر بن حبيش قال سمعت ابي بن كعب رضي الله عنه
يقول وقيل له ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول من قام السنة
اصاب ليلة القدر فقال ابي والله الذي لا اله الا هو انها لفي رمضان
يحلف لا يستثني ووالله اني لاعلم اي ليلة هي هي الليلة التي امرنا
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقيامها وهي ليلة سبع وعشرين
وامارتها ان تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها وفي رواية
اخرى لمسلم رحمه الله قال زر بن حبيش سالت ابي بن كعب فقلت ان اخاك
ابن مسعود رضي الله عنه يقول من يقم الحول يصب ليلة القدر فقال
ابي اراد ابن مسعود ان لا يتكل الناس اما انه قد علم انها في رمضان
وانها في العشر الاواخر ثم حلف لا يستثني انها ليلة سبع وعشرين فقلت
باي شيء تقول ذلك يا ابا المنذر قال بالعلامة او بالآية التي اخبرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تطلع يومئذ لا شعاع لها وهذه الرواية
اوردها ابو داود ايضا الا انه اوردها بهذه العبارة قال قلت
يا ابا المنذر انى علمت ذلك قال بالآية التي اخبرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال قلت لزر ما الآية قال تصبح الشمس صبيحة تلك الليلة
مثل الطست ليس لها شعاع حتى ترتفع وفي رواية الترمذي قال قلت
لابي بن كعب انى علمت ابا المنذر انها ليلة سبع وعشرين قال بلى
اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة صبيحتها تطلع الشمس ليس
لها شعاع فعددنا وحفظنا والله لقد علم ابن مسعود انها في رمضان
وانها سبع وعشرين ولكن كره ان يخبركم فتتكلوا فهذه الاحاديث
كلها قاطعة بان ليلة القدر هي ليلة سبع وعشرين الثامن ما رواه
البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة اورده
الموطا بهذه العبارة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم التمسوها في العشر الاواخر ليلة القدر في تاسعة
تبقى في سابعة تبقى في خامسة تبقى رواه البخاري وقال مالك رحمه الله
المراد بالتاسعة ليلة احدى وعشرين والمراد بالسابعة ليلة ثلاث
وعشرين والمراد بالخامسة ليلة خمس وعشرين وقيل ليلة سبع وعشرين
فهذه الاحاديث قاطعة بان ليلة القدر في هذه الليالي على الابهام التاسع
ما رواه ابو داود في جامعه عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وانا اسمع فقال هي في

تفسير لضمير التمسوا ٤

تفسير مالك بهذا النمط رواه القرطبي ٢

في كل رمضان هذه هي الاحاديث الصحيحة في هذه الكتب المعتبرة وذكرنا كلا
منها باسم الصريح لئلا يتشكك احد فيها اذ قد اتفقت الامة على صحتها ودلالة
كل منها على بقاء هذه الليلة وانها غير مرفوعة واضحة جدا والدليل الاول
من الادلة التسعة التي ذكرناها دليل على ان ليلة القدر انما هو في شهر رمضان
لا يجاوزه والدليل الثاني دليل على انها في العشر الاخير على الابهام
دون التعيين والدليل الثالث دليل على انها في العشر الاخير لكن
بوصف التعيين وهي ليلة احدى وعشرين والدليل الرابع على انها
هي ليلة اثنين وعشرين او ثلاث وعشرين والدليل الخامس على انها
ليلة ثلاث وعشرين والدليل السادس دليل على انها ليلة
اربع وعشرين والدليل السابع دليل على انها ليلة سبع وعشرين
والدليل الثامن على انها هي ليلة احدى وعشرين او ثلاث وعشرين
او خمس وعشرين والدليل التاسع دليل على انها في كل رمضان
فان قيل فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم هي في كل رمضان قلنا يحتمل
معنيين الاول ان معناه انها في كل رمضان الى يوم القيمة يعني
ليس شهر من شهور رمضان الى قيام الساعة خاليا عنها الثاني انها في
كل رمضان من اول هذا الشهر الى آخره فيحتمل ان يكون الليلة الاولى
ويحتمل الثانية الى الآخر فان قيل فهذه الاحاديث متعارض بعضها
تناقض البعض والكل ثبت صحته فما وجه التوفيق بينها قلنا اما التوفيق
بطريق القطع والبت فعلمه الى الله عز وجل والى رسوله صلى الله عليه
وسلم واما التوفيق بطريق الاحتمال فعندي هنا احتمالات الاول انه من
قبيل الاخفاء والابهام لحكمة تقتضيه وسنفصل الامر في ذلك بعد هذا
ان شاء الله تعالى وهذا الطريق هو الذي اشار اليه ابي بن كعب رضي الله
عنه في توجيه كلام ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال اراد ابن مسعود
ان لا يتكل الناس ولكنه قد علم انها في رمضان الثاني ان ذلك مبني على ان
هذه الليلة سارية واهل الكشف كلهم على ذلك وحكم السريان والاخفاء
واحد وتحقيق هذا المقام ان المذاهب في ليلة القدر كثيرة الاول
انها ليلة سارية في جميع السنة وارباب المكاشفة كلهم على ذلك الثاني
انها ليلة مبهمة في جميع ليالي السنة كلها يعني انها ليلة معينة في نفسها
في السنة لكنها مبهمة عندنا وما رواه البخاري من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه من قام السنة اصاب ليلة القدر على ما ذكرناه يحتمل
كلا المذهبين مذهب السريان ومذهب الابهام والله اعلم بالمرام
فلا يتم اذن استدلال ابي حنيفة رحمه الله بقوله على مذهبه فليتامل و
ما رواه القرطبي رحمه الله من ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله انها في جميع السنة

على ما مر تفصيله فهو ايضا يحتمل الامرين المذكورين السريان والابهام الا انه
بعد ذلك ذكر قولا آخر حيث قال وقيل هى مستورة فى جميع السنة ليجتهد
المرء فى احياء جميع الليالى وهذا يرجح الاول ويشعر ظاهرا بان كونها
فى جميع السنة معناه انها بطريق السريان او مراده ان الستر بطريق
السريان فيكون الاول اعنى قول ابى حنيفة انها فى جميع السنة محمولا
على طريق الابهام فالجملة فينبغى ان يحمل احد القولين على السريان و
الاخر على الابهام دفعا للتكرار وعلى كل تقدير فاستدل لابى حنيفة رحمه الله
بقول ابن مسعود رضى الله عنه غير تام الثالث انها فى شهر رمضان خاصة
والادلة التسعة كلها ادلة لهولاء ويمكن دفع الاول من طرف
القائلين بالسريان بان ذاك الوقت كان ليلة القدر فى شهر رمضان
فالاية ليست حجة لهم على الاختصاص بشهر رمضان ودفع الاحاديث المذكورة
ايضا بهذا الطريق ممكن بل هو الوجه فى التوفيق بينهما كما ذكرنا فان قيل
قد سبق ان احد المذاهب فى ليلة القدر انها مرفوعة غير باقية فهل له وجه
يعتد به وهل له دليل يدل على صحته قلنا نعم روى البخارى عن عبادة
بن الصامت رضى الله عنه انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخبر
بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال النبى صلى الله عليه وسلم انى خرجت
لاخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت وعسى ان يكون خيرا لكم فالتمسوها
فى التاسعة والسابعة والخامسة فان قوله فرفعت تصريح بالرفع الا ان هذا
قول ضعيف لان قوله فرفعت معناه انه رفع علمها عنى بدليل قوله فالتمسوها
فى التاسعة والسابعة والخامسة فان قيل هذا ليس بنص فيما ذكرتم لان
قوله فالتمسوها يحتمل ان يكون ترغيبا فى احياء هذه الليالى لانها ليال فاضلة
ليدرك فضلها وشرفها ولا يفوت فضلها وان فات ليلة القدر فان ما لا يدرك
كله لا يترك كله قلنا نعم الا انه احتمال بعيد يصلح وجها لجواز القول بالرفع
فى الجملة لكن الاحتمال الظاهر هو الاول والاعتماد عليه اذ لا وجه للعدول
عن الظاهر الراجح الى الخفى المرجوح فاذا عرفت هذه الفوايد الجلايل فاعلم
ان هذا المذهب الثالث اعنى القول بانها مخصوصة بشهر رمضان هو مذهب
الشافعى ومالك والاوزاعى وابى ثور واحمد والحسن البصرى رضى الله عنهم
الا ان هولاء مع انهم متفقون على ذلك مختلفون فى تعيينه فمذهب الكل
سوى الحسن انها فى العشر الاخير من شهر رمضان وحجتهم الاحاديث التى رويناها
ومذهب الحسن انها ليلة السابعة عشر وقال الامام رفع الله درجته فى دار
السلام اختلفوا فى تعيين ليلة القدر على اقوال الاول انها هى الليلة الاولى
من شهر رمضان الثانى انها السابعة عشر الثالث انها التاسعة عشر الرابع انها
ليلة احدى وعشرين ومال اليه الشافعى رضى الله عنه لحديث الماء والطين

والطين الخامس انها ليلة ثلاث وعشرين السادس انها الرابعة والعشرون
السابع انها ليلة خمس وعشرين الثامن انها السابعة والعشرون دليل ذلك
ان كان لعثمان بن ابى العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماءه ليلة من
الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من شهر
رمضان التاسع انها التاسعة والعشرون هذا تفصيل المذاهب فى ليلة القدر
وههنا استدلالات واهية يذكرها الوعاظون على المنابر ليس لها سند ولا لها
اصل والعجب من الامام انه اودعها فى كتابه اول آنست كه صحف ابراهيم
عليه السلام وتوريه موسى عليه السلام وزبور داود عليه السلام وانجيل عيسى
عليه السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم در ماه مبارك رمضان نازل شده است
پس بايد كه شب اول او شب قدر باشد دوم آنست كه اين سوره سى كلمه است
و قول هى بيست وهفتم است پس بايد كه شب قدر شب بيست وهفتم باشد
سيم آنست كه احب اعداد الى الله عز وجل وتر است واحب وتر نزد يك او
هفت است زيرا كه سماوات هفت است وطبقات زمين هفت است وهفته را ايام
هفت است وطواف حول البيت هفت است واعضاء سجده كه امرت ان اسجد
على سبعة اعظم هفت است پس معلوم شد كه شب قدر بايد كه شب بيست وهفتم
باشد وقد ينسب هذا الدليل الى ابن عباس رضى الله عنه ويقال ان عمر
رضى الله عنه سأل الصحابة رضى الله عنهم ثم قال لابن عباس ادخل البحر
يا غواص فقال زيد بن ثابت رضى الله عنه احضرت اولاد المهاجرين و
ما احضرت اولادنا فقال عمر رضى الله عنه لعلك تقول ان هذا غلام
ولكن عنده ما ليس عندكم فشرع ابن عباس رضى الله عنه فى الكلام واقام
هذا الدليل فان صحت هذه الرواية فهو من باب العلم المكنون الذى ليس
عندنا او مراده ان الدليل قوله صلى الله عليه وسلم لكن بعد ثبوته يهتدى
فى موضع المناسبة العقلية على ذلك لا انه دليل مثبت له برأسه فليتأمل
چهارم آنست كه ليلة القدر نه حرفست واو سه بار مذكورست پس شب قدر
شب بيست وهفتم باشد پنجم آنست كه شب آخر شبست كه طاعات وعبادات
در كو باتمام ميرسد پس بايد كه شب قدر شب آخر باشد ششم آنست كه شب
هفدهم شبست كه صباحش وقعهٔ بدرست پس بايد كه شب قدر شب هفدهم
باشد هذه هى الاستدلالات الواهية لكن اگر مراد اين باشد كه ليلة القدر
بحديث ثابتست وبعد از آن اينها مناسبات عقليه است فهذا موجه لا كلام لنا
عليه **المبحث السادس فى فضلها وشرفها** بدان كه فضيلت وشرف
ليلهٔ مباركه يعنى شب قدر اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى است
وكدام فضيلت از ان زياده تواند بود كه حضرت عزت جل وعلا
فرمود كه ليلة القدر خير الى آخر السورة انجاكه عيانست چه حاجت

بهبا لنست . وكيف لا وليس ورآء بيان الله بيان وروى البخاري
ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان ليلة القدر تنزل الملائكة الذين
هم سكان سدرة المنتهى منهم جبرئيل عليه السلام ومعهم الوية تنصب
منها لوآء على قبري ولوآء على بيت المقدس ولوآء على المسجد الحرام
ولوآء على طور سينا ولا يدع فيها مؤمنا ولا مؤمنة الا يسلم عليه
الا مدمن خمر او اكل الخنزير او المتضمخ بالزعفران وقد ذكرنا هذا الحديث
من قبل ومن فضائلها ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها
ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل ولا شيء من الفساد ولا ينفذ
فيها سحر ساحر كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن فضائلها
ان يومها كليلها فلا يقدر الله فيها الا السعادة والنعم ويقدر
في غيرها البلايا والنقم كذا قاله الضحاك ومثله لا يقال بالرأي و
لا يدرك بالرأي بل هو مستند الى صاحب الوحي فان قيل فكيف الطريق
الى ادراك فضله هذه الليلة قلنا الطرق الى ذلك ثلثة الاول
وهو المرتبة الاعلى ان يكون متوجها الى الله المعبود مستغرقا في شهود
المشهود تدوم ذلك حتى مطلع الفجر الثاني وهو مرتبة الاوسط ان يكون
مشغولا بطاعة من الطاعات كتلاوة القرآن ونحوها وتدوم ذلك
الى طلوع الفجر الثالث وهو المرتبة الادنى ان يصلي صلوة العشائين
بجماعة ثم يشتغل بالنوم وروى الثعلبي رحمه الله في تفسيره عن عبد الله
بن ربيعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلوة المغرب
والعشاء الاخرة من ليلة القدر في جماعة فقد اخذ بحظه من ليلة القدر
وروى مالك رضي الله عنه في الموطا عن سعيد بن المسيب انه قال
من شهد ليلة القدر في جماعة فقد اخذ بحظه منها وقد سبق آنفا ان
مثله لا يدرك بالرأي بل هو مستند الى صاحب الوحي صلوات الله وسلامه
عليه **فائده** بدانكه هر كس كه اين ليلهء مباركه را دريابد بايدكه بكويد
اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني يا عفو هكذا روت عائشة
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

المبحث السابع في علاماتها وأماراتها

بدانكه يكي از علامات اين ليلهء مباركه قلت ابرا
لا دراكها مرة بعد اخرى آنست كه در صباح او شمس طلوع كند بيضاء
لا شعاع لها كما قرر من حديث ابي بن كعب رضي الله عنه انه قال وأماراتها
ان تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها وفي رواية ابي داود
تصبح الشمس صبيحة تلك الليلة مثل الطشت ليس لها شعاع حتى ترتفع

رواه القرطبي ايضا عنهما
رواه القرطبي عن ابن عباس
رواه القرطبي
رواه القرطبي ايضا

ترتفع وفي رواية الترمذي قال قلت لابي بن كعب انى علمت ابا المنذر انها
ليلة سبع وعشرين قال بلى اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها ليلة
صبيحتها تطلع الشمس ليس لها شعاع وسر اين آنست كه درين وقت
جبرئيل عليه السلام مي كشايد دو جناح اخضر خود راكه هركز در وقت ديكر
نمي كشايد وساير ملائكه با او موافقت مي نمايند در رفتن بآسمان
پس نور ملائكه حايل مي كردد ميان قرص خورشيد وميان زمين پس انوار
ملائكه غالب ميكردد بر انوار خورشيد فلاجرم تطلع الشمس بيضاء بلا شعاع
ودر روايت آمده است كه چون ملائكه بآسمان دنيا روند بنشينند حلقه
حلقه سكان آسمان دنيا پيش ايشان مجتمع كردند واز يك يك مرد وزن كه
در زمينند بپرسند وكويند فلان چونست وشما او را چون يافتيد پس ايشان
كويند كه فلان در سال پيشتر متعبد بود اما امسال او را مبتدع يافتيم وفلان
كس در سال پيشتر مبتدع بود اما امسال او را متعبد يافتيم پس از دعاء
اول باز آيند وبدعاء خير از براي دوم استغفار نمايند وكويند فلان را
راكع ديديم وفلان را ساجد ديديم وهكذا يذكرون كل واحد واحد
على التفصيل حتى تصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء
حتى ينتهوا الى السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا
فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة واحدا فواحدا باسمائهم وآبائهم
بعد از اين خبر بجنت رسد پس جنت كويد اللهم عجلهم لي وملائكه و
سكان سدره هم كويند آمين آمين يا رب العالمين ومنها آنست كه هوا
بسيار كرم باشد ونه بسيار سرد وروى القرطبي رحمه الله عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال في ليلة القدر ان من اماراتها انها ليلة سمحة بلجة لا حارة
ولا باردة تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع ومنها آنست كه آب تلخ يا
شور شود شيرين وخوش كوار قال عبيد بن عمير كنت ليلة السابع والعشرين
في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا وقد سبق حديث الغلام
عثمان بن ابي العاص فلا نعيده

المبحث الثامن في بيان الحكمة في اخفاء هذه الليلة

بدانكه حضرت عزت دقت حكمته وجلت چند چيز را در چند چيز
پنهان كرده است اول اسم اعظم خود را پنهان كرده است درميان اسماء
مقدسه خود دوم رضاي خود را پنهان كرده است درميان طاعات
وعبادات سيم غضب خود را پنهان كرده است درميان معاصي چهارم صلوة وسطى را
پنهان كرده است درميان صلوات پنجم ساعة اجابت را پنهان كرده است
در اوقات ششم ولي خود را پنهان كرده است درميان مردمان هفتم وقت
موت آدمي را پنهان كرده است درميان اوقات هشتم شب قدر را پنهان
كرده است درميان ليالي كل ذلك لحكمة ومصلحة في ذلك پس حكمت اول

عليهم السلام

فيقول لهم السدرة

السمحة كالاشتداد فيه من الرياح العاصفة والحرارة الغالبة والبرودة الكاملة
وقوله بلجة بالباء الموحدة والجيم مشرقة وكل شيء وضح فقد ابلج
وضحه في الصحاح والباطل لجلج وبلجة الصبح اذا ابتدا
بقال الحق ابلج والباطل لجلج ويقال رأيت بلجة الصبح
آخر الليل ضوءه انتهى

آنست که تا خلق تمامی اسمای مقدسه را تعظیم نمایند و حضرت را باو بخوانند
و حکمت دوم آنست که تا خلق جهد نمایند و بهمه طاعات قیام نمایند حکمت سیم
آنست که تا خلق از همه معاصی احتراز نمایند حکمت چهارم آنست که تا خلق
بهمه صلوات اتیان کنند حکمت پنجم آنست که تا خلق همه ساعات را محافظت
نمایند باشد که آنرا دریابند حکمت ششم آنست که تا خلق همه مردم را
بچشم حرمت بینند و هیچ کس را بچشم حقارت نه بینند بیت مکن بچشم حقارت
نظر بمردم ازانک • زخوار کردن مردم شوند مردم خوار • و قال آخر بیت
گر آفتاب فلکی وگر سایهٔ آله • در هیچ کس بچشم حقارت مکن نگاه • حکمت
هفتم آنست که تا خلق همه اوقات محافظت نمایند و بغفلت نگذرانند
و بحق مشغول باشند حکمت هشتم آنست که تا خلق همه شبها را احیا کنند بطاعات
و بغفلت نگذرانند و چون رضای حق جل و علا مضمرست در
لاجرم تفاوت شتی واقعست در اسباب نجات نجات هرکسی بیک
خصلتیست از خصال خیر در روایت آمده است که امام اعظم رحمه الله روزی
بکتابت مشغول بود ناگاه دید که مگسی قلم او نشست و سیاهی را میخورد
آن قدر صبر کرد که آن مگس فارغ شد امام چون از دنیا رحلت نمود یکی
از اکابر او را در خواب دید پرسید که کیف حالک یا امام المسلمین در جواب
گفت که رحمنی ربی گفتند بچه سبب گفت لحدیث الذباب دیگر در روایت
آمده است که ابن نباته چون از دنیا رحلت نمود او را در خواب دیدند
گفتند ما فعل الله بک قال اوقفنی بین یدیه الکریمتین و قال انت الذی
تخلص کلامک حتی یقال ما افصحه قلت سبحانک انی کنت اصفک فقال
قل کما کنت تقول فی دار الدنیا فقلت اباد هم الذی خلقهم و اسکنهم الذی
انطقهم و سیوجدهم کما اعدمهم و سیجمعهم کما فرقهم فقال صدقت یا ابن نباته
اذهب فقد غفرت لک دیگر در روایت آمده است که منصور عمار را
رحمه الله بعد از موت او در خواب دیدند گفتند که خدای عز و جل با تو چه کرد
چون مرا در قبر نهادند حضرت عزت بمن خطاب کرد عمار توئی گفتم بلی
خداوندا فرمود که وعظ میگفتی و مردمان را پندهای دادی و خود بدان
عمل نمیکردی گفتم خداوندا اما هیچ مجلس نبود که اول ثنای ذات پاک تو
نگفتم و آنگاه صلوات بر پیغامبر تو نفرستادم حضرت حق جل و علا فرشتگان را
فرمود تا منبری نهادند و مرا فرمود همین کار میکن در میان فرشتگان
تا قیامت و دیگر در روایت آمده است که چون جنید بغدادی قدس الله سره
از دنیا رفت او را در خواب دیدند پرسیدند که حق تعالی با تو چه کرد در جواب
گفت طاحت العبارات و فنیت الاشارات و ما نفعنا الا رکیعات رکعناها
فی جوف اللیل ریاضات که در علوم کشیدیم و نکت و اشارات که

که در سلک عبارت در آوردیم همه فانی شد و باد بی نیازی بروزید
همه را هبا کرد و ما را درین عالم هیچ خیر و نفع نداد مگر رکعتکی چند نماز که
گزارده بودیم در دل شب حکمت دیگر در اخفای این لیلهٔ مبارکه
آنست که اگر آنرا بتعیین معلوم کردی که کدام شبست شاید که در آن
شب بحکم استیلای شهوت و نفس و شیطان در گناه و عصیان افتد پس
در غضب حق افتد زیرا که معصیت کردن درین شب مع العلم اقبح و
اغلظست و معصیت مع الجهل اقل و اخفست پس اخفا کردند او را
تا جنایت بنی آدم کمتر باشد در روایت آمده است که حضرت پیغامبر صلی الله
علیه و سلم در مسجد در آمد دید که شخصی در خوابست امیر المؤمنین علی را
رضی الله عنه فرمود که این مرد را بیدار کن تا وضو سازد پس علی او را
بیدار گردانید و بعد از آن گفت یا رسول الله انک سباق الی الخیرات
سبب چه بود که مرا فرمودی که بیدار گردان و تو او را بیدار نکردی فرمود که
از جهت آنکه رد او بر من کفرست و رد او بر تو کفر نیست ففعلت ذلک
لیخف جنایته علی تقدیر الرد

المبحث التاسع فی النکت و الاشارات

بدانکه حضرت عزت تعالت الاؤه و تعاظمت نعماؤه حکیم علی الاطلاق است
هرکسی را در سراپردهٔ عزت او بار نیست و هر مردی مرد این اسرار نیست
و هرکسی را بر دقایق حکمت او در امور اطلاع نیست لا یظهر علی غیبه الا
من ارتضی من رسول و قرب و بعد درگاه او جز بتقریب و تبعید او
از حیز امکان خارجست یختص برحمته من یشاء و یرفع من یشاء قبل من قبل
لا لعلة و رد من رد لا لعلة بیت آنرا که خواهی برکشی و آنرا که خواهی
رد کنی • رد و قبول از پیش تو دلها ازین لرزان شده • العزیز من اعزه الله
و الذلیل من اذله الله گاهی مکانرا عزیز گرداند تفضیل کند بر سایر
امکنه و گوید علی لسان رسوله صلی الله علیه و سلم صلوة فی المسجد الحرام
افضل من الف صلوة فیما سواه و صلوة فی مسجدی هذا افضل من الف
صلوة فیما سواه من المساجد الا المسجد الحرام و گاهی زمانرا عزیز گرداند
و تفضیل کند او را بر سایر ازمنه و گوید لیلة القدر خیر من الف شهر کسی را
نرسد چون و چرا گفتن فسقط السؤال بان افضل الاعمال اشقها
و العبادة فی الف شهر اشق من العبادة فی لیلة واحدة فکیف یکون
الطاعة فی لیلة واحدة افضل من الطاعة فی الف شهر و دیگر آنکه درین شب
ملائکهٔ مقربین که سکان سدره اند در مجالس طاعت اهل زمین حاضر اند
و ایشان را یقینست که دعا قبولست بیت جمال همنشین در من اثر کرد • وگرنه من
همان خاکم که هستم • نکته و تأثیر آنست که فرمود که باذن ربهم و درین عبارت
اشعارست بآن که سکان سموات محب اهل زمینند و مائل بصحبت این

طائفه اند و سرّ ذلک ما ذكرناه من ان انين المذنبين احب الى الله من زجل المسبحين
فان قيل الملاء الاعلى كيف يرغبون فينا ويشتاقون الينا مع انهم عالمون
بذنوبنا و معاصينا لانهم يطالعون اللوح فيقفون عليها قلنا جاء فى
الرواية انهم يطالعون اللوح فيرون فيه محاسن بنى آدم فاذا وصلوا الى
المعاصى ارخى الستر فلا يرونه فيقعون اذن فى الحيرة ويقولون سبحان
من اظهر الجميل وستر على القبيح على انا قد ذكرنا ان السبب ان انين المذنبين
عند الله بمكان نكته ثالثه آنست كه اضافه ربهم بملائكه اشعارست
بتعظيم ملائكه وتحقير عاصيان يعنى هؤلاء كانوا لله فكان الله لهم و در روايت
آمده است كه داود عليه السلام چون خسته شد در مرض موت دعا
كرد و گفت الهى كن لسليمان كما كنت لى پس جواب آمد كه قل لسليمان
فليكن لى كما كنت لى حتى اكون له و ديگر در روايت آمده است كه
ابراهيم خليل صلوات الله وسلامه عليه چند روز مهمان نيافت يک روز
سفره را بيرون آورد بقصد و نيت مهمان ناگاه ديد كه شخصى ندا
ميكند كه مهمان مى خواهيد گفت بلى پس گفت بيش شما شير يا عسل هست
گفتند نه پس اين شخص دو سنگ بگرفت و يكى را بر ديگرى زد از يک
سنگ شير برون آمد و از يكى عسل ابراهيم عليه السلام ازين مرد متعجب
شد حضرت عزت فرمود كه يا ابراهيم كان هذا الرجل لنا فكنا له

سورة لم يكن

بدان كه اين سوره مباركه قدس الله قلوبنا ببركاتها در مدينه مباركه
نازل شده است فى قول ابن عباس رضى الله عنه وعليه الجمهور و در قول
يحيى بن سلام اين سوره مباركه مكيه است و در عدد آيات او نيز
خلافست فعند بعضهم آياتها تسع وعند بعضهم ثمانية

بسم الله الرحمن الرحيم

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى
تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ
وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ
وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ هٰهنا مباحث

المبحث الاول بدانكه در محل كلمه طيبه لم يكن الى قوله منفكين دو
قراءتست اول آنست كه چنين خوانند ما كان المشركون اهل الكتاب
منفكين وهذه القراءة شاذة وقراءة السبعه هى الاولى و در قراءة الى
در محل كلمه والمشركين والمشركون خوانده اند فى الشواذ بجعله معطوفا
على اسم كان وهو الذين وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه لم يكن المشركون واهل

(margin: رواه القرطبى)
(margin: علم القراءة — مذكور شد دوم آنست كه)

الكتاب منفكين وقال القرطبى وهذه قراءة على التفسير وهى جائزة
فى معرض البيان لا فى معرض التلاوة فقد قرا النبى صلى الله عليه وسلم
فى رواية الصحيح فطلقوهن لقبل عدتهن وهذا تفسير فان التلاوة ما هو
فى خط المصحف و در محل كلمه طيبه رسول دو قراءتست اول رسول
بالرفع دوم رسولا بالنصب وهذه شاذة و در محل كلمه طيبه الا ليعبدوا
الله دو قراءتست اول آنست كه گفته شد دوم آنست كه گويند
الا ان يعبدوا الله وهذه قراءة شاذة والاولى سبعة وقوله دين القيمة
قرئ فى الشواذ الدين القيمة **المبحث الثانى فى علم اللغة** بدانكه انفكاک
در لغت جدا شدن چيزيست از چيزى وحنف در اصل لغت كجى را گويند كه
در پاى كسى باشد ثم بعد ذلک هر كس كه مسلمان باشد ومستقيم باشد در اسلام
خود و در دين حق او را حنيف گويند فى الصحاح الحنف الاعوجاج
فى الرجل والحنيف المسلم وقد سمى المستقيم بذلک كما سمى الغراب اعور
وقد ذكرنا ذلک من قبل فلا تنس وقيم آن را گويند كه مستقيم باشد من قام
بالامر كالسيد والميت وسيجى تفصيل معناه فى علم التفسير ان شاء الله تعالى
وبينه حجت را گويند و برهان را **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه
موصول با صله خود آعنى الذين كفروا اسم كان است وخبره قوله منفكين ومن
فى قوله من اهل الكتاب بيانية او ابتدائية وقوله حتى تأتيهم البينة
غاية لعدم الانفكاک اى عدم انفكاكهم عن الكفر كان مستمرا الى اتيان
البينة ومنتهيا اليه فحتى هذه جارة وان مضمر بعدها اى حتى ان تأتيهم البينة
وان مع الفعل بتأويل المصدر مجرور بحتى والمعنى اتيان البينة لان حتى
بمعنى الى كقوله تعالى لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى وقوله رسول
بالرفع بدل وبيان للبينة على نمط قوله بالناصية ناصية كاذبة خاطئة والاوجه
ان يجعل عطف بيان له على نمط قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام و
فائدته الايضاح ويجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف ويجوز ان يكون
فاعل فعل محذوف تقديره اجارها رسول لما سبق ذكر اتيان البينة
كان مظنة ان يقال من اجاءها فقيل رسول اى اجاءها رسول واما رسولا
فى قراءة النصب فهو حال من البينة والاوجه ان يجعل نصبا على المدح
وقوله من الله متعلق بقوله رسول لانه فى معنى مرسل من الله والجملة اعنى
يتلو صفة رسول وقوله مطهرة صفة صحفا وقوله كتب قيمة مبتداء خبره
فيها او هو فاعل للظرف واما اللام فى قوله ليعبدوا الله فالظاهر انه
من قبيل اللام فى قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين والمذكور فى كتب النحو
ان اللام فى مثل هذا المقام فيه ثلثة اقوال الاول انه لام زايدة
زيدت للتوكيد والثانى انه للتعليل والمفعول محذوف اى امرنا بما امرنا

لتسلم الثالث وهو قول الخليل وسيبويه ومن تابعهما ان الفعل السابق
في مثله مأول بمصدر مرفوع بالابتداء والجار والمجرور في موضع الخبر
فالتقدير في وامرنا لنسلم امرنا للاسلام والتقدير في قوله يريد الله
ليبين لكم ارادة الله للتبيين ولا يخفى ان هذه الاعتبارات غير مستقيمة
فيما نحن فيه وذكر القرطبي رحمه الله ههنا ان اللام هنا بمعنى ان كقوله
تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا نور الله وامرنا لنسلم
لرب العالمين وقرآءة ابن مسعود رضي الله عنه وما امروا الا ان
يعبدوا الله قرينة مشعرة بذلك هذا كلامه وهذا الوجه جيد ان ثبت
ان اللام في مثله جار بمعنى ان فالتقدير اذن وما امروا بشيء من
الاشيآء الا بعبادة الله بشرط الاخلاص ولي هنا وجه لطيف سيجيء
ذكره في علم البيان وقوله حنفآء حال من فاعل ليعبدوا ومخلصين اي
مايلين عن كل دين باطل الى الدين الحق او مستقيمين على الدين الحق
وقوله وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة فالموصوف محذوف ونظيره
في استعمالاتهم علم العربية اي علم اللغة العربية وان قرئ وذلك الدين
القيمة فالدين بمعنى الملة فصح التأنيث **المبحث الرابع علم البيان**
بدان كه لفظ البيان بمعنى بينه است بران كه دولت بپاي خود آمده است
پيش انسان ولكن انسان قدر او ندانستند اي جاءتهم البينة من غير ان
يلتحق بهم في وصولها اليهم كسب وتعب ونصب فان قيل البينة
انما يتصور اذا كان هناك مدع ودعوى فكيف جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفسه بينة اي حجة واضحة قلنا هذه مبالغة بالغة لان
النبي صلى الله عليه وسلم لما كان صاحب آيات بالغة ومعجزات واضحة
جعل كان نفسه الشريفة حجة واضحة او يقال انه حجة واضحة على وحدانية
الله تعالى وعلى قدرته اذ هو يرشد كل طالب الى ذلك وبينة بالغة
لكل موحد على الوحدانية او يقال ان نفسه الشريفة لكمال الاخلاق الكريمة
فيها حجة واضحة على نبوته ورسالته صلى الله عليه وعلى آله وصحابته
فان قيل لم عرف البينة اولا ونكرها ثانيا حيث قال رسول بلفظ
التنكير قلنا قد تقرر ان كلا من التعريف والتنكير قد يكون للتعظيم والتفخيم
وقد جمع الله عز وجل بين الامرين في حقه صلى الله عليه وسلم فبدا
بلفظ التعريف اولا بقوله حتى تأتيهم البينة اي البينة كل البينة او البينة
التي لا مزيد عليها كما يقال هو الرجل كل الرجل وذكره بلفظ التنكير
ثانيا بقوله رسول اي رسول واي رسول اي رسول لا يحيط بوصفه واصف
ولا يقدر على ان يعرف كنه معانيه عارف ونظيره ما جمع الله عز وجل
من الامرين في الثناء على نفسه المقدسة فقال ذو العرش المجيد فعال

لما يريد فنكر بعد ان عرف او اللام للعهد الخارجي اي البينة التي سبق
ذكرها في التورية والانجيل على لسان موسى وعيسى عليهما السلام
فان قيل فالمناسب اذن تعريف الرسول ايضا اذ لا معنى للتعريف
اولا وللتنكير ثانيا قلنا فوض فائدة التعريف الى قرينة المقام مع رعاية
الاختصار وقصد التفخيم بالتنكير وقصد التوصيف ونظيره بيت الحماسة
شعر صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان • عسى الايام ان يرجعن قوما
كالذي كانوا • قال الامام المرزوقي رحمه الله كلاما حاصله انه انما نكر
قوما بعد ان عرفه تعويضا لتعيينه الى المقام واما قوله وما امروا الا ليعبدوا
الله فمعناه وما امروا بشيء من الاشيآء الا بالعبادة المقرونة بالاخلاص
الا انه اقام اللام مقام باء الصلة تشبيها للمأمور به بالمأمور له في انه
يجب ان يكون كل منهما غاية يقصد حصولها ويجب ان يكون حركة المتحرك
لاجله فمن كانت عبادته للاخلاص كانت عبادته لله فقط فكانت عبادته
بالاخلاص فالاخلاص كانه مقصد للسالكين ومطلب للعابدين فاللام هذه استعارة
تصريحية تبعية وحقيقته وما امروا الا بالاخلاص اذ قد تقرر ان النفي والاثبات
في الكلام راجعان الى قيد الكلام فكانه قيل وما امروا الا للاخلاص اي الاخلاص
المأمور به يجب ان يكون غاية يبذل الجهد اولا في تحصيله وتصحيحه فليتأمل
وقال الزمخشري معناه وما امروا بما في الكتابين الا لاجل ان يعبدوا الله
على هذه الصفة **المبحث الخامس علم التفسير** بدان كه غرض اصلي ومقصود
اولي ازين سوره مباركه نور الله قلوبنا من بركاتها چند چيزست
يكي فضيحت اهل كتاب وناشناختن ايشان قدر دولتي را كه بپاي خود بايشان
آمده است وترغيب در ايمان بحضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم وترغيب
در رعايت شريطه اخلاص در اعمال فقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة يعني نبودند آن كساني كه كافر شدند
از اهل كتاب واز مشركان جدا شونده از كفر خود تا آن وقت كه آمد
بايشان بينه يعني دليل روشن ثم بين هذه البينة فقال رسول من الله
يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة يعني اين بينه پيغامبريست فرستاده شده
از حضرت عزت تعالى وتقدس كه اين پيغامبر مي خواند برايشان صحيفهاي
پاك را از شك وشبهه واعوجاج وكوئي كه صفت اين صحف مطهره آنست كه
در ويست كتابهاي مستقيم وراست قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة يعني ومتفرق نشدند در دين خود اهل كتاب
مگر بعد از آن كه آمد بايشان اين بينه وقوله وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفآء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة
يعني وايشان را نفرمودند الا بعبادة مقرونة باخلاص در حالتي كه ايشان

مستقيم باشند در دين حق وبرپاى دارند نمازرا وبدهند زكوة را
واينست دين راست كه پاكست از اعوجاج فان قيل بين الآية الاولى
اعني قوله لم يكن الى قوله منفكين وبين قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة مخالفة ظاهرة اذ الثانية قاضية بان كفر
هؤلاء قد ازداد بعد مجئ رسولنا صلى الله عليه وسلم والاولى قاضية
بان كفرهم كان ممتدا الى مجيئه صلى الله عليه وسلم فاذا جاء انقطع كفرهم
لان حتى للغاية وغاية الشئ قاطعة لذلك الشئ فعدم انفكاكهم عن الكفر
منته الى اتيانه اذ يجب ان يكون قاطعا لعدم الانفكاك فاذا انقطع
عدم الانفكاك نفي الانفكاك والانفكاك عن الكفر عبارة عن ترك الكفر قلنا
هذا اشكال استصعبه المفسرون حتى صرحوا بان هذا الموضع من اصعب
ما في القرآن نظما وتفسيرا ودفعه هين لان الكفر السابق كان
كفرا مقرونا بالتصديق بالنبي المبعوث في آخر الزمان وبالاتفاق على
حقيته والكفر اللاحق كان كفرا مقرونا بالشك في نبوته ومقرونا
بالجحود والانكار فهذا ضرب آخر من الكفر ونوع آخر منه ولا شك ان اتيان
البينة كان قاطعا للنوع الاول وناشئا منه نوع آخر هو اغلظ واقبح
فصح الانتهاء وجعل حتى غاية وانطبقت الآية الثانية على الاولى انطباقا
ظاهرا وههنا اجوبة أخر يذكرها المفسرون الاول ان هذا حكاية لكلامهم ونقل
لقولهم بالمعنى وذلك لان كفار الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاصنام
كانوا يقولون قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا ننفك مما نحن عليه
من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في آخر الزمان فالآية الاولى
مبنية على قولهم وزعمهم ووعدهم والثانية اخبار عن الواقع وبيان للخلف
وعدهم الثاني ان معنى الاولى لم يكن هؤلاء منفكين عن كفرهم وان جاءتهم
البينة فانطبقت عليه الآية الثانية وهذا فاسد لان صاحب هذا الوجه
لم يحم حول اللفظ ولا حول المعنى الثالث ان متعلق منفكين غير مذكور
ولا منصوص عليه وهو مبهم يحتمل امورا كثيرة فنحن لا نجعل متعلقه ما ذكرتم
حتى يكون التقدير منفكين عن الكفر بل نقدر شيئا آخر اي منفكين عن ذكر
نبينا صلى الله عليه وسلم وذكر مناقبه وفضائله والتقدير لم يكن هؤلاء منفكين
عن ذكر مناقب محمد وفضائله وعن الاتفاق على نبوته وجلالة قدره
قبل مجيئه الى زمان اتيانه فاذا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به الرابع ان الملحوظ في الآية الاولى وصف الاجتماع وفي
الثانية وصف الافتراق والمعنى هؤلاء كلهم ما كانوا منفكين عن كونهم
الى مجيئه فاذا جاء ما اتفق الكل على الكفر بل تفرقوا فيه فمنهم من آمن ومنهم من كفر

فاتيانه

كفر فاتيان البينة غاية لعدم انفكاكهم عن الكفر بصفة الاجتماع فاذا اتت
البينة بطل اجتماعهم على الكفر وهذا معنى صحيح الخامس ان متعلقه هكذا لم يكن
هؤلاء منفكين عن الجزم في دينهم واعتقاد حقيته بطريق القطع الى زمان
اتيان البينة فاذا جاءتهم البينة اضطربت الخواطر وتشكك كل واحد في
دينه ومذهبه فقوله من اهل الكتاب يعني اليهود والنصارى قال ابن عباس
رضي الله عنه اهل الكتاب اليهود الذين كانوا بيثرب وهم قريظة والنضير
وبنو قينقاع والمراد بالمشركين الذين كانوا بمكة وحولها وبالمدينة وحولها
وهم مشركوا قريش والتعبير عن هؤلاء باهل الكتاب اختصار في اللفظ
وتنبيه على سفاهتهم وسخافتهم لان مقتضاه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
وهم قد عكسوا الامر فمثلهم كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله حتى تأتيهم البينة
مفسرانرا در تفسير بينه سه قولست اول آنست مراد از بينه حضرت پيغامبر
صلى الله عليه وسلم دوم آنست كه مراد از بينه قرآنست وعليه قتاده
وابن زيد ويؤيده قوله تعالى اولم يأتهم بينة ما في الصحف الاولى فان قيل
فكيف ينطبق اللفظ على هذا القول فان قوله رسول بدل وبيان للبينة
قلنا قد سبق في علم النحو انه يجوز ان يجعل قوله رسول فاعلا لفعل محذوف
اي جاء رسول فليكن هذا القول مبنيا على هذا التخريج ويجوز ان يجعل
من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير حتى تأتيهم البينة
بينة رسول من الله سيم آنست كه مراد ازين بينه مطلق رسلست اي حتى
تأتيهم رسل الله وهم الملائكة يتلون عليهم كتابا من السماء ولا يخفى
ضعف هذا الوجه وقوله رسول من الله فيه قولان الاول ان المراد بالرسول
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الثاني ان المراد به جبريل عليه السلام وباز
در صحف مفسرانرا دو قولست اول آنست كه مراد از صحف صحيفيست كه
قرآن اصحابه در وى نبشته اند از لسان پيغامبر صلى الله عليه وسلم دوم
آنست كه مراد از صحف ام الكتابست كما قال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
وههنا وجهان آخران لم يذكرهما احد الاول ان يكون المراد بالصحف الصحف
المنتسخة من اللوح المحفوظ في السماء السابعة نسخها الكتبة حين انزل القرآن
جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا كما مر ذكر ذلك مرارا الثاني
ان يكون المراد بالصحف صحف الانبياء الخالية عليهم السلام وقوله يتلو
صحفا مطهرة فيه وجهان الاول انه مجاز لغوي من قبيل ذكر المحل وارادة
الحال على نمط قوله فليدع ناديه الثاني انه مجاز عقلي في النسبة الايقاعية
كقولهم اجريت النهر فان قيل قوله يتلو صحفا مشعر بانه صلى الله عليه وسلم
كان يعرف الخط ويقرأ الكتاب وهو خلاف ما تقرر من انه صلى الله
عليه وسلم كان اميا لا يكتب ولا يقرأ قال الله تعالى وما كنت تتلو

من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون قلنا قد بينا
آنفاً انه مجاز فاندفع السؤال اذ المراد يتلو ما يدل عليه ما في الكتاب
فهذا مجاز في الدرجة الثانية اذ المكتوب ليس بمقروّ اذ المكتوب
هو النقوش الدالة على المقروّ فقوله يتلو صحفاً مجازه في الدرجة
الاولى يتلو مكتوباً في الصحف ومجازه في الدرجة الثانية يتلو مدلول
مكتوب في الصحف ولهم في تفسير المطهرة اقوال الاول انها مطهرة
من الاعوجاج والشك والبطلان قال الله تعالى ولم يجعل له عوجاً
وقال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الثاني انها مطهرة عن
ان تذكر بما لا يليق به اذ القرآن يذكر ابداً باحسن الاسماء ويثنى عليه
الى القيمة باحسن الثناء الثالث انها مطهرة عن ان يمسها من ليس بمطهر
قال الله تعالى في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فقوله مطهرة صفة
صحف في الصورة وفي التحقيق وصف لما في الصحف بل لما يدل عليه ما في
الصحف وقوله فيها كتب قيمة وصف للصحف فان قيل كيف يستقيم ذلك
والصحف جمع صحيفة والصحيفة الكتاب والكتب جمع كتاب فيلزم ان يكون
الشيء ظرفاً لنفسه قلنا المراد بالكتب الاحكام ونظيره قوله جل طوله
كتب الله لاغلبن انا ورسلي او المراد بالكتب المكتوبات واما قوله قيمة
ففيه قولان الاول ان معناه مستقيمة لا عوج فيها ولا بطلان من قولهم قام
الدليل على كذا اي ظهر واستقام فقوله قيم على وزن السيد والميت
من قام يقوم الثاني ان القيمة بمعنى القايمة قولهم قام فلان بالامر اذا
اجراه على وجهه ومنه قولهم القيم لمن قام بامر القوم وقوله وما تفرق
الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اي صاروا بعد مجئ
البينة فرقاً شتى في الدين ففرقة آمنت به وفرقة لم يؤمن وفرقة قالوا
انه ساحر وفرقة قالوا انه كاهن وفرقة قالوا انه مجنون فان قيل
جمع المشركين مع اهل الكتاب في اول السورة فلم افرد اهل الكتاب ههنا
اجيب بوجوه الاول انه تفضيح لاهل الكتاب وتقبيح لحالهم لان كتبهم
قاضية بعدم التفرق وبالاجتماع والاتفاق على الاتباع وهم قد عكسوا
الامر فمثلهم كمثل الحمار يحمل اسفاراً الثاني انه تنبيه على تفرق المشركين بالطريق
الاولى اذ القوم مع علمهم لما كانوا كذلك فهؤلاء مع جهلهم احق بذلك
ففيه تنبيه على المراد ورعاية للايجاز الذي هو حلية الاعجاز الثالث انه
لا يفرق في المشركين لان من آمن فهو مؤمن ومن لم يؤمن لم يجعلوه مقرراً
على دينه بل قتلوه بخلاف اهل الكتاب فان من آمن فذاك ومن
لم يؤمن جعلوه مقرراً على دينه واخذوا منه الجزية وفي الآية تسلية لقلبه
صلى الله عليه وسلم وتقليل لتهمته يعني ان تفرق هؤلاء ليس لضعف فيك

فيك ولا في دينك ولا في حجتك بل هو لقصورهم وعنادهم وجهلهم قوله وذلك
دين القيمة اي العبادة المقرونة بالاخلاص واقامة الصلوة وايتاء الزكوة
هي الدين المستقيم الذي لا مساغ للعدول عنه اصلاً فقوله القيمة صفة المحذوف
اي ذلك دين الملة القيمة اي المستقيمة فان قيل الدين والملة واحد فاضافة
واحدهما الى الآخر اضافة للشيء الى نفسه كليث اسد فالتقدير اذن وذلك
ملة الملة المستقيمة قلنا الدين قد يطلق على اعماله التي هي مداره واعاظم
خصاله يقال الدين الصلوة والدين الاخلاص اي معظم اعماله ذلك وفي
الحديث الحج عرفة والندم التوبة والمراد بالدين هنا اعاظم اعماله التي عليها
مداره فالتقدير اذن وذلك اعمال الملة المستقيمة ويجوز ان يقال الموصوف
المقدر هو الامة لا الملة اي وذلك دين الامة المستقيمة الموعودة
في آخر الزمان قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطاً ويجوز ان يقال
الموصوف المقدر هو الكتب والصحيفة اي وذلك دين الكتب القيمة والصحف
المستقيمة النازلة من السماء اذ الاخلاص في العبادات والصلوة والزكوة
كانت اموراً معتبرة في جميع الاديان المستقيمة والكتب المنزلة من السماء باسرها
وقال الفراء التاء في القيمة كالتاء في علامة وهو من قبيل اضافة الشيء
الى نفسه للمبالغة وليس بشيء **ان الذين كفروا من اهل الكتاب و
المشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم
جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً رضي الله
عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه** ههنا مباحث **البحث الاول
علم القراءة** بدانكه در كلمه طيبه خير دو قراءتست اول آنست كه خير
البرية خوانند دوم آنست كه خيار البرية خوانند واول هي قراءة السبعة
والثانية شاذة ودر كلمه طيبه البرية دو قراءتست اول آنست كه
بريئة خوانند بهمزه وهذه قراءة نافع دوم آنست كه بياء مشدده خوانند
بدون همزه لانه من برأ الله الخلق اي خلقهم فمن همز فقد جرى على الاصل
كما قال من قبل ان نبرأها ومن شدد الياء فقد ابدل الهمزة بالياء
وادغم الياء في الياء تخفيفاً وكلا القراءتين قراءة السبعة **البحث
الثاني علم اللغة** بدانكه بريه فعيلة من برأ الله الشيء اي خلقه فالبرية
معناها الخليقة في الصحاح وبرأ الله الخلق برءاً وهو البارئ والبرية
الخلق وقد تركت العرب همزه قال الفراء وان اخذت البرية من البرى
وهو التراب فاصلها غير الهمز انتهى كلام الصحاح وقوله جنات عدن اي جنات اقامة
من عدن بالمكان اقام به **البحث الثالث علم النحو** بدانكه اسم موصول
مع صلة اسم ان است وخبره قوله في نار جهنم اي سيدخلون في نار جهنم

وقوله خالدين حال من ضمير الخبر أي مقدرا خلودهم فهو حال مقدرة على نمط قوله تعالى آمنين محلقين رؤسكم وقوله ابدا ظرف للخلود أي خالدين زمانا ابدا أي في الزمان الابد أي المؤبد الذي لا انقطاع له فهو تأكيد للخلود اذ الخلود يكون في الزمان المؤبد قوله ذلك لمن خشي أي ذلك المذكور من الجزاء والرضوان انما هو للخايف من الله **المبحث الرابع علم البيان** بدان كه اتيان صيغهٔ ماضي در جانب اهل كتاب وصيغهٔ اسم فاعل در جانب مشرك حيث لم يقل ان الذين كفروا من اهل الكتاب والذين اشركوا تنبيه است بران كه اهل كتاب در اول كافر نبودند زيرا كه بتوريه و انجيل تصديق نمودند وبمبعث پيغامبر آخر الزمان اقرار آوردند بعد ازان كافر شدند وانكار اوكردند بخلاف مشركان كه ايشان هرگز مؤمن نبودند فهم كانهم ولدوا على كفرهم واشراكهم فان قيل ان نكتة في تقديم الكفرة كفرة اهل الكتاب على المشركين قلنا التقديم في مقام التحقير دليل على مزيد الاهانة وهؤلاء لما علموا ثم كفروا مع العلم كان كفرهم اقبح بخلاف المشرك فانه جاهل لا علم له بالكتاب فكفره كفر مع الجهل وفي الكلام رمز على ان الامر اعني امر علماء السوء اشكل من امر الجهال وان حالهم اقبح وان وعيدهم اغلظ ثم في ذلك رمز الى حسن معاملة الله مع نبينا صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان الوحدانية حق الله والمشرك منكر حق الله عز وجل والنبوة حق النبي صلى الله عليه وسلم والكافر من اهل الكتاب منكر حقه صلى الله عليه وسلم والله عز وجل سوى بين الفريقين في التعذيب في نار جهنم وفي التخليد حيث قال في نار جهنم خالدين فيها الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم حقه تعالى اذ قال يوم الخندق لما فاتته صلوة العصر اللهم املا بطونهم وقبورهم نارا وفي رواية ملا الله قبورهم وبطونهم نارا على حقه اذ قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون لما كسروا رباعيته وجه التقديم ما روي انه عفى عنهم حين كسروا اسنته ودعا لهم بالخير اذ السن حقه لا حق الله ولم يعف عنهم حين فوتوا عليه صلوة العصر فدعا عليهم بقوله ملا الله قبورهم وبطونهم اذ الصلوة حق الله لا حقه عكس الله عز وجل من كمال كرمه فقدم حق النبي على حق نفسه فقدم مبطل حق النبي صلى الله عليه وسلم على مبطل حقه جل وجهه فقدم كفرة اهل الكتاب على المشركين وحقرهم اشد التحقير ومدار هذه النكات على ما يشعر ظاهر نظم التنزيل بحسب زعمنا واستخراجنا والا فيمكن ان يكون الامر في الآخرة على منوال آخر يعني ان ظاهر نظم التنزيل بحسب اللفظ والعبارة موهم لهذا المعنى بحسب زعمنا وبطريق الاحتمال واما الا

الامر عند الله في الآخرة فعلمه عند الله لا حكم لنا عليه واما قوله اولئك هم شر البرية واولئك هم خير البرية فهو مفيد للحصر والقصر اي شر البرية هذه الفرقة ليس الا وخير البرية هذه الفرقة ليس الا فان قيل كيف يصح التفضيل في الموضعين ودعوى القصر في الآيتين والاول منقوض بمثل فرعون وعاقر الناقة والثاني منقوض بالانبياء والملائكة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين قلنا اولئك في الاول اشارة الى الكفرة وفي الثاني اشارة الى البررة فلا نقض كانه قيل الكافرون شر ممن عداهم من المخلوقات ومدار التفضيل في الموضعين على العوض والتقدير ان الاول ازيد في الشر ممن عداهم من المخلوقات لو كان فيهم شر والثاني ازيد في الخير ممن عداهم من المخلوقات لو كان فيهم خير وقد يجاب بوجهين آخرين الاول ان الملحوظ من طرفي التفضيل اعني المفضل والمفضل عليه هو الامم فالنبي خارج الثاني ان البرية في الطرفين مقيد ببرية العصر اي هم شر البرية الموجودين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم على نمط قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين اي عالمي زمانهم وهؤلاء خير البرية عصره صلى الله عليه وسلم هذه اجوبتهم والجواب الاول منقوض بمثل فرعون وعاقر الناقة اللهم الا ان تقيد الامة تقييدا آخر بكونها من هذه الامة والثاني منقوض بالياس عليه السلام فانه نبي مرسل بالنص و بالخضر عليه السلام اللهم الا ان يعتبر ههنا قيد آخر اي البرية المولودة بعد بعثته صلى الله عليه وسلم **المبحث الخامس علم التفسير** بدان كه حضرت حق جل وعلا چون در مطلع سورهٔ اهل كتاب ومشركان را ذكر نمود و وصف ايشان و حال ايشان را در دنيا بيان نمود در آخر سوره حال ايشان را در آخرت بيان مى نمايد بقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم يعني بدرستي و راستى كه آن كسانى كه كافر شدند از اهل كتاب ومشركان در آخرت ايشان در آتش دوزخ خواهند بود ماوى ومسكن ايشان در آخرت اينست قوله خالدين فيها يعني ايشان در آتش دوزخ هميشه خواهند بود ابد الآباد خلاص ايشان ازين ممكن نيست هذه النار لهم دار القرار ليس لهم رجاء الاخراج ولا رجاء الفرار قوله اولئك هم شر البرية يعني اين جماعت مشركان وكافران اهل كتاب بدترين خلايقند فان قيل ما فائدة هذا الكلام قلنا فايدته قطع توهم الترحم عليهم اي ليس لهم رجاء الفرار ولا رجاء الاخراج ولا رجاء الترحم للخلق عليهم بل الكل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية واعلم ان قوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم مقيد بقيد هو الموت على الكفر اي ان الذين كفروا والمشركين

والقائلين خير من علاهم من المخلوقات

هذا الجواب للقاضي

وماتوا على الكفر في نار جهنم اذ الدليل القطعي قايم على ان من تاب منهم
واسلم وحسن اسلامه فهو من هذا الوعيد خارج وقوله البرية قد سبق ان
قراءة نافع بالهمزة ردا له الى اصله لانه من برا الله الخلق وقراءة
الباقين بغير الهمزة تخفيفا ونظيره النبي بدل الهمزة والذرية بدل
الهمزة مع ان الاول من النبا والثاني من ذرا فترك الهمزة في مثله
شايع قال الامام رفع الله درجته في دار السلام والهمز وان كان اصلا
الا ان تركه اجود كالنبي والذرية لان اصله صار كالشيء المتروك المرفوض
والهمز في هذه البرية دليل على فساد قول من قال انه من البرى وهو التراب
هذا كلامه وتبعه القرطبي رحمه الله وفيه بحث لان القايل بانه من البرى
معنى كلامه انه ان قرئ بدون الهمزة ففيه احتمالان احدهما انه من براء
وثانيهما انه من البرى واما ان قرئ بالهمزة فلا يحتمل الوجه الثاني
وهذا معنى صحيح لا غبار عليه من الخلل والهمز ليس دليلا على فساده
وهو ظاهر قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية
يعنى بدرستى وراستى كه آن كسانى كه ايمان آوردند وعمل صالح نمودند
ايشان بهترين مخلوقاتند فان قيل هذا منقوض بالملائكة وقال القرطبي
رحمه الله وهو دليل لمن فضل بني آدم على الملائكة ونقل عن ابي هريرة
رضى الله عنه انه قال المؤمن اكرم على الله عز وجل من بعض الملائكة الذين
عنده قلنا قد سبق في علم البيان ان المراد تفضيل الصالحين على
من عداهم فلا نقض بالملائكة ولا حجة فيه لمن فضل بني آدم عليهم
والحديث المأثور لا اشكال فيه لتقييده بالبعض فليتأمل قوله
جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا يعنى جزاء صالحان در نزديك پروردگار ايشان بهشتهاى
عدنست كه جاريست از تحت اشجار ان جويها وايشان در انجا هميشه
باشند قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه يعنى راضيست حضرت حق
جل وعلا از ايشان وايشان نيز راضيند از وى قوله ذلك لمن خشى
ربه يعنى اين جزا مر آن كسانى راست كه ايشان از پروردگار خود ترسيده
باشند در دنيا وبسبب ترس او از مناهى دست باز كشيده باشند

البحث السادس في المعارف واللطايف بدان كه اين سوره
مباركه لا جعل الله قلوبنا محرومة عن بركاتها ولا ابداننا محرومة
عن العمل بمقتضياتها سوره ايست جليله هي في غاية الايجاز
وهو حلية الاعجاز جامعة لقواعد الدين قاطعة لاطماع
المنافقين والمشركين خاتمة بما هو رحمة وبشرى للمؤمنين و
لامر ما امر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بان يعلمها ابيا رضى

رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مخاطبا لابي بن كعب
رضى الله عنه ان الله امرني ان اقرأ عليك لم يكن الذين كفروا قال
ابي وسماني قال نعم فبكى هذا حديث صحيح رواه انس بن مالك
رضى الله عنه رواه البخاري ومسلم واتفقا عليه ودرين حديث
اشاراتست وبشارات وسر التخصيص اعنى تخصيص الله عز وجل ابيا
من بين الصحابة بذلك وهذه السورة من بين السور علمه على البت و
القطع عند الله وعند رسوله فاما بطريق الاحتمال فيحتمل امورا
منها ان اصل الدين واساسه هو التوحيد ثم الاساس بعده الاقرار
بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ثم الاساس بعده الاخلاص في الاعمال
ثم الاصل في الاعمال امران الصلوة اذ هي معراج المؤمن ورياضة لنفسه
واشتغال بربه بكله والزكوة اذ هي دفع للشح عن نفسه وهو منبع الفلاح
والسعادة قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون
ولان الطاعة قسمان قسم منفعة مخصوصة بصاحبه لا يتجاوز الى غيره
وقسم منفعة غير مخصوصة به بل فيه منفعة لصاحبه ومنفعة لغيره فالقسم
الاول هو الصلوة والثاني هو الزكوة فالله عز سلطانه وعظم برهانه
وتعالى شانه بين في هذه السورة المباركة من الدين اساسه الاعظم وهو
التوحيد فقال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واساسه
المعظم فان الاخلاص في الحقيقة اشارة الى الاساسين جميعا واشار
الى الاساس الآخر وهو الاقرار بالنبوة غير مرة مرة بقوله وما تفرق
الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ومرة بقوله ان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها فقوله ويقيموا
الصلوة اشارة الى الطاعة التي هي تصفية للقلب ورياضة للبدن
وتوجه للعبد بكله الى ربه وقوله ويؤتوا الزكوة اشارة الى الطاعة
التي هي منبع الفلاح ودفع للشح ثم الصلوة اشارة الى القسم الآخر
من الطاعة وهي التي منفعتها مخصوصة بصاحبها والزكوة اشارة
الى القسم الآخر من الطاعة وهي التي منفعتها متعدية الى الغير
فاذا اجتمعت هذه الامور كلها وهو التوحيد اولا واعتقاد نبوة
النبي ثانيا ورعاية الاخلاص ثالثا وتصفية القلب ورياضة البدن
رابعا ودفع الشح عن النفس خامسا والاشتغال بالقسمين من الطاعة
وهما اللذان منفعتهما خاصة وعامة سادسا فقد كمل الدين فلا جرم
قال الله عز وجل وذلك دين القيمة اذ الدين ليس شيئا آخر وراء هذه
الامور فلما كانت هذه السورة المباركة حاوية لمجامع الدين ومعاقد
الملة على اوجز الوجوه خصها الله عز وجل من بين السور بتعليم رسوله

صلى الله عليه وسلم ابيّاً ومنها ان كمال كل شيء انما يتصور اذا
اجتمع فيه اصله وفرعه معاً فالاصل بلا فرع كالبيت بلا سقف والفرع
بلا اصل كالبيت بلا اساس فالاول نقصان والثاني محال فالكمال
اذن في اجتماع الاصل والفرع معاً ولا يخفى ان اصل الدين واساسه
هو التوحيد والاخلاص والاقرار بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم
وفرعه هو الاعمال باقسامها فالله عز وجل اشار في هذه السورة
الى احكام الاصل والفرع معاً حسب ما قررناه فلاجرم قال وذلك
دين القيمة اي هو الدين الكامل الذي لا معدل عنه واحكام الاصول
اشارة الى بطلان امر اليهود والنصارى لانهم تعبوا انفسهم في الفروع
من غير احكام الاصول واحكام الفروع اشارة الى بطلان مذهب المرجئة
لانهم احكموا الاصول وتركوا الفروع فقالوا لا يضر مع الايمان ذنب
فلما كانت هذه السورة المباركة حاوية لمجموع الامرين وجامعة
للاحكامين على وجه الايجاز خصها الله عز وجل من بين السور بتعليم
ابي رضي الله عنه ومنها ان كمال الانسان انما هو في تكميل قوتيه النظرية
والعملية فالتوحيد والاخلاص والاقرار بالنبوة اشارة الى تكميل القوة
النظرية والصلوة والزكوة اشارة الى تكميل القوة العملية فلاجرم
خصها الله عز وجل من بين امثالها بالتعليم ومنها ان الفضايل والكمالات
مع كثرتها ووفورها منحصرة في قسمين موهوبة ومكسوبة فالموهوبة
ما وهبها الله عز وجل لاحد من غير ان يلتحق به مشقة في كسبه وتحصيله
والمكسوبة ان تحصل في كسبها وحصولها مشقة وتعب فاذا اجتمعت
الكمالات الموهوبة والمكسوبة في شخص من اشخاص العالم كان كاملاً
والله عز وجل بين في هذه السورة المباركة كلا القسمين فقوله من بعد
ما جاءتهم البينة اشارة الى النعم الموهوبة ولهذه النكتة اورد لفظة
المجيء واسنده الى البينة والتوحيد والاخلاص والعبادة والصلوة والزكوة
اشارة الى النعم المكسوبة فلاجرم خصها الله عز وجل بالتعليم فهذه
اسرار من جانب السورة المباركة وكل منها يصلح وجهاً للتخصيص واما
السر من جانب ابي رضي الله عنه فعلمه على القطع واليقين عند الله
عز وجل وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم واما السر من طريق
الاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال فيحتمل امورا منها ما روي ان ابياً رضي الله
عنه كان اسرع اخذاً لالفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على
وجهها فخص بتعليم هذه السورة لاشتمالها على نوع غموض ليأخذ الفاظها
كما هي ويقرأ كما سمع ويعلم كما تعلم ولهذا السر كان عمر رضي الله عنه
يقول اقرأنا ابي واقضانا علي وكان ابي رضي الله عنه ممن جمع

رواه القرطبي رحمه الله

القرآن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ان ابياً كان
من علماء اليهود فخص بتعليم هذه السورة اذ هي كاشفة لحال اليهود ومظهرة
لحالهم في الدنيا ومبينة لمآلهم في العقبى فابي اذا اطلع على ذلك زاد
في الشكر ويزيد بذلك خوفه ووجله من الله عز وجل فيزيد في الجد
والاجتهاد في الطاعة وبتبليغ السورة الى غيره وبتعليم الغير يظهر
اخلاصه ويتبين بذلك رسوخ قدمه في الاسلام واخلاصه في متابعة
النبي عليه الصلوة والسلام ومنها ان الله تعالى كان عالماً بان ابياً
رضي الله عنه سيصير شيخاً في قراءة القرآن ومرجعاً للناس في اخذ
القرآن فخصه الله عز وجل بذلك ليتعلم آداب القرآن وآداب التعليم
ليكون للامة سنة مسلوكة وسيرة معهودة فهذه هي الاسرار
المختصة من جانب ابي رضي الله عنه فقوله وسماني معطوف على مقدر
قبله مع اداة الاستفهام تقديره هل ذكرني الله صريحاً وسماني فاما قيل
ما هذا البكاء الذي صدر من ابي رضي الله عنه في هذه الحالة قلنا المحبة
اذا دخلت في القلب ورسخت ثم بالعوارض والموانع استترت فهي
يظهر اذا العوارض ارتفعت فالقلب اذن في الغليان والعين والدمع في
السيلان ومصداق هذا الكلام ما قال الامام شرف الملة والدين ابو عبد الله
محمد بن سعيد البوصيري قدس الله روحه في مناقب رسول الله صلى الله عليه
وسلم شعر ايحسب الصب ان الحب منكتم • ما بين منسجم منه ومضطرم •
يريد ان الحب لا يبقى مخفياً بين امرين احدهما الدمع المنسجم اي السيال
وثانيهما القلب المضطرم اي الملتهب المشتعل بنار العشق والمحبة فثبت
ان البكاء وسيلان الدمع من آثار المحبة والى هذا اشار بعض العارفين
بقوله بيت عشق چيست از قطره دريا ساختن • عقل نعل كفش
سودا ساختن • وتسمية المحب بالصب دليل واضح على هذا المعنى
لانه من صب الماء صباً فهو لكثرة دموع عينيه كانه نفس الصب
واما ان حقيقة الحب والمحبة ما هي ففيه اقوال كثيرة وقد فصلناها
في شرح القصيدة المذكورة آنفاً وبالجملة فالمقصود ان بكاء ابي
رضي الله عنه في هذه الحالة بكاء الوجد واثر الحب وقد يقال
لانه خاف ان يقصر في العمل بمقتضى ذلك وان لا يقوم بشكر هذه
النعمة ثم ههنا لطايف لطيفة اولى آنست كه در مطلع سوره تقديم
نمود اهل كتاب را بر مشرك ودر تقديم اين چند نكته است اول
آنست كه اين سوره مباركه مدنيه است ومقصود بذكر اهل
كتاب است نه مشرك زيرا كه مدينه مباركه در آن زمان معدن علماء
يهود بود دوم آنكه تقديم در مقام اهانت اشعار بمزيد تحقير

انه بكاء المحبة

و زيادتيء اهانت واهل كتاب چون عالم بودند بنعت پيغامبر صلى الله
عليه وسلم وانكار نمودند نبوتش او را حال ايشان اقبحست از حال
مشرك زيراكه معاندت باحق باعلم اغلظ واقبحست از انكار با جهل
وفي العجائب الامام رفع الله درجته في دار السلام قال ان التقديم بنا
على ان هؤلاء كانوا علماء والعلماء اشرف من غيرهم فقدمهم في الذكر
تعظيما لهم تسليم آنست اين طايفه از آن جهت كه علما بودند ومقتدى
بودند در آن زمان وجهال را اعتقاد بود بدانش ايشان وبهر راه كه
ايشان مى رفتند باقى جهال تقليد ايشان مى نمودند پس كفر ايشان باين
اعتبار اصل كفر ديگران بود وفساد ايشان زياده بود از مشركان پس لاجرم
تقديم ايشان نمود در ذكر تا تنبيه باشد بر آن كه حال ايشان اغلظ واقبحست
از حال ديگران وايشان باين سبب مستحق زيادتيء تغليط وتهديد ند يعنى
ان هؤلاء جامعون بين الضلالة والاضلال فضلوا واضلوا لطيفهء ثانيه
آنست كه تعبير نمود از يهود ونصارى بلفظ اهل كتاب زيراكه اين حضرت
ومشعرست بزيادتيء قباحت حال ايشان حيث لم يعملوا بالكتاب مع انهم
من اهله فمثلهم كمثل الحمار يحمل اسفارا لطيفهء ثالثه آنست كه تقديم ايشان
تنبيهست على حسن معاملة الله جل وعلا مع نبيه صلى الله عليه وسلم
حيث زاد تغليظهم على تغليظ المشرك مع ان المشرك لجاحد للوحدانية
واهل الكتاب جاحد للنبوة وقد فصلنا ذلك فيما سبق فلا تنس
لطيفهء رابعه آنست كه صيغهء مجهول اختيار نمود حيث قال وما امروا
الا ليعبدوا الله ونكفت وما امرتكم الا لتعبدوا زيراكه عبادت امريست
بغايت شاق واخلاص از نفس عبادت اشقست لانه لا يقدر على العبادة
كل احد ولا يقدر على رعاية الاخلاص الا الصديقون فالله عز وجل
لكمال رحمته على عباده قد جرت عادته على ان كل ما فيه مشقة وكلفة
لم يصرح باسناده الى ذاته المقدسة جل وعلا تخفيفا لقوله يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال الله تعالى في جانب العسر كتب عليكم القصاص
وقال كتب عليكم الصيام وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا وقال في جانب اليسر كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال
وكتب في قلوبهم الايمان وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان لطيفهء خامسه آنست كه درين
صيغه اشعارست باين كه آمر همين يك كس نيست بل كه عقل نيز
كه با اوست آمرست ففيه تنبيه على ان العاقل يؤثر هذه الطريقة بمجرد
عقله وان لم يأمره به ربه اذ العقول كلها متفقة على ان اعظم المنعمين
اليق باعظم التعظيم والى هذه النكتة اشار رسول الله صلى الله عليه

رواه في كتاب المحبة والشوق
مسنات از الاحياء
ح

عليه وسلم حيث قال اذا احب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه وزاجرا
من قلبه يأمره وينهاه فهذا الآمر والناهي ان كان عقلا فذاك والا
تعدد الآمر اكثر من اثنين والمقصود ذلك لطيفهء سادسه آنست كه ترك
تصريح بآمر تخفيفست در جنايت مأمور زيراكه اگر تصريح واقع شود
وجهال لكمال جهلهم رد كنند جنايت اغلظ باشد اما برين تقدير جنايت
اخفست ونظيره انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فرأى نائما فقال
يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي رضي الله عنه ثم قال يا رسول الله
انك سباق الى الخيرات فلم لم تفعل ذلك فقال صلى الله عليه وسلم
لان رده على كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ليخف جنايته لو ابى
فما نحن فيه ايضا كذلك ولهذا قال الفقهاء اذا اراد الاب من
ابنه عملا يقول له ينبغي ان تفعل ذلك ولا يأمره صريحا اذ لو امره ربما
رد عليه فيعصي والمسئلة مذكورة في الواقعات وكذلك الاستاد
بالنسبة الى تلميذه والشيخ بالنسبة الى مريده والمولى بالنسبة الى
عبيده لطيفهء سابعه آنست كه درين صيغه اشعارست بان لا آمر
ليس الا الله ففيه تنبيه على انه لتعينه وتقرره في العقول لا يحتاج
الى التصريح ولا يذهب الوهم الى غيره اذ الحسن والقبح شرعي لا
عقلي فالآمر والنهي اليه لا يتصور من غيره فليفهم لطيفهء ثامنه
آنستكه تقييد عبادة باخلاص اشعارست بآن كه عابد در عبادت
خود بايد كه بجز رضاى معبود چيزى ديگر طلب نكند زيراكه كلام قوم
در تفسير اخلاص بسيارست اما خلاصهء همه حرف واحدست وآن آنست كه حقيقت
اخلاص آنست كه عابد در عبادت خود عوض طلب ندارد مثل الوصول
الى الثواب والخلاص عن العقاب بل يعبد الله عز وجل لانه عبد وهو رب
فمن هنا قيل من يعبد الله للثواب والعقاب فمعبوده في الحقيقة ذلك و
قد جعل الحق وسيلة الى مقصوده قال المحققون من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان للمعروف فقد خاض لجة الوصول فان قيل
كيف يصح ذلك والله عز وجل يقول يتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون
ربهم خوفا وطمعا فانه مدح لهؤلاء ثم انه علل يدعون بقوله خوفا وطمعا
قلنا هذه اشارة الى مرتبة الاوساط ومن دونهم وما نحن فيه مرتبة المقربين
وكيف لا وحسنات الابرار سيئات المقربين فالاخلاص اذن ضربان اخلاص
الخصوص وهو ما ذكرناه اولا واخلاص العموم وهو ان يكون الفعل للآخرة
وفي التوراة ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره
قليل وهذا اشارة الى الاخلاص في الدرجة الاولى لطيفهء تاسعه آنستكه
قوله حنفاء را اشارتست باستقامت در مقام اخلاص زيراكه استقامت

تفسير الكشف بهذا الوجه
ذكره الامام
ح

اصل کلیست درین باب فقوله حنفاء ای مستقیمین اذ الحنف هو
الاستقامة وانما سمی مایل القدم احنف علی سبیل التفأل کما یقال
للاعمی بصیر وللمهلکة مفازة لطیفهٔ عاشره آنست که ذکر حنفا اشارتست
بطریقهٔ خلیل صلوات الله وسلامه علیه فانه قد تبرأ من نفسه حین
سلمها الی النیران وعن ماله حین بذله للضیفان وعن ولده حین بذله
للقربان واعرض عن جبرئیل حین قال له اما الیک فلا در روایت
آمده است که شنید آوازی که سبوح قدوس رب الملائکة والروح گفت
کسی و هیچ کس اندید او را خوش آمد گفت باز اعاده کن آواز آمد که
اما بغیر اجر فلا فوهب کل ماله له فظهر له جبرئیل علیه السلام وقال
حق لک حیث سماک ربک خلیلا بکیر مال خود را که قائل من بودم
لطیفهٔ یازدهم آنست که قوله وذلک دین القیمة اشارتست بدین
کامل و دین کامل آنست که تصدیق جنان و اقرار لسان و عمل ارکان
مجموع حاصل باشد بل که کمال دین آنست که آثار و نتایج او و ثمرهای او
حاصل باشد یعنی اصول و فروع بهم مجتمع باشد زیرا که دین قیم آنست که او
قایم باشد بمصالح دنیا و آخرت وذلک هو الدین الکامل ولهذا اشار الیه
الدنیا وقال یا دنیا اخدمی من خدمنی واستخدمی من خدمک فلو انتفی الاصول
انتفی الدین بالکلیة ولو انتفی الفروع انتفی کماله فلیتامل لطیفهٔ دوازدهم
آنست که فرمود که اولئک هم شر البریة و تحت هذا اسر زیرا که شر ناس
آنست که بدی کند با کسی که او در حق او نیکی کرده باشد و تفصیل این
آنست که احسان دو قسمست اول آنست که احسان کنند بکسی که او احسان کرده
باشد با او دوم آنست که احسان کنند بکسی که او بدی کرده باشد با او وکلا القسمین حسن
والثانی احسن القسمین و باز اساءت و بدی کردن نیز دو قسمست اول آنست که
بدی کنند با کسی که او بدی کرده باشد با او دوم آنست که بدی کنند با کسی که او
نیکی کرده باشد در حق او وکلا القسمین قبیح والثانی اقبح القسمین والله
عز وجل قد احسن الی هؤلاء وهم قد اساؤا الیه فشر الناس اذا
من فعل الاقبح مع فعل الاحسن فالکافرون اذن شر البریة لانهم فعلوا
الاقبح مع فعل الاحسن فلا جرم استحقوا اشد العقوبات و هو نار جهنم
اذ بذلک یتحقق نار اخری هو نار التبعید من الله ونار الفراق کلا انهم عن
ربهم یومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحیم لطیفهٔ سیزدهم آنست که تقدیم
آیت عذاب کرد بر آیت رحمت زیرا که تخویف در تحقیق تخلیه است
و تبشیر در تحقیق تحلیه است و تخلیه مقدمست بر تحلیه زیرا که وعید بمنزلهٔ
دواست و وعده بمنزلهٔ غذا و قانون علاج آنست تقدیم نمایند دوا را
بر غذا اذ البدن ما لم یصر نقیا لا ینتفع بالغذاء فان البدن الغیر النقی کلما

کلما اکل الغذاء زاد فساده لطیفهٔ چهاردهم آنست که ذکر تابید را زیاده
کرد در آیت رحمت تا تنبیه باشد بر آنکه رحمت غالبست بر غضب وکذا زاد
لفظ الجزاء ولفظ عند ربهم ولفظ الرضی من الطرفین فلیتامل لطیفهٔ
پانزدهم آنست که آیت رحمت را تأخیر کرد تا بشارت باشد مر مؤمنان را
بآن که خاتمهٔ کار رحمتست لطیفهٔ شانزدهم آنست که رضای حق را تقدیم
نمود بر رضای عبد تا تنبیه باشد بر آنکه اول سببست و ثانی مسبب وکذا
قال الواسطی رحمه الله لا اعبد ربا ارضاه طاعتی واسخطه معصیتی یعنی
ان القدیم یوثر فی الحادث دون العکس فلیفهم لطیفهٔ هفدهم آنست که جنات
ملک مؤمنانست زیرا که خریده اند از حق تعالی بحکم بیع و شری قال الله تعالی
ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فقوله جزاؤهم
عند ربهم جنات معناه ان الجنات ملکهم و هؤلاء مالکهم لکن هؤلاء
لا یقدرون علی حفظ مالهم و علی جعله محروسا من آفات العدو فلیجعلوا مالهم
و ملکهم ودیعة عندی حتی احفظه من غارة الاعداء وقطاع الطریق
وقتی که در شهر و مملکت فتنهٔ واقع شود مردم همه مال خود را ودیعه
می نهد پیش کسی که قوی باشد تا خاطر ایشان جمع باشد و محفوظ باشد مال
ایشان همچنین فتنهٔ نفس و هوی و شیطان دایما در بدن انسان واقعست
پس باید که آنچه حاصل کرده اند مؤمنان بنزدیک رحمت بودیعت نهند
تا محفوظ باشد از غارت شیطان و جمع باشد خاطر ایشان لطیفهٔ هژدهم آنست که
لفظ رب مبنی است از محافظت ودیعت و از حفظ حق مر ایشان را از فتنهٔ
این نکتهٔ مذکوره حضرت حق جل و علا می گوید که ای بنده من ترا اولا
تربیت نمودم و از عدم بوجود آوردم و حیوة و عقل و علم و قدرت
بخشیدم در وقتی که از تو طاعت و خیر نیامد این زمان که چندین طاعت
می کنی گمان می بری که تربیت خود را گم کنم و ترا فرو گذارم کلا هذا محال لا یکون
ابدا لطیفهٔ نوزدهم آنست که عدول نمود فی قوله رضی الله عنهم از لفظ
رب بلفظ مقدس الله تا تنبیه باشد بر کمال کرم حق جل و علا لان اشد
الاسماء هیبة وجلالة هو هذا الاسم المقدس کانه قیل انظر والی
کرم الجلیل فانه مع هذه الهیبة والجلالة یرضی من عباده بالشیء
القلیل لطیفهٔ بیستم آنست که خشیت را بر خوف ایثار نمود حیث قال
لمن خشی ربه زیرا که بیان کرده شد مرات لا یعد ولا یحصی که خوف
مختصست بضعف خایف و خشیة بعظمت و هیبت مخوف منه یعنی
ان هذا انما هو للخایف من ربه لا لضعف فی قلبه بل لجلالة وهیبة
من ربه فان قیل فالمناسب اذن بهذا المقام لفظ الجلالة کما قال رضی
الله عنهم فلم عدل عنه الی لفظ الرب ثانیا کما قال جزاؤهم عند ربهم قلنا

لفظ الرب هنا تنبيه على كمال الخوف حيث لم يقع الاغترار بالطافه واحسانه
مع وصف الكثرة على وصف الغفلة بل مع ذلك خائفون من هيبته وجلالته
ولا يلتفت احد منهم الى طاعته وعبادته ولا يغترون بكثرة لطفه واحسانه
ورحمته لطيفهٔ بيست ويكم آنست كه ذلك لمن خشى ربه حصرست ذاللام
الاختصاص كقولهم المال لزيد والحصير للمسجد والجل للفرس يعني ان الجنة
مختصة بالخاشي فمن امن من الله فهو محروم من الجنة وكيف لا وهو كافر
والكافر لا يدخل الجنة لطيفهٔ بيست ودوم آنست كه اين آيت دليلست
بران كه جنت حق علماست زيرا كه مضمون اين آنست كه جنت مختصست
بخايفان ودر موضعى ديكر فرموده است كه خوف وخشيت مختص است
بعالمان قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فاذا كانت
الجنة مخصوصة بالخايف والخوف بالعالم كان الجنة ايضا مخصوصة
بالعالم وهذا اقوى برهان لان الجاهل لا يعرف الله فكيف يدخل الجنة
وهذا برهان نير ودليل باهر على فضل العلم والعلماء وان دليل
اعلى من ذلك حيث حصر الله الجنة عليهم لطيفهٔ بيست وسيم آنست كه
قوله ذلك لمن خشى ربه تنبيه است بر آنكه هر چند كه اين جماعت را
بشارت دادم بجنت وكفتم جزاؤهم عند ربهم جنات عدن وكفتم كه
رضي الله عنهم اما بايد كه بترسند واز ترس خالى نباشند ولهذه النكتة
عقب ما قبله بقوله ذلك لمن خشى ربه وتحقيق ذلك ان الخوف والخشية
من الله عز وجل قسمان خوف من جهة العاقبة وسوء العذاب وخوف
منه لذاته لهيبته وجلالته واجتهد فمن بشره الله عز وجل بالجنة
وان جزم بانه من اهلها وبانه لا يتبدل عاقبته الا انه يجب ان يخاف
من جهة هيبته وجلالته وانه ممن يخاف منه فالعشرة المبشرة رضوان
الله عليهم اجمعين وان كانوا جازمين بانهم من اهل الجنة البتة وامنين
من خوف التغيير والتبديل بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم الا انهم
خايفون من الله اشد الخوف حتى قال ابو بكر رضي الله عنه وهو اكرمهم
ورئيسهم ليتني كنت ثمرة تنقدها الطير وقال عمر رضي الله عنه ليتني لم اك
شيئا وقال ابو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه وددت انى كبش فيذبحني
اهلي فياكلون لحمى فخوف هؤلاء من القسم الثاني من قسمى الخوف وهو
خوف الهيبة والاجلال لا من القسم الاول وهو خوف التبديل والتغيير
لان ذلك شك في اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وهو كفر فيكون خوف
هيبة واجلال وكيف لا وان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجل
واعلى وكلهم جازمون بانهم اهل الجنة وكانوا لا يخافون من خوف
التغيير والتبديل الا ان خوفهم من الله عز وجل كان في الدرجة الاعلى

مخصوصة

الاعلى وفي الرتبة القصوى حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو يعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا فان قيل فما معنى قوله تعالى
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قلنا قد سبق ان ذلك
مخصوص بالمواطن الثلثة عند الموت وفي اللحد وفي القيمة فان قيل
لم لا يجوز ان يكون خوف العشرة المبشرة رضوان الله عليهم اجمعين من
العذاب لان هؤلاء انما بشروا بالجنة ولم يبشروا بانهم لا يعاقبون اصلا
فيجوز ان يكونوا معاقبين في النار زمانا ثم يصيرون الى الجنة اجيب
بان ذلك غير جائز في حقهم والا لكان هؤلاء وساير المؤمنين سواسية
لا فرق بينهم لان ساير المؤمنين ايضا يعذبون زمانا ثم يخرجون
منها فان قيل هذا لا يقتضى التسوية لان العشرة آمنون دون غيرهم
وهذا القدر من الفرق كاف قلنا هذا في الدنيا واما في الآخرة فلا
ولهذا المقام زيادة بسط من الكلام تركناه اختصارا

سورة الزلزلة

بدان كه اين سوره مباركه جعل الله قلوبنا منورة ببركاتها هشت آيتست
در قول بعضى ونه آيتست در قول بعضى ودر مدينهٔ مباركه نازل
شده است در قول ابن عباس وقتاده رضي الله عنهما ودر مكهٔ مباركه
نازل شده است در قول ابن مسعود وعطا وجابر رضي الله عنهم ورضوا عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

ههنا مباحث
المبحث الاول علم القراءة بدان كه در كلمهٔ طيبهٔ زلزالها دو قرائتست
اول كسر زا دوم فتح زا والثانية شاذة والاولى سبعة ودر كلمهٔ
شريفهٔ ليروا باز دو قرائتست اول آنست كه يارا مضموم خوانند
ودوم آنست كه يارا مفتوح خوانند والاولى سبعة والثانية شاذة
ودر كلمهٔ شريفهٔ يره في الموضعين باز دو قرائتست اول فتح يا
دوم ضم يا والاولى سبعة والثانية شاذة وباز در هاء يره دو
قرائتست اول آنست كه هارا هر دو ساكن خوانند تخفيفا دوم
آنكه وصل كنند هارا هر دو بواو وكلتاهما من القرائتين سبعة المبحث
الثاني في علم اللغة بدان كه زلزله در لغت تحريك شديد را كويند في الصحاح
زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا بالكسر فتزلزلت هى والزلزال
بالفتح الاسم انتهى ونظيره الوسواس فانه بالكسر مصدر وبالفتح اسم

قالوا انّه اسم للشيطان الذي يوسوس في صدور الناس و الاثقال جمع
ثِقل بفتح القاف كالاحمال جمع حِمل و ثِقل در لغت متاع خانه را گويند قال
الله و يحمل اثقالكم الى بلدٍ قال ابو عبيدة و الاخفش اذا كان الميت في بطن
الارض فهو ثِقل لها و اذا كان فوقها فهو ثقل عليها و سُمّي الجن و الانس
بالثقلين لانّ الارض ثقيل بهم اذا كانوا في بطنها و يثقلون عليها اذا كانوا
فوقها و في الصحاح الثِقل واحد الاثقال مثل حِمل و احمال و الثَقَل
بالتحريك متاع المسافر و حشمه و الثقلان الانس و الجن و تحديث سخن
گفتن است و صدور از شيء رجوعست ازو فالصادر عن الشيء المنصرف عنه
و الوارد الجائي اليه و الاشتات جمع شَتّ و شَتّ در لغت متفرق را گويند
في الصحاح امر شَتٌّ اي متفرق و شتّ الامر شتّاً و شتاتاً تفرّق و استشتّ
مثله و كذلك التشتّت و شتّته تشتيتاً فرّقه و اشتّ بي قومي اي فرّقوا امري
و قوم شتّى و اشياء شتّى و جاؤا اشتاتاً اي متفرقين واحدهم شتّ
و حكي الحمد لله الذي جمعنا من شتّ انتهى و مراد از مثقال وزنست و ذرّه
مورچه را گويند كه بغايت صغير باشد و بعضي گفته اند كه ذرّه آنست كه
مي نمايد در شعاع شمس و آن ذرات كه مي نمايد در شعاع شمس وقتي كه
شعاع او از دريچهٔ خانه بخانه در آيد آنرا هبا گويند قال الله تعالى و قدمنا
الى ما عملوا من عملٍ فجعلناه هباءً منثوراً **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه
اذا ظرفست فلا بدّ له من عامل و عامله محذوف يدلّ عليه قرينة المقام
اي اذا زلزلت الارض كان كيت و كيت او العامل يكون لانّه جواب السؤال
ينشأ من مقطع السورة السابقة حيث قال في الكفار في نار جهنم خالدين
فيها و في المؤمنين جزاؤهم عند ربّهم فكانّه قيل متى يكون هذا الجزاء فقيل اذا
زلزلت و سيجيء في علم التفسير توضيحه ان شاء الله تعالى و قوله يومئذٍ معمول
لما بعده اعني قوله تحدث او يومئذ بدل من اذا و العامل تحدث و قوله
زلزالها نصب مصدر زلزلت و ما في قوله ما لها استفهامية اي ما للارض
زلزلت هذه الزلزلة الشديدة و قوله اخبارها مفعول ثان لقوله تحدث
و المفعول الاول محذوف اي تحدث كل احد اخبارها و قوله بانّ ربّك
اوحى لها فيه وجوه الاوّل انّ الباء سببية متعلقة بقوله تحدث
اي تحدث بسبب الايحاء و انّ اعداءها بالتحديث الثاني انه بيان للتحديث
و تفسير للاخبار على نمط ما يقال نصحتني كل نصيحة بان نصحتني في الدين
فاخبارها اذن تحديث بان ربك اوحى لها الثالث انه بدل من
قوله اخبارها لانه يقال حدثته كذا و حدثته بكذا و كلاهما واحد
و المعنى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها و قوله اوحى لها
اي اوحى اليها قال العجاج ع اوحى لها القرار فاستقرت . و قوله

و قوله يصدر الناس اي يصدرون عن مقابرهم الى الموقف للعرض و الحساب
و عامل يومئذٍ يصدر و قوله اشتاتاً حال من فاعل يصدر اي يصدرون
حال كونهم متفرقين فرقاً فرقاً و فوجاً فوجاً و طائفة طائفة و قوله ليروا
متعلق بقوله يصدر و قوله ليروا على صيغة المبني للمفعول يعني تا بنمايند
ايشانرا عملهاي ايشان و من في قوله فمن يعمل شرطية جزاؤه قوله يره و هو
مجزوم و الاصل يراه سقط الالف في حالة الجزم كما يقول لم ير **المبحث
الرابع علم البيان** بدانكه ايراد اذا و فعل ماضي تنبيه است بر تحقيق
وقوع زلزله كه مقدمهٔ قيامتست تا نفس قيامت و قوله و اخرجت
الارض مجاز عقلي است زيراكه اسناد كرده است اخراج را بمكان او و هو
فعل الله حقيقة لانّ المخرج هو الله عز و جل و الاستفهام في قوله
ما لها اريد به التعجب كما في قوله من بعثنا من مرقدنا هذا و حذف المفعول
الاول من تحدث للاختصار و التعميم كقوله تعالى و الله يدعو الى دار
السلام و تحديث الارض مجاز عن احداث الله فيها حالاتٍ يقوم
مقام التحديث باللسان او حقيقة و تفصيل ذلك سيجيء في علم التفسير
ان شاء الله تعالى و قوله ليروا اعمالهم مجاز عقلي كقولهم اجرى النهر
او حقيقة و تفصيله في علم التفسير **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه
مطلع اين سورهٔ مباركه مرتبطست من حيث المعنى بمقطع سورهٔ سابقه
و وجه ارتباط آنست كه مقطع سورهٔ سابقه مشتملست بر وعيد
بقوله في نار جهنم خالدين فيها و بر وعد بقوله جزاؤهم عند ربهم جنات
عدنٍ فكانّ قائلا يقول متى يكون هذا الجزاء للفريقين فقيل اذا
زلزلت الارض اي يكون جزاء الفريقين في هذا الوقت و هذا ارتباط
مليح و تعيين للساعة بحسب العلامات لا بحسب الذات اذ لا يعلمها الا هو
و بهذا يظهر انّ اذا عامله محذوف و انّه مرتبط بما سبق و الوجه
في عامل اذا عندي هو هذا الوجه لانه اكثر فائدة و اظهر تبادراً الى
الفهم فليتأمل فقوله اذا زلزلت الارض زلزالها اي حركت الارض
تحريكها الشديد اللائق بها يعني يقع ما يقع در وقتي كه متحرك گردانيد
زمين را متحرك گردانيدني كه لايقست باو و قوله و اخرجت الارض
اثقالها يعني در وقتي كه بيرون آرد زمين اثقال خود را كه در جوف
اوست و در اين كه اين زلزله نفخهٔ اولاست يا نفخهٔ ثانيه مفسرانرا دو
قولست اول آنست كه مراد نفخهٔ اولاست روي ذلك عكرمة عن
ابن عباس رضي الله عنه فقال تزلزل في النفخة الاولى ثم تزلزل مرّة
اخرى فيخرج موتاها و هي اثقالها دوم آنست كه مراد ازين زلزله نفخهٔ
ثانيه است بقرينة انه جعل اخراج الاثقال من لوازم هذه الزلزلة

اي جزاء اعمالهم

واخراج الاثقال انما یکون فی الزلزلة الثانیة التی هی فی النفخة الثانیة
واما قوله زلزالها ففیه وجوه الاول ان معناه انها زلزلت القدر
اللایق بها فی الحکمة کما یقال اکرم السلطان العالم اکرامه وحقر
الفاسق تحقیره ای اکرامه اکراما لایقا به مناسبا لحاله وحقره تحقیرا
مناسبا بحاله یعنی وقتی که حرکت دهند زمین را آن قدر حرکتی
که لایقست باو در حکمت الثانی ان معناه زلزالها کله وجمیع
ما هو ممکن فیه ای زلزلت کل الزلزال یعنی وقتی که زمین را حرکت
دهند حرکت کامل بقدر امکان یعنی آن قدر که ممکنست الثالث
ان معناه زلزالها الموعود الذی قدره الله عز وجل لان زلزلة
الارض انما هی فی شدة صور اسرافیل علیه السلام یعنی وقتی که حرکت دهند
آن حرکت دادنی که در علم الله مقرر و مقدرست وقوله واخرجت الارض
اثقالها یعنی وقتی که اخراج کند زمین از بطن خود هر چیز را که در بطن اوست
از موتی واز کنوز در روایت آمده است که هر زر ونقره که در جوف
ارض باشد همه بر روی زمین آید وکس را دران وقت باو التفات
نباشد پس این زر ونقره با خلق در سخن درایند وگویند که ما آنیم
از برای ما شما دین ودنیای خود را خراب میکردید واما اخراج موتی
در وی دو قولست اول آنست که زمین ایشان را زنده بیرون
آورد مانند مادر که زنده می زاید دوم آنست که زمین ایشان را
مرده بیرون اندازد بعد ازان حضرت حق جل وعلا ایشان را زنده
گرداند ومفسران را در اثقال دو قولست اول آنست که مراد از اثقال
موتی وکنوزست دوم آنست که مراد از اثقال اسرارست واخراج اثقال
عبارتست از کشف اسرار خلایق زیرا که زمین دران وقت مظهر
اسرار مردمانست هر چیز که کرده اند از بد ونیک بر پشت زمین
زمین دران روز همه گواهی میدهد والیه الاشارة بقوله یومئذ
تحدث اخبارها یعنی زمین درین روز میگوید هر کس را خبرهای خود
روی ابو هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
قرا هذه الآیة یومئذ تحدث اخبارها ثم قال اتدرون ما اخبارها
ثم قال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها
ان تشهد علی کل عبد او امة بما عمل علی ظهرها تقول عمل یوم کذا
کذا فهذه اخبارها اخرجه الترمذی ورواه جامع الاصول وقال الثعلبی
[حاشیه: وی یوم کذا کذا صح]
فی تفسیره روی سفیان عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابی صعصعة
عن ابیه وکان یتیما فی حجر ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال لی
یعنی ابا سعید یا بنی اذا کنت فی الوادی فارفع صوتک بالاذان

بالاذان فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یسمعه جن
ولا انس ولا حجر الا شهد له وعن ابراهیم عن ابیه قال رایت ابا امیة
صلی فی المسجد الحرام المکتوبة ثم یتقدم فجعل یصلی ههنا وههنا فلما فرغ
قال یا ابا امیة ما هذا الذی رایتک تصنع فقال قرات هذه الآیة یومئذ
تحدث اخبارها فاردت ان تشهد لی یوم القیمة انتهی کلامه وقال
القرطبی وفی قوله یومئذ تحدث اخبارها للمفسرین ثلثة اقاویل اول
آنست که زمین خبر دهد از عمل هر کس چنان که بیان کرده شد این زمان
دوم آنست که خبر دادن زمین آنست که اثقال خود را از بطن خود
اخراج کند ثم روی عن ابن مسعود رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله
علیه وسلم انه قال اذا کان اجل العبد بارض اولعته الحاجة الیها
حتی اذا بلغ قبضه الله فتقول الارض یوم القیمة رب هذا ما استودعتنی
سیم آنست که خبر دادن زمین آنست که بگوید که قیامت قایم شد
یعنی وقتی که انسان گوید که چیست زمین را که چنین جنبش وحرکت میکند
زمین بگوید در جواب که قیامت قایم شد دنیا رفت وآخرت آمد
قال ابن مسعود رضی الله عنه فتخبر الارض ان امر الدنیا قد انقضی
وان امر الآخرة قد اتی وقوله وقال الانسان ما لها یعنی وبگوید انسان
درین وقت که چیست زمین را که چنین حرکت میکند ومفسران را در انسان
دو قولست اول آنست که مراد از انسان کافرست وعلی تقدیر ان
یراد به الکافر فیه قولان اولهما ان المراد به کافر معین هو الاسود بن رواه القرطبی
عبد الاسد کذا قاله الضحاک نقلا عن ابن عباس رضی الله عنه
وثانیهما ان المراد به مطلق الکافر وهذا القول من الکافر کقولهم
من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فیقول هذا ما وعد الرحمن وصدق
المرسلون وقول دوم آنست که انسان اعمست از مؤمن وکافر فان
هذا الحکم عام فی المؤمن والکافر وان ذلک لیس لسؤال بل هو لتعجب
وتعجب لما فی هذا الوقت من العجایب التی لا یحیط بها العبارات
ولا تفی بها الاشارات ما سمعت بها الاذان وقد عجز عنها النطق
واللسان العقول هناک حایرة والنفوس هناک بایرة ومفسران را
فی قوله یومئذ تحدث اخبارها دو قولست اول آنست که مراد از
تحدیث ارض دلالة عقلیة وشهادة حالیة است زیرا که دران وقت
اسرار همه کس مکشوف وحال همه کس معلوم فکان الارض حدثت بها
وهذا کما یقال الدار تحدثنا بانها کانت مسکنا لقوم قد مضوا والی الفنا
یشیر من یقول بیت آید ترا جواب اگر بشنوی بهوش • رفتند زیر خاک
واسیر قضا شدند • فالارض ههنا بسبب الزلزال الالهی کانها تحدث

بان الدنيا قد انقضت وان الآخرة قد اقبلت قول دوم آنست که حضرت
حق جل وعلا زمین را در آن وقت حیوان ناطق کرداند تا که او بسخن در آید
و آشکارا کند سر هر کس که داند قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام وهذا
القول هو قول الجمهور وهو ان الله عز وجل یجعل الارض فی ذلک الوقت
حیوانا عاقلا ناطقا ویعرفها کل عمل فعل علی ظهرها فحینئذ تشهد بکل عمل صدر
من کل احد قال صلی الله علیه وسلم ان الارض لتخبر یوم القیمة بکل عمل عمل علی
ظهرها ثم تلا هذه الآیة قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام وهذا
علی مذهبنا غیر بعید لان البنیة عندنا لیست شرطا لقبول الحیوة فالارض
مع بقائها علی شکلها وبنیتها ونسقها یجوز ان یخلق الله فیها الحیوة و
النطق وما روی عن علی رضی الله عنه یؤید هذا القول الثانی وهو
انه کان اذا فرغ من بیت المال صلی فیه رکعتین ویقول لها اشهدی بانی ملأتک
بحق وفرغتک بحق قال القرطبی رحمه الله وهٰهنا قول ثالث وهو ان
الله عز وجل یحدث فی الارض الکلام قال الامام رفع الله درجته فی
دار السلام وهو قول المعتزلة ان الکلام یجوز خلقه فی الجماد فلا یبعد
ان یخلق الله عز وجل فی الارض اصواتا مقطعة مخصوصة حال کونها
جمادا فالمتکلم والشاهد علی هذا التقدیر هو الله عز وجل قوله بان
ربک اوحی لها یعنی این سخن گفتن زمین وخبر دادن او بسبب آنست که
پروردکار تو ای محمد وحی کرده است باو واورا فرموده است که بگو
والله عز وجل یفعل ما یشاء کسی را نرسد چون وچرا گفتن قوله یومئذ
یصدر الناس اشتاتا لیروا اعمالهم یعنی درین روز همه آدمیان باز
میگردند از مقابر خود ومی آیند بمواقف قیامت گروه گروه وفوج فوج
تا بنمایند ایشان را درین روز اعمال ایشان ومفسران از اینجا چند قول گفته اند
اول آنست که مراد از صدور صدور است عند النشور باز میگردند از قبور
ومی آیند بموقف حساب تا بنمایند باین در حساب اعمال ایشان را تا بدانانند
ایشان را در حساب که چه کرده اند دوم آنست که مراد از صدر صدور است
از موقف حساب بعد الفراغ بموضع ثواب وعقاب فقوله لیروا اعمالهم
علی الاول حقیقة وعلی الثانی مجاز ای لیروا اجزاء اعمالهم ودر وقت
معاینه ثواب وعقاب همه کس خود را ملامت کند نیکوکار گوید چرا
کم کردم وبدکار گوید چرا کردم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ما من احد یوم القیمة الا ویلوم نفسه فان کان محسنا یقول لم لا ازددت
احسانا وان کان غیر ذلک یقول لم لا نزعت عن المعاصی ودر قوله اشتاتا
لهم اقوال اول آنست که مختلف باشند بعضی را بموقف حساب برند
با روی سفید نورانی وجامهای نیکو ومرغوب چنانکه دانی بر مراکب حسنة

حسنة سوار باکرام واعزاز بسیار والمنادی بین یدیه ینادی ویقول
هذا ولی الله وبعضی دیگر را بموقف برند با روی سیاه ظلمانی برهنه تن و
پیاده با صد اهانت وخواری با سلاسل واغلال چنانکه گویند
ودانی والمنادی بین یدیه ینادی ویقول هذا عدو الله نعوذ بالله من
هذه الحالة قول دوم آنست که اشتاتا معنا او آنست که گروه گروه
هر گروه با جنس خود وبا مثل خود در عمل ودر صفت فالیهودی مع
الیهودی والنصرانی مع النصرانی والمؤمن مع المؤمن والمخلص مع المخلص
والمنافق مع المنافق والموافق مع الموافق وهلم جرا بیت کند
هم جنس با هم جنس پرواز کبوتر با کبوتر باز با باز قول سیم آنست که
اشتاتا یعنی متفرقین فریق یأخذ ذات الیمین الی الجنة وفریق یأخذ
ذات الشمال الی النار فریق فی الجنة وفریق فی السعیر قوله فمن یعمل
مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره یعنی هر کس که
مثقال ذره خیر کند در دنیا خواهد دیدن آن را در آخرت وهر کس که
مثقال ذره شر کند در دنیا آن را خواهد دیدن در آخرت فقوله مثقال
ذرة ای وزن ذرة ودر تفسیر ذره چند قولست اول آنست که ذره مورچه را گویند
که خوردترین مورچها باشد وهذا قول الکلبی قال الذرة اصغر النمل
دوم آنست که ذره عبارتست از آن اشیاء صغیره که در نظر در می آید
وقتی که شعاع شمس در خانه در آید از دریچه خانه وآن را هبا گویند سیم
آنست که ذره عبارتست از آن آب ملصق بید وقتی که دست را بر زمین
نهند وبردارند وهذا قول ابن عباس رضی الله عنه قال اذا
وضعت یدک علی الارض ثم رفعتها فما لزق به من التراب هو الذرة
وهٰهنا سؤالات الاول ان حسنات الکافر قد حبطت بکفره وسیئات
المؤمن قد ذهبت اما بعفو الله عنه ابتداء او بسبب اجتناب الکبائر
قال الله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم او
بسبب حسنات آخر قال الله تعالی ان الحسنات یذهبن السیئات
واذا کان کذلک فما معنی الجزاء بمثاقیل الذر من الخیر والشر فما معنی
قوله یره الثانی ان الفضل والکرم کثیر لیس له حد ولا له عد واذا
کان الامر الی هذه الغایة من المناقشة والمضایقة فی مثاقیل الذر
من الخیر والشر فکیف یتصور الفضل والکرم فبین الامرین تناف
واجیب عن الاول بوجوه الاول ان الآیة عامة باقیة علی عمومها
ومعنی الکلام ان حسنات الکافر وان احبطها الکافر بکفره الا ان
الموازنة معتبرة فبقدر تلک الحسنات ینقص عقاب کفره وکذا الکلام
فی جانب المؤمن ایضا فانه بقدر تلک السیئات ینقص ثواب عمله

آنرا وزن ذرةٍ م

الثاني ان الاول مقيد بقيد و هو كافر و الثاني مقيد بقيد و هو مؤمن
ا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا و هو كافر يراه اي يرى ثواب ذلك في
الدنيا في نفسه و ماله و اهله و ولده حتى يذهب الى الآخرة و ليس له
فيها خير باق عند الله و من يعمل مثقال ذرة من شر و هو مؤمن فانه
يرى عقاب ذلك في الدنيا في نفسه و اهله و ماله و ولده حتى
يخرج من الدنيا الى الآخرة و ليس له في الآخرة عند الله شر و هذا
الوجه مروي عن ابن عباس رضي الله عنه فقوله يره في الموضعين
على القول الاول مخصوص بالآخرة اي يرى ذلك في الآخرة امام
و على القول الثاني مخصوص بالدنيا على النمط الذي بيناه و البرهان
النير على القول الثاني ما رواه انس رضي الله عنه ان هذه الآية
نزلت على النبي صلى الله عليه و سلم و ابو بكر ياكل فامسك و قال
يا رسول الله و انا لنرى ما عملنا من خير و شر فقال يا ابا بكر ما رايت
في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر و يدخر الله لك مثاقيل الخير
حتى توفيها يوم القيمة و في رواية حتى تعطوها يوم القيمة الثالث
و هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان من عمل خيرا فاراه الله
في الآخرة فان كان مؤمنا فخيره مقبول و ان كان كافرا يرد
خيره و يعذب بشره و من عمل شرا فان كان مؤمنا اراه اياه و يغفره
و يثيبه بخيره و ان كان كافرا يعذب بشره قال ابن عباس رضي الله
عنه ليس من مؤمن و لا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه
فاما المؤمن فيغفر له سيئاته و يثيبه بحسناته و اما الكافر فيرد
حسناته و يعذب بسيئاته الرابع ان يقيد الاول بقيد السعداء و
الثاني بقيد الاشقياء اي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا و هو من السعداء
يره في الآخرة و من يعمل مثقال ذرة شرا يره و هو من الاشقياء
في الآخرة فالرؤية في القول الثالث و الرابع رؤية الآخرة الخامس
ما قاله مقاتل رحمه الله و هو ان ذلك نزل في رجلين كان احدهما
يأتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة و الكسرة و الجوزة و يقول
ما هذا بشيء و انما الاجر على الكسر و كان الآخر يتهاون بالذنب
اليسير و يقول لا شيء علي من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت
الآية ترغيبا في القليل من الخير و تحذيرا من اليسير من الشر قال
صلى الله عليه و سلم اتقوا النار و لو بشق تمرة فمن لم يجده فبكلمة طيبة
و الجواب عن الثاني ظاهر اذ الكلام في العدل و اما الفضل فهو امر آخر
و لو سلم فهذا بعينه هو عين الكرم اذ المعصية و ان صغرت ففيها
استخفاف و الكريم لا يحتمله و الطاعة و ان صغرت ففيها تعظيم و الكريم

ذكره [illegible]

هذا جواب الخامس

و الكريم لا يضيعه فالله عز سلطانه و عظم برهانه و تعالى شانه كانه يقول
عبدي لا يحسب مثقال ذرة من الخير صغيرا فانك مع عجزك و ضعفك ما تركت
ذرة من ذرات الكائنات الا و قد جعلتها دليلا على وجود ذاتي و برهانا
على كمال صفاتي فانا مع قوتي و قدرتي و كرمي هل اترك ذرة من ذرات
خيرك و كيف اترك ذرة من ذرات طاعتك و عباداتك كلا هذا مما لا يكون
ابدا فالمعتبر اذن هو النية فان كانت النية خالصة فالقليل كثير و
الصغير كبير و ان كانت باطلة فالكثير قليل و القليل عديم قال كعب
لا يحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله
عز و جل و ان امرأة اعانت بخشبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة
و در روايت آمده است كه در پيش عايشه صديقه رضي الله عنها
انگور بود سائلي آمد و سؤال كرد فرمود كه يك دانه ازين انگور
بوي دهيد فضحك بعض من حضر عندها پس فرمود كه در يك دانه چند
مثقالست مثاقيل كثيره است ثم ثلث و قرأت هذه الآية و مقصود او
تعليم بود و كشف حال و الا همت او ازان زياده بود كه در تصور نگنجد حتى
كه در روايت آمده است كه عبد الله بن الزبير صد و هشتاد هزار درهم
پيش او فرستاد او در مجلس تمام را قسمت كرد بر فقرا چون نماز شام
درآمد خادمه را گفت طعام بياور تا افطار كنيم پس خادمه نان و زيت
آورد و انگاه گفت يك درهم نگاه بداشتي كه گوشت بخريم و افطار
كنيم گفت چرا دران وقت بخاطر من نداد مقصود آنست كه تهاون
بفعل يسير خواه طاعت و خواه معصيت روا نيست قال اويس القرني
رضي الله عنه اگر صاحب گناه صغير بداند كه مخالفت تا كه ميكند بداند كه
اين گناه او از كوهها بزرگتر است قال سعيد بن جبير رضي الله عنه و الاثم
الصغير يوم القيمة في عين صاحبه اعظم من الجبال و جميع طاعاته و عباداته
في عينه يومئذ اقل من كل شيء زيرا كه گناه هرچند صغير باشد مخالفت است
با او و مخالفت با او رئيس همه شقاوتهاست و طاعت هرچند
خورد باشد تعظيمست مر او را و تعظيم او منبع همه سعادتهاست فكيف
يجوز ان يتهاون بالذنب الصغير و الاحسان الصغير در روايت آمده است
كه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه دو خرما تصدق نمود بر سائلي پس
سائل دست او را بگرفت و گفت چيست اين او در جواب گفت كه تقبل
الله منا مثاقيل الذر و في التمرتين مثاقيل كثيرة و ديگر در روايت
آمده است كه حضرت پيغامبر صلى الله عليه و سلم اين آيت را ميخواند
اعرابي شنود فقال يا رسول الله امثقال ذرة قال نعم فقال الاعرابي
و اسوآتاه مرارا ثم قام و هو يقولها پس حضرت پيغامبر صلى الله عليه و سلم

فرمود لقد دخل قلب الاعرابی الایمان یعنی ایمان در آمده است در دل اعرابی و دیگر در روایت آمده است که صعصعه عم فرزدق پیش حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در آمد و آن حضرت این آیت را میخواند چون صعصعه شنید گفت که مرا از قرآن همین آیت بس است اگر دیگری را نشنوم باک نیست همین موعظه مرا کافیست رواه الثعلبی رحمه الله فی تفسیره و دیگر در روایت آمده است که جد فرزدق پیش حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم رفت و از وی قرآن طلب نمود پس آن حضرت این آیت را خواند فقال جد الفرزدق حسبی حسبی ان عملت مثقال شر رأیته ذکره القرطبی رحمه الله و قال ابن مسعود رضی الله عنه احکم آیة فی القرآن قوله فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و دیگر در روایت آمده است که مردی پیش حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم رفت و گفت یا رسول الله علمنی مما علمک الله مرا بیاموز بعضی از آن چیزها که حضرت حق جل و علا ترا آموخته است پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم او را بمردی داد که قرآن باو تعلیم کند پس آن کس سورة اذا زلزلت را باو تعلیم کرد چون باین آیت رسید آن مرد گفت حسبی پس معلم او حضرت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم ازین معنی خبر داد فقال صلی الله علیه وسلم دعوه فانه قد فقه بگذارید او را که او فقیه شد و از حقیقت کار خبر یافت فلنختم الکلام بحدیث فی فضیلة هذه السورة المبارکة ثم نعقبه بحدیث آخر مضمونه بشارة عظیمة للمؤمنین و تفریج کامل لقلوب المذنبین اما الاول فروی عطاء عن ابن عباس رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال اذا زلزلت تعدل نصف القرآن و قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن و قل یا ایها الکافرون تعدل ربع القرآن کذا رواه الثعلبی رحمه الله فی تفسیره و روی الترمذی عن انس بن مالک رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال من قرأ اذا زلزلت عدلت له نصف القرآن و من قرأ قل یا ایها الکافرون عدلت له بربع القرآن و من قرأ قل هو الله احد عدلت له بثلث القرآن و روی الترمذی عن علی رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من قرأ اذا زلزلت اربع مرات کان کمن قرأ القرآن کله والحدیثان اوردهما القرطبی ایضا و بالجملة فهذه الاحادیث صحیحة مذکورة فی الکتب المعتبرة و تلقیها الامة بالقبول فیجب قبولها فههنا سؤال ثم ههنا اشکال اما الاول فهو انه ما السر فی ان هذه السورة المبارکة تعدل نصف القرآن و ان سورة الاخلاص تعدل ثلثه و سورة قل یا ایها الکافرون

الکافرون تعدل ربعه و بای سبب صارت هذه السورة افضل من الاخلاص و اما الثانی فلان الحدیث الثالث یخالف الحدیثین الاولین لان مقتضاهما ان هذه السورة المبارکة تعدل نصف القرآن و مقتضی ذلک ان قراءتها مرتین قراءة للقرآن کله و مقتضی الثالث انها تعدل ربع القرآن و الا لما کان من قرأ اذا زلزلت مرتین هذا تقریر السؤال و تبیین الاشکال و نحن ما رأینا فی کتاب لا السؤال و لا الاشکال و لا بالدفع فنحن اذن بعون الله عز و جل نقرر دفعهما کما هدانا الیه و کما هدانا الی الاصل فنقول و بالله التوفیق بدان که معظم مقاصد کتب الهیه دو چیز است و همین دو چیز اصل دین است اول تحقیق ربوبیت دوم تحقیق عبودیت و باز هر یک ازین دو چیز دو قسم است تحقیق ربوبیت منقسمست باثبات ذات بصفت وحدانیت و اثبات صفات بروجه کمال و تحقیق عبودیت باز دو قسمست تحقیق مبدأ و تحقیق معاد فهذه قسمة باعتبار ثم ههنا قسمة اخری باعتبار آخر و هو ان اصول الکتب الالهیة ثلثة اجزاء الثناء علی الله بما هو اهله و التعبد بامره و نهیه و البیان لوعیده و وعده فهذه السورة المبارکة بالنظر الی القسمة الاولی علی وصف الاجمال نصف القرآن لاشتمالها علی نصف مضمون الکتب الالهیة و احتوائها علی نصف الدین و بالنظر الی القسمة الثانیة و ملاحظة تفصیل القسمین ربع القرآن اذ هی مشتملة علی الربع و هو تحقیق المعاد فقط و اما سورة الاخلاص فکونها ثلث القرآن مبنی علی القسمة الثالثة لا علی القسمین الاولین و بهذا اندفع السؤال و اندفع الاشکال و الله و رسوله اعلم بحقیقة الحال فان ما ذکرنا انما هو من طریق الاحتمال لا بطریق البت و الجزم بهذا المقال و اما الثانی اعنی الحدیث الذی هو بشری للمؤمنین و تفریج لقلوب المذنبین فهو انه روی عبد الله بن عمرو بن العاص قال لما نزلت اذا زلزلت بکی ابو بکر رضی الله عنه فقال النبی صلی الله علیه وسلم لولا انکم تخطئون و تذنبون و یغفر الله لکم لخلق الله امة یخطئون و یذنبون فیغفر لهم انه هو الغفور الرحیم

سورة والعادیات

بدان که این سوره مبارکه فهمنا الله اسرارها باجماع مفسران یازده آیتست و لکن در مکان نزول خلافست فهی مدنیة فی قول و مکیة فی قول

بسم الله الرحمن الرحیم

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ

ذکره الکواشی

إنّ ربهم بهم يومئذ لخبير بهنا مباحث المبحث الاول علم القراءة
بدان كه در كلمهٔ طيبهٔ فاثرن دو قراءتست اوّل آنست كه بتخفيف تا
مع فتحها خوانند دوم آنست كه بتشديد تا خوانند مع فتحها والاولى
هى قراءة السبعة والثانية شاذة وبازفى محل قوله اذا بعثر ما فى
القبور سه قراءتست اوّل آنست كه بعثر ما فى القبور خوانند دوم آنست كه
بجاى بعثر بحث خوانند سيم آنست كه بجاى بعثر ما فى القبور بحثرت
القبور خوانند والسبعة هى الاولى وكل من الاخريين شاذة ودر كلمهٔ
طيبهٔ حصّل دو قراءتست اوّل تشديد صاد وصيغهٔ مجهول دوم تخفيف صاد
وصيغهٔ معلوم والثانية قراءة شاذة واما قوله ان ربهم بهم يومئذ
لخبير ففيه ايضا قراآت اوّل آنست كه بكسر همزه خوانند فى انّ مع اثبات
اللام واثبات ربهم دوم آنست كه بفتح همزهٔ ان خوانند مع اثبات ربهم
واثبات اللام سيم آنست كه بكسر همزه خوانند مع حذف اللام چهارم
آنست كه بفتح همزه خوانند مع حذف اللام پنجم آنست كه ابن جنى
خواند بانه بهم يومئذ لخبير بزيادة التاء واسقاط ربهم واثبات
اللام والكل شاذة سوى الاولى فانها سبعة المبحث الثانى علم
اللغة بدانكه عَدْو در لغت دويدنست يقال عدا الفرس يعدو عدوا
وضَبْح در لغت آواز انفاس خيولست در وقت دويدن وبمعناى سير
نيز آمده است فى الصحاح ضبحت الخيل ضَبْحًا مثل ضبعت وهو السير
كذا قال ابو عبيده وقال غيره الضبح صوت انفاسها اذا عَدَوْنَ
وايراد در لغت اخراج نارست از آتش زنه وورى بيرون آمدن
آتش است از آتش زنه فى الصحاح ورى الزند بالفتح يَرِى وَرْيًا اذا
خرجت ناره وفيه لغة اخرى ورِى الزند يَرى بالكسر فيهما واوريته
انا وكذلك ورّيته توريةً وقَدْح در لغت بچند معنى آمده است
اوّل بمعناى برون آوردن آتش از آتش زنه فى الصحاح وقدحت النار
قال القرطبى رحمه الله واصل القدح الاستخراج ومنه قدحت العين
اذا اخرجت منها الماء دوم بمعناى طعن فى الصحاح قدح فى نسبه اى
طعن فيه سيم بمعناى زيان رسانيدن يقال قدح الدود فى الاسنان
والشجر قدحًا وهو تأكّل يقع فيه والقادحة الدودة كذا فى الصحاح
ومقدحه آنرا گويند كه آتش را با وى برون مى آرند كه آن پولادست
وسنگى آتش از وى برون مى آرند آنرا قداح وقداحه گويند فى الصحاح
والمقدحة ما يقدح به النار والقداحة والقداح الحجر الذى يورى النار
وزند بفتح زاى معجمه آن چوب بالايين را گويند كه آتش باو بيرون
مى آورند واو را زند اعلى گويند وآن چوب شيبين كه آتش را از

ازوى برون مى آورند او را زندهٔ سفلى گويند وزند اعلى مانند مرد
وزند سفلى مانند زن وازين جهتست كه اوّل را زند گويند ودوم را
زنده ودر تثنيه زندان گويند تغليبًا للمذكر على المؤنث وزندتان نگويند
لان تغليب المؤنث خارج عن القانون فى الصحاح والزند العود الذى
يقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهو الانثى
فاذا اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وجمع الزند زناد واز زناد
وازند تقول لمن اعانك ورت بك زنادى يعنى آتش داد بتو آتش
زنهاى من يعنى روشن شد بتو چراغ من وانتظام يافت بتو كار من وقدح
در لغت بمعناى بهم زدن نيز آمده است قال جار الله القدح والصك
يقال قدح فاورى يعنى زد برهم عودين را آتش بر آورد آتش را
واغارت در لغت غارت كردنست فى الصحاح والغارة اسم من
الاغارة على العدو ويقال اغار عليهم يعنى غارت كرد ايشانرا واصل
الاغارة الاسراع فى السير قال الاصمعى اغار بمعنى اسرع واثارة
در لغت بر انگيختن است يقال اثار الغبار اى هيجه ونقع در لغت
غبار را گويند ووسط ووسط در لغت درميان در آمدنست يقال
وسطت القوم اسطهم وسطا اى توسطتهم قال الراجز وقد
وسطت مالكا وحنظلا والتوسيط ان يجعل الشئ فى الوسط
وقرا بعضهم فوسّطن جمعا والتوسيط قطع الشئ نصفين والتوسط
بين الناس من الوساطة والوسط من كل شئ اعدله قال الله
تعالى وجعلناكم امة وسطا اى عدلا كذا فى الصحاح وكنود ناسپاس
گويند يعنى كسى را گويند كه حق نعمت نداند وخير در عرف عرب
عبارتست از مال غلب على هذا المعنى فى عرفهم وعليه قوله تعالى
ان ترك خيرا وبعثره در لغت برون آوردنست ومتفرق گردانيدن
قال الفراء يقال بعثر الرجل متاعه وبحثره اذا فرقه وبدده
وقلب بعضه على بعض قال ابو عبيدة بعثر اى اثير واخرج
وتقول بعثرت حوضى اى هدمته وجعلت اسفله اعلاه كذا
فى الصحاح وخُبر بضم خا در لغت دانستن است وخبير دانا را گويند
فى الصحاح يقال من اين خبرت هذا الامر اى من اين علمت والاسم
الخُبر بالضم وهو العلم بالشئ والخبير العالم المبحث الثالث علم
النحو بدانكه عاديات اسم فاعلست من عدا الفرس يعدو عدوا فهو
عادٍ وموريات اسم فاعلست من اورى يورى ايراء فهو مورٍ و
مغيرات اسم فاعلست من اغار يغير اغارة فهو مغير فقوله والعاديات
قسم وجوابه قوله ان الانسان لربه لكنود فالعاديات جمع عادية والموريات

جمع مورية والمغيرات جمع مغيرة اذ الموصوف مؤنث وهو الفرس
او الابل على ما سيجئ تفصيله في علم التفسير ان شاء الله تعالى والفاء
في مدخولاته تنبيه على ان كلا منها واقع عقيب متبوعه على نمط قوله
الصابح فالغانم فالآيب كأنه قيل واللاتي عدون فاورين فاغرن
فاثرن فوسطن فان قيل الايراء في اثناء العدو لا بعده فما معنى
الفاء في الايراء قلنا المقصود ان الايراء واقع عقيب الابتداء بالعدو
ويجوز ان يكون الايراء حالة الاسراع ايضا وان لم يكن هناك عدو
ووجوده في هذه الحالة العدو ايضا بالطريق الاولى على ما لا يخفى
الظاهر بحكم المشاهدة ان الاغارة متأخرة عن التوسط بين جموع
الاعداء فما معنى عطفه بالفاء وقوله فاثرن من قبيل عطف الماضي
على اسم الفاعل اذ المعنى واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن
ومن هذا القبيل قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا واصل ذلك
ان عطف الجملة على المفرد صحيح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل ويجوز
عكسه ايضا كقول من قال شعر يا ليتني قد زرت غير خارج • ام صبي
قد حبا ودارج • وههنا تحقيق وتفصيل قد اودعناه في شرح
لباب الاعراب من اراد ذلك فليراجع اليه وقوله ضبحا فيه وجوه الاول
انه مصدر المحذوف هو في موقع الحال او الصفة تقديره يضبحن
ضبحا والجملة اعني يضبحن نعت للعاديات على نمط قوله تعالى كمثل الحمار
يحمل اسفارا اذ المراد الجنس ولا توقيت فيه الثاني انه مصدر في
موقع الحال اي ضابحات الثالث انه مصدر للعاديات لدلالة العدو على
الضبح في الجملة فكأنه قيل والضابحات ضبحا وهذا الوجه قوي من جهة
المعنى وكذا الاول وجعله حالا تعسف وقوله قدحا هذه الوجوه الثلثة
جارية فيه ايضا اي يقدحن قدحا او قادحات قدحا اذ القدح ان كان
بمعنى الايراء فالامر ظاهر اذ التقدير والقادحات قدحا وان كان بمعنى
الصك فلدلالة الايراء على الصك بالالتزام او الموريات قادحة وقوله
صبحا نصب على الظرف اي المغيرات في وقت الصبح وقوله نقعا مفعول
لقوله فاثرن اي هيجن غبارا وفي ضميره وجوه الاول انه راجع الى
العدو المفهوم من العاديات اي تلك الخيول هيجن بسبب عدوهن
غبارا فالباء اذن للسببية الثاني انه راجع الى الصبح والباء بمعنى
في كقوله تعالى نصركم الله ببدر اي هيجن في الصبح غبارا الثالث انه
راجع الى مكان الاغارة اذ هو معلوم مفهوم فجاز اضماره وان
لم يسبق منه ذكر صريح كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر على ما سبق
تفصيله والباء على هذا الوجه ايضا للظرفية وقوله به في قوله فوسطن به

كذا في تفسير القاضي والكواشي

وفي تفسير القاضي ضبحا نصب بفعله المحذوف او بالعاديات فانها تدل بالالتزام على الضابحات او ضبحا حال بمعنى ضابحة انتهى عبارته

به جمعا ظرف مستقر حال من فاعل وسطن والضمير عايد الى النقع اي
وسطن حال كونها ملتبسة بالعدو او ظرف لغو والباء للسببية و
الضمير عايد الى العدو اي وسطن بسبب العدو بين الجموع او الضمير عايد
الى الصبح او الضمير للنقع والباء للتعدية اي وسطن هذا الغبار بين
جموع الاعداء والظرف اعني لربه متعلق بمضمر تفسيره الظاهر وكذا
الظرف الثاني اعني قوله على ذلك والثالث اعني قوله لحب الخير وكذا الظرف
الرابع اعني بهم والخامس اعني يومئذ وان جوز اعمال ما بعد لام الابتداء
فيما قبلها فلا حاجة الى الاضمار والتفسير والاظهر ذلك وقد فصلنا
هذه المسئلة فيما سبق تفصيلا وحققناه غير مرة تحقيقا فلا نعيد والفاء
في قوله فلا يعلم معطوف على مقدر تقديره أيشك الانسان في ذلك
فلا يعلم والعامل في الظرف اعني اذا بعثر مضمر يفسره الظاهر اي فلا يعلم
الانسان ان ربه خبير باحواله جملها وتفصيلها اذا بعثر ما في القبور ونظيره
قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون والاضمار واجب لان
ما بعد ان لا يعمل فيما قبله وقال القرطبي رحمه الله العامل في اذا قوله
بعثر **المبحث الرابع علم البيان** بدانكه ضبح در اصل لغت عبارتست
از صوت انفاس خيول كما بيناه في علم اللغة قالوا ولا ضبح الا للفرس
والكلب والثعلب فان اعتبر موصوف العاديات والموريات والمغيرات
الخيول فذاك وان اعتبر موصوفها الابل فالضبح اذن استعارة كما
استعير المشفر والحافر للانسان شبه اصوات انفاس الابل بصوت انفاس
الخيول في الشدة والتتابع وفيه وجه آخر سيجئ في علم التفسير ان شاء الله
تعالى فتذكر فالموريات قدحا تحتمل الحقيقة ان جعل موصوفها الخيول و
تحتمل المجاز ان جعل موصوفها الابل اذ المراد ان الحجيج توقدون نيرانهم
بالمزدلفة وفيه وجه آخر سيجئ في علم التفسير وقوله فالمغيرات ان جعلت
صفة للخيول فمجاز او حقيقة وان جعلت صفة للابل فحقيقة اذ لا غارة
اذن سرعة السير **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه سبب نزول اين سوره
مباركه على ما رواه الكلبي وغيره من المفسرين آنست كه حضرت پيغامبر
صلى الله عليه وسلم سريه از سرايا فرستاد ببنى كنانه ومنذر بن عمرو
الانصاري را برايشان امير كرد وكان احد النقباء وچند وقت
بگذشت وهيچ خبر از ايشان پيدا نشد پس منافقان اراجيف درميان
مردم انداختند كه ايشانرا كشتند پس پيغامبر صلى الله عليه وسلم
واصحاب ازين سبب غمناك شدند فنزل جبرئيل عليه السلام بالخبر
وانزل الله عز وجل هذه السورة وبشر فيها بسلامة السرية و
بالظفر والفتح والاخذ والغنيمة وباغارتهم على القوم الذين

صح في تفسير القرطبي والكشاف

سرت السرية اليهم والسرية قطعة من الجيش يقال خير السرايا اربع مائة
رجل كذا في الصحاح فقوله والعاديات ضبحا يعنى قسم باسبهاى دونده
كه صوت انفاس ايشان در ان حين متتابع ومتواليست وقوله فالموريات
قدحا يعنى آن اسبها كه بيرون آورنده است بضرب سمهاى خود بر سنكها
آتش را قدحا يعنى بيرون آوردنى زيرا كه بيان كرديم كه قدح بمعناى اخراج
نارست وقوله فالمغيرات صبحا يعنى آن اسبان كه غارت كننده اند
در وقت صبح وقوله فاثرن به نقعا يعنى غارت كرده اند در وقت صبح
وبرانگیخته اند بسبب آن دويدن خود غبار را وقوله فوسطن به جمعا
يعنى بعد از ان در آمده اند بسبب آن دويدن در ميان جمع اعدا وقوله
ان الانسان لربه لكنود جواب للقسم المذكور يعنى قسم باين خيول غازيه
كه بدرستى وراستى كه آدمى ناسپاس است وشاكر نيست مر پروردكار
خود را وقوله وانه على ذلك لشهيد يعنى بدرستى وراستى كه آدمى
خود برين معنى بر نفس خود كواهست يعنى ان هذا المعنى لظهوره بل
لكمال ظهوره بحيث لا يقدر الانسان على جحده وهو معترف بهذا
المعنى بنفسه قوله وانه لحب الخير لشديد يعنى بدرستى وراستى كه
آدمى بسبب محبت مال سختست وبخيل وممسكست قوله افلا يعلم اذا
بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور ان ربهم بهم يومئذ لخبير يعنى
نميداند آدمى كه در وقتى كه بيرون آورند آنهارا كه در قبرهايند
ومضبوط ومحصل كردانيد آن چيزهارا كه در سينهاست كه درين
هنكام پروردكار ايشان بتمام احوال ايشان عالمست ومحيطست
علم او بجميع جزئيات وكليات لا يعزب عن علمه شيء لا في الدنيا
ولا في الاخرى وهذا ظاهر المعنى الذي يدل عليه ظواهر الفاظ هذه
السورة المباركة ولكن تحت كل عبارة اشارة وهناك تفصيلات
وتحقيقات اخر فليرجع الى اول السورة ونقول والعاديات ضبحا
بدانكه مفسران در موصوف اين جموع ثلثه خلافست ولهم مع ذلك
قولان اول آنست كه موصوف اين جموع ثلثه خيولست وهذا هو الظاهر
المتبادر الى الفهم ويشهد بذلك سبب النزول ايضا على ما بيناه وهذا
القول هو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء
رضي الله تعالى عنهم اجمعين وعليه اكثر المحققين قول دوم آنست كه موصوف
اين جموع ثلثه ابلست وهذا القول هو المروي عن علي وابن مسعود
ومن تبعهما رضي الله عنهم در روايت آمده است كه سعيد بن جبير رضي الله
عنه روايت كرده است از ابن عباس رضي الله عنه كه كفت در مسجد
حرام در حجر نشسته بودم ديدم كه مردى پيش من آمد وسؤال كرد از

مجمل بيان

از من معناى والعاديات ضبحا من كفتم كه قسمست بخيول غازيه و
امير المؤمنين علي رضي الله عنه در پيش چاه زمزم نشسته بود اين مرد
پيش او رفت وبا او كفت آنچه من با او كفته بودم پس فرمود كه او را بخوانيد
پس پيش او رفتم روى بمن كرد وكفت تفتي الناس بما لا علم لك به
فتوى ميدهى مردم را بآن خبر كه علم تو بآن حاصل نيست والله ان
كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس
للزبير وفرس للمقداد والله ان كانت الابل من عرفة الى المزدلفة ومن
المزدلفة الى منى يعنى هؤلاء ابل الحجيج قال ابن عباس فرجعت عن قولي
الى قول علي رضي الله عنه در روايتي آمده است كه مسلم كه غلام امير المؤمنين
علي بود رضي الله عنه كفت كه من منازعت كردم با عكرمه كه غلام ابن
عباس بود رضي الله عنه در تفسير والعاديات عكرمه كفت كه ابن عباس
كفت كه عاديات خيولست ومن كفتم كه امير المؤمنين علي كفت كه عاديات
اشترهاى حاجيانست ومولاى من از مولاى تو اعلمست پس اكر
مراد از عاديات خيول غازيه باشد فالمعنى واضح وان اريد بها ابل الحجيج
پس معناى آيت آنست كه قسم باشتران حاجيان كه دونده اند وضبح
كه صوت انفاس ايشانست متتابع ومتواليست فالضبح استعارة
كما فصلناه في علم البيان وقال بعضهم الضبح هو الضبع وضبع مد بازوست
در سير ومقصود مبالغه است در سير ورفتن فقوله ضبحا اذن حقيقة
لا استعارة اي اقسم بالابل العادية السايرة كل السير من عرفة
الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى وقوله فالموريات قدحا للمفسرين فيه
قولان الاول وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الابل
تطأ الحصى فيخرج منها النار يعنى اشترى كه بقدم خود سنكريزها را
پس از وى آتش مى جهد الثاني انست كه اين آتش آتش حاجيانست كه
در مزدلفه ايقاد ميكنند فاللفظ على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز
وضعف الاول ظاهر وقوله فالمغيرات صبحا اي المسرعات في السير اذ قد
ذكرنا في علم اللغة ان اصل الاغارة الاسراع في السير وهو اشارة
الى سير الحجاج من المزدلفة الى منى مسرعين وقوله فوسطن به جمعا اي
المزدلفة اذ قد تقرر ان المزدلفة تسمى جمعا اذ الحجيج يجتمعون هناك هذا
والظاهر الذي تتلقاه العقول بالقبول ان العاديات والموريات والمغيرات
هي الخيول الغازية والآية برهان باهر ودليل ظاهر على شرف الخيول
الغازية وفضيلتها حتى ورد في الخبر من لم يعرف حرمة فرس الغازي
ففيه شعبة من النفاق وقال صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها
الخير وقال صلى الله عليه وسلم ظهرها حرز وبطنها كنز وفي تفسير الكنود

رواه الديلمي ... ۲

رواه الديلمي ۲

رواه ... ۲

اقوال اول آنست که کنود محنت وهموم وشدايد را عد کند ونعم
وراحات را فراموش کند دوم آنست که کنود بخيلست سيم آنست که
الکنود الذي ياکل وحده ويجيع عبده ويمنع رفده وروی ابو امامة
الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الکنود الکفور الذي يمنع
رفده وياکل وحده ويضرب عبده قال صاحب الکواشي رحمه الله وجميع
المستعمل من ک ن د يشمله معنى الشدة والمنع وقال القرطبي رحمه الله
الکنود من کند اذا قطع کانه يقطع ما ينبغي ان يواصله من الشکر ويقال
کند الحبل اذا قطعه وقيل کند يکند کنودا اي کفر النعمة وجحدها
وقال المبرد الکنود المانع وروی ابن عباس عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال الا انبئکم بشرارکم قالوا بلى يا رسول الله قال
من اکل وحده ومنع رفده وجلد عبده وقال ابن عباس رضي الله
عنه الکنود بلسان کندة وحضرموت العاصي وبلسان ربيعة ومضر الکفور
وبلسان کنانة البخيل قول ديگر آنست که کنود الذي يکفر اليسير ولا يشکر
الکثير قول ديگر آنست که کنود آن را گويند که جاحد حق باشد قول ديگر
آنست که کفور آنست که صرف کند نعم الهي را در معاصي وهذا قول ابي بکر
الواسطي رحمه الله قول ديگر آنست که نعمت را از خود داند واز
اعول کذا قاله ابو بکر الوراق رحمه الله قول ديگر آنست که کنود
نعمت را بيند ومنعم را نبيند قول ديگر آنست که کنود آنست که الذي
اذا مسه الشر جزوع واذا مسه الخير منوع کذا قاله ذو النون المصري
رحمه الله قول ديگر آنست که کنود حقود حسود را گويند قول ديگر
آنست که قدر خود وحق خود نداند قال القرطبي رحمه الله وجميع هذه
الاقوال راجعة الى معنى الکفران والجحود وقد فسر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الکنود بمن له خصال مذمومة واحوال غير محمودة فان صح
فهو اعلى ما يقال ولا يبقى معه لاحد مجال ولا مقال وقال الامام
الواحدي رحمه الله واصل الکنود منع الحق والخير والکنود الذي
يمنع ما عليه والارض الکنود هي التي لا تنبت شيئا واما قوله وانه
على ذلک لشهيد ففيه قولان الاول ان ضميره راجع الى الانسان وقد مر
تفصيله الثاني انه راجع الى الله عز وجل وعليه اکثر المفسرين اي ان
الانسان جل ثناؤه على ابن آدم لشاهد وفيه ضرب من التهديد
واما قوله وانه لحب الخير لشديد ففيه اقوال اول آنست که شديد
بمعنى قوي است يعني آدمي را از براي محبت دنيا قويست در کار دنيا
واز براي کار آخرت ضعيفست يقال هو شديد لهذا الامر وقوي له
اذا کان مطيقا له ضابطا مجدا وکان جده في ذلک کاملا دوم

دوم آنست که شديد بمعناي بخيلست يعني ان الانسان لاجل حب
المال لبخيل ممسک سيم آنست که شديد بمعناي عبوس ومنقبض است
يعني آدمي از براي حب دنيا بشاش است ومنبسط واز براي حب
خيرات وطاعات عبوس است ومنقبض چهارم آنست که لام بمعناي في است
اي انه لقوي في حب المال پنجم آنست که درين کلام حذفست وتقدير
تقديره ان الانسان لحب الخير لشديد الحب ونظيره قوله تعالى اشتدت
به الريح في يوم عاصف تقديره في يوم عاصف الريح قاله الفراء
فان قيل لم سمى الله عز وجل مال الدنيا خيرا وهو قد يکون خيرا وقد
يکون شرا قلنا هذا مبني على زعمهم ان المال خير ونظيره قوله تعالى
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء فانه اراد بالسوء
الجهاد الا انه عبر عنه بلفظ السوء بناء على زعم القوم انه سوء والاوجه
ان يقال تسميته خيرا تنبيه على انه في نفسه خير الا ان کونه شرا انما هو
من جانب العباد وکيف لا وهو نعمة من الله عز وجل اعطاها لمن اعطاها
ليکون مصروفا فيما خلق له ويکون مستعملا في محل الحکمة فاذا
حصلوه على وجه الامر وصرفوه على وجه الامر فهو خير عظيم ودولة
جسيمة وسعادة ابدية والى هذه النکتة اشار رسول الله صلى الله
عليه وسلم حيث قال نعم المال الصالح للرجل الصالح وفي تسميته
خيرا نکتة اخرى وهي تهديد العباد وتفظيع حالهم حيث جعلوا
الخير شرا وبدلوا خلق الله تبديلا وضمير ربهم وبهم للانسان لانه
في معنى الجمع على ما فصلناه سابقا وقوله حصل ما في الصدور اي
ميز ما فيها من خير وشر قال القرطبي کذا قاله المفسرون وفي تفسيره
وقال جار الله معناه اظهر محصلا مجموعا **المبحث السادس في نمط
آخر** متعلق بتمام السورة والدقايق الاسرار المنثورة بدان که پيشتر
بيان کرده شد نظام آنست بحکم سبب نزول وتبادر افهام که اين
کلام در وصف اسپست ودر روايت آمده است که زمان نبوت که
زمان ظهور فصاحت بود وبلاغت وقرآن کريم وفرقان عظيم نازل
مي شد فصحاء قريش وبلغاء عرب قصيده امرء القيس را که مطلعش
اينست **شعر** قفا نبک من ذکری حبيب ومنزل • بسقط اللوی بين الدخول
فحومل • بر در کعبه معلق گردانيده بودند ودعواي ايشان اين بود که
در عرب ازين فصيحتر کلام نيست ونبود ونخواهد بود ومن جملة ابيات
هذه القصيدة بيت واحد هو في صفة الفرس وهو هذا **شعر**
مکر مفر مقبل مدبر معا • کجلمود صخر حطه السيل من عل • ودعواي
فصحاء عرب اين بود در صفت اسب ازين فصيحتر وبليغ ممکن نيست

چون این سوره مبارک در صفت فرس نازل شد وشنیدند عرب
آمدند واین قصیده را دزدیدند وقبول واذعان نمودند اعجاز
قرآنرا وفردوسی که باتفاق عجم افصح این طائفه است اونیز در صفت
فرس گفته است بیت ز سم ستوران دران پهن دشت • زمین شش
شد وآسمان گشت هشت • وفضل هذا الکلام علی کلا الکلامین من وجوه
کثیرة الاول ان هذا اشد حلاوة واکمل فصاحة وازید بلاغة واکثر
نفعاً وفایدة لان ظاهرها وصف للفرس وباطنها اخبار بصحة السریة و
فوزهم بالمغانم الکثیرة ونصرتهم علی الاعداء ففیه انذار وتبشیر وتعسیر
وتیسیر وتوبیخ وتوزیع بخلاف هذین الکلامین فان کلا منهما خال عن
هذه الفواید الثانی انه تصریح بنسبة الاغارة الی هؤلاء وهی تصریح
ببعض فوایدها بل باعظمها اذ هی انتظام لامر الدنیا واهتمام بالتمرین
وکسر للاعداء ونصر للاحباء وهذه الاربعة اعنی انتظام امر الدنیا
وانتظام امر الدین وکسر الاعداء ونصر الاحباء هی اصول النعم الالهیة
التی لا مزید علیها وسایر النعم تابعة مندرجة تحتها ومختص ذلک عن فان
سعادة الدنیا وسعادة العقبی ففی الکلام اذن تنبیه علی ان الغرض سبب
لسعادة صاحبها فی الدارین ولا مزید علی ذلک بخلاف هذین الکلامین
فان کلا منهما عن ذلک بمعزل وهذا ظاهر الثالث ان الاغارة صفة
لذوی العقول فاسنادها الی هؤلاء تنبیه علی انهن لشرفهن وفضیلتهن یلتحقون
بذوی العقول لاتصافهم بصفاتهم الرابع ان ما نحن فیه تشبیه للفرس بذوی
العقول وکلام امرء القیس تشبیه بالجماد وهذا فی مقام النعت فضل من ذاک
الخامس ان ما نحن فیه ذکر لاوصافها الکثیرة وهی العدو والایراء والاغارة
والاثارة وتوسط الجموع وکل صفة من هذه الصفات صفة مطلوبة
وهی تعیینها فایدة مرغوبة بخلاف هذین الکلامین السادس ان ما نحن فیه
مشتمل علی ذکر الصفات المطلوبة المرغوبة بخلاف الاول فان الفرار
من حیث انه فرار امر مکروه یتنفر الطبع عنه السابع ان ما نحن فیه تنبیه علی
طریق الغلبة علی العدو وتدبیر الامر معه ای العادیات الموریات لیلاً
فالمغیرات صبحاً ففیه اشارة الی قوله تعالی فساء صباح المنذرین بخلاف
هذین الکلامین الثامن ان الجمع بین القدح والصبح والقدح ملیح لا یخفی
مکانه وکذا الجمع بین النقع والجمع فان قیل جمیع ذلک حسن ملیح الا ان
قولهم اخصر قلنا الاطول فی مقام المدح احسن لانه یفید ما لا یفیده الاخصر
من صفات المدح المطلوب فی ذلک التاسع ان ما نحن فیه لفظه قلیل ومعناه
کثیر لانه ان قدر موصوف العادیات الابل فهذه صفاتها وان قدر موصوفها
الخیول فهذه صفاتها وان قدر موصوفها النفوس فهی اتم القصة اکر موصوف

موصوف او النفوس تقدیر کنیم این اشارتست بمرتبهٔ کاملان یعنی
قسم بنفوسی که دونده است در پی کمالات خود وبیرون آورنده است
بافکار خود انوار معارف را وغارت کننده است بر نفس وهوی
وشیطان در رسوم وعادات وبرانگیزنده است شوق را بمطالب عالیه و
در آینده است بسعی جمیل خود در میان جموع علیین ودر ملاء اعلی
من حیث المعنی وان جعل هذا وصفاً للعلماء فهو احسن وهذه المعانی من قبیل
المعانی التأویلیة والمعانی التفسیریة ما فصلناه فیما سبق فلا تنس ومن
الدقایق والاسرار المستورة ههنا انه خص کونه تعالی عالماً باحوال
الانسان بهذا الیوم حیث قال ان ربهم بهم یومئذ لخبیر ولا یخفی ان الله
عز وجل عالم بجمیع الاشیاء ازلاً وابداً فتخصیصه بهذا الیوم لا بد له من
نکتة وفیه وجوه الاول ان هذا من قبیل ذکر الملزوم وهو کونه تعالی عالماً
بجمیع احوالهم من خیر وشر وارادة اللازم وهو انه یجازی کلا منهم بما یقتضیه
عمله وحاله فقوله ان ربهم بهم یومئذ لخبیر اذن معناه ان ربهم یجازی کلا
منهم علی حسب عمله فی هذا الیوم الثانی ان معناه ان الله عالم بجمیع احوالهم
لا مجال لاحد ان ینکر ما عمل ولا مجال لاحد ان یدفع عن احد ضرراً او یجر
الیه نفعاً ولا مجال للتلبیس والتزویر والحیلة والکذب کما کان فی الدنیا
الثالث ان الخلق دیدنهم انهم ینسون ما عملوه اذا بعد العهد والله
عز وجل منزه عن ذلک فهو اشارة الی قوله تعالی یوم یبعثهم الله جمیعاً فینبئهم
بما عملوا احصاه الله ونسوه فکانه قیل ان ربهم عالم یومئذ ولیس کاحدهم
حیث ینسی عمله ای احصاه الله ونسوه ومنها انه خص بالتحصیل الامور
القلبیة ولا یخفی انه یحصل فی هذا الیوم جمیع ما کان من اعمال الجنان و
اللسان والارکان فالتخصیص بذلک فیه وجهان الاول ان الامور القلبیة
اخفی فاذا حصل الاخفی لعلم الله به فتحصیل غیر الاخفی بالطریق الاولی
الثانی انه تنبیه علی ان المرجع فی العذاب والعقاب والاجر والثواب
هو القلب اذ هو الحاکم فی ملک البدن والکل تحت حکمه وامره ونهیه و
من ههنا قیل القلب سلطان مطاع والی هذا یشیر من یقول بیت هر کجا هست
که میکند کار دل • بر رئیسان ده بود تاوان دل • فالاصل اذن هو القلب
اذا فسد فسد الکل واذا صلح صلح الکل ومنها انه قال ما فی الصدور
ولم یقل ما فی القلوب وذلک لانا قد ذکرنا فی سورة الم نشرح ان
محل الوسوسة من طبقات القلب هو الصدر قال الله تعالی یوسوس فی
صدور الناس وقال من یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام
ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقاً حرجاً وقال افمن شرح الله صدره
للاسلام فالصدر اذن هو المحل للانکار والاستسلام واما القلب

فهو خزينة سلطانية ولطيفة ربانية ومطية للروح وهو بالطبع
محب لمعرفة الله ومايل الى خدمة الله وآفته في الصدر والله علم
بحقايق الامور

سورة القارعة

بدان كه اين سوره مباركه القارعة قرع الله مسامعنا من بركاتها بالعيشة
الراضية در مكه مباركه نازل شده ست فهي مكية بالاجماع لا خلاف لاحد
في ذلك انما الخلاف في عدد آياتها فهي ثمانية في قول وعشرة في قول
واحدى عشر في قول

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا اَدْرٰيكَ مَا الْقَارِعَةُ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ
كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ فَاَمَّا مَنْ
ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ
فَاُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا اَدْرٰيكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ ههنا مباحث المبحث
الاول علم القراءة بدانكه بجاى كالعهن كالصوف خوانده اند هكذا
ويكون الجبال كالصوف المنفوش وقد كان ابن مسعود رضي الله عنه
يقرأ بهذه القراءة وهذه قراءة شاذة وقوله فامه هاوية قرئ
في الشواذ بكسر همزة الام وقوله ما هيه درو دو قرائتست
وهر دو سبعيست اول آنست كه درحال وصل بلا ها خوانند دوم
آنست كه درحال وصل ووقف بها خوانند زيرا كه اين ها در مصحف
ثابتست وبواز منقولست واين ها ها سكتست المبحث الثاني
علم اللغة بدان كه قارعه از اسماء قيامتست وقرع دراصل لغت
كوفتن است قال اهل اللغة القرع هو الضرب بشدة واعتماد
ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة اي حادثة عظيمة
من حوادث الزمان تهلكهم ومنه قولهم العبد يقرع بالعصى ومنه
المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا اي تضاربوا
بالسيوف قال القرطبي رحمه الله واهل اللغة يقولون قرعتهم
القارعة وفقرتهم الفاقرة اذا وقع عليهم امر فظيع ووجه
تسمية القيامة بالقارعة سيجئ تفصيله في علم التفسير ان شاء الله
تعالى وفراش درلغت پروانه را كويند كه خودرا برچراغ مى انداز
في الصحاح الفراشة التي تطير وتتهافت في السراج قال الزجاج
الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه
وانتشاره ومبثوث درلغت متفرق را كويند يقال بثه اذا
فرقه وعهن درلغت پشم راكويند في الصحاح قال ابو عبيدة

العهن الصوف والقطعة منه عهنة والجمع عهون قالت
امرأة من نساء العرب شعر انا التفاحة الحمرى عليها الطل مرشوش
بحج طولها شبر عليها العهن منفوش ومنفوش درلغت واخيده را كويند
ازپشم وپنبه في الصحاح نفشت القطن والصوف انفش نفشا والعهن
منفوش والتنفيش مثله ونفشت الابل والغنم اي رعت ليلا بلا راع
وعليه قوله تعالى اذ نفشت فيه غنم القوم وموازين جمع ميزان او موزون
وسيجئ تفصيله في علم التفسير ان شاء الله تعالى وام درلغت مادر را كويند
واستعمالها في الاصل والمأوى ونحو ذلك على التشبيه وحاميه درلغت
كرم كرم راكويند يعني ما يكون حرارته شديدة المبحث الثالث علم النحو
بدانكه القارعة مبتداست وقوله ما القارعة خبر اين مبتداست والاصل القارعة
ما هي اي اي شئ هي فما هذه استفهامية وبالجملة ففي اعراب قوله القارعة
وجوه الاول هذا الثاني انه رفع على انه فاعل لفعل محذوف اي سيأتيكم
القارعة وهو متصل بآخر السورة السابقة من حيث المعنى كانه قيل متى هذا
الوعد اعني المجازاة المدلول عليها بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فقيل سيأتيكم
القارعة التي تذهب العقول وتدهش النفوس وشرح صفاتها لا يدخل
تحت العبارة الثالث انه رفع على انه خبر مبتدا محذوف لانه لما قيل ان
ربهم بهم يومئذ لخبير كان ههنا مظنة ان يقال وما ذلك فقيل هي القارعة
الرابع انه رفع على التحذير قال الامام رفع الله درجته في دار السلام
التحذير كما يكون بالنصب كذلك يكون بالرفع ايضا تقول الاسد الاسد
فيجوز فيه النصب والرفع هذا كلا فقوله الاسد الاسد على تقدير الرفع يحتمل
وجوها الاول انه فاعل لفعل محذوف تقديره يهلك الاسد يهلك
الاسد او التقدير الاسد هذا الاسد هذا الثاني انه مبتدا خبره محذوف
اي الاسد مهلك الاسد مهلك الثالث انه خبر مبتداه محذوف اي هو الاسد
هو الاسد ونقل الامام رفع الله درجته في دار السلام عن قطرب
ان قوله القارعة مبتدا خبره قوله ما ادريك ما القارعة هذا كلام ولمانم
ان هذا غلط وقوله وما ادريك ما القارعة معناه اي شئ جعلك عالما
بجواب هذا الكلام وقد سبق تحقيقه مرارا فلا تنس وقوله يوم يكون
فيه وجهان الاول انه منصوب باذكر الثاني انه منصوب بمضمر يدل عليه
قوله القارعة اي تقرع وعندي انه تفسير للقارعة الا انه اضافها الى الجملة
فصارت مبنية اي القارعة زمان يكون الناس فيه كذا والعيشة مصدر
بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف وقوله راضية اي ذات رضى كلابن
وتامر كذا قاله الزجاج رحمه الله المبحث الرابع علم البيان بدانكه استفهام
في قوله ما القارعة مجازست از تهويل وتفخيم شان وقوله ما القارعة من قبيل

صح هكذا القرطبي
هذه الاقوال الثلاثة
مذكورة في الحكيم

وضع الظاهر موضع الضمير لمزيد التهويل والتخويف وقوله في عيشة راضية
مجاز عقلي من قبيل اسناد الفعل الى المفعول اذ العيشة اى العيش مرضي
لا راضية وانما الراضي صاحبها واما قوله في دعاء القنوت ان عذابك
بالكفار ملحق فالرواية فيه صيغة اسم الفاعل وهو يحتمل ان يكون مجازا
عقليا من قبيل عيشة راضية ويحتمل ان يكون من قبيل لابن وتامر ان
جوز النسبة في مطلق اسم الفاعل **المبحث الخامس علم التفسير**
بدانكه مطلع اين سوره مباركه مناسبست بمقطع سوره سابقه
لان كلا منهما مشتمل على بيان القيامة وذكر احوالها واهوالها فقوله
القارعة ما القارعة يعنى قارعه چه چيزست اين قارعه وقوله وما ادريك
ما القارعة يعنى چه چيزست كه ترا دانا كردانيده است بقارعه يا بجواب القارعة
فالقارعة ههنا من اسماء القيامة باتفاق المفسرين وفي تسمية القيمة بالقارعة
للمفسرين وجوه الاول ان القارعة في الحقيقة هي الصيحة فالصيحة
الاولى اذهاب للعقول قال الله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض
والثانية اماتة للكل سوى اسرافيل عليه السلام والصيحة الثالثة احياء
للكل حتى تقوموا الثاني ان القارعة هي النفخات الاسرافيلية على عدد
ثقب الصور وتوضيح ذلك ان الصور له ثقب كثيرة على عدد الموتى
فكل واحد يصير حيا بالنفخة الواصلة اليه من ثقبته المخصوصة به الثالث
ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا فيصير العالم
خرابا وهذا الاصطكاك هو القارعة والتاء للمبالغة او القارعة القيمة
المشتملة على هذا الاصطكاك باعتباره الرابع وهو قول الكلبي ان
القيمة هي التي يفزع الناس بالاهوال والافزاع ففي السموات بالانشقاق
والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي
الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل الخامس انها
يفزع اعداء الله بالخزي والنكال وهو قول مقاتل قوله يوم يكون
الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش يعنى اين حوادث
واين فزع در روزيست كه باشند آدميان دران روز مانند پروانه
متفرقه وباشد كوههاى دنيا مانند پشم واخيده ومفسران را در تفسير
فراش اينجا دو قولست اول آنست كه فراش صغار جراد يعنى ملخهاى
خورد بقوله تعالى كانهم جراد منتشر دوم آنست كه مراد از فراش پروانه
چنانكه بيان نموديم فالناس لما بعثوا في القيمة كانوا شبيهه بالجراد
المنتشر وبالفراش المبثوث لانه يموج بعضهم في بعض في تلك الحالة
فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبير والفراش بالنسبة الى الجراد
صغير فكيف شبه الشئ الواحد بالصغير والكبير معا قلنا فيه وجوه الاول

النقول الاول مذكور في الحواشي ٢

الاول انه يحتمل ان يكون بعضهم كالجراد وبعضهم كالفراش على مراتبهم ودرجاتهم
الثاني ان وجه التشبيه مختلف فهؤلاء كالجراد في الكثرة والتتابع وكالفراش
في ان كلا منهم يذهب الى جهة غير جهة الآخر الثالث انه يحتمل ان يكون
هؤلاء في بدو الامر كالجراد ثم يصيرون صغارا كالفراش والله اعلم بحقيقة
الحال قال الامام رفع الله درجته في دار السلام وتشبيههم بالفراش اشارة
الى ان الآخرة على وفق الدنيا كانوا في الدنيا رعاعا فكانوا في الآخرة
كذلك قال صلى الله عليه وسلم الناس صنفان عالم ومتعلم والباقي كالهمج
والجمع بين حال الناس بالتشبيه وحال الجبال بالتشبيه تنبيه على شدة
هول القارعة وان الجبال مع صلابتها اذا كانت كذلك فكيف لا يكون
الانسان كذلك فالويل ثم الويل لمن لا يتداركه رحمة ربه قوله فاما من
ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية
يعنى اما آن كسان كه ترازوى ايشان كران شود بحسنات ايشان در جنات
پسنديده شوند واما آن كسان كه ترازوى ايشان سبك آيد
بحسنات مادر ايشان هاويه است وقوله وما ادريك ماهيه نار حامية
يعنى وچه چيزست كه ترا دانا كردانيده است هاويه آتشيست كرم در غايت
كرمى وههنا امور مهمة لا بد لمن يحاول موقف معنى الآية ان يعرفها اولا
حتى يتيسر له ان يعرف معنى الآية ثانيا الاول ان الموازين ما هى الثاني
انه ما معنى وزن الاعمال الثالث انه ما معنى ثقل الموازين وخفتها
الرابع انه لم جمع الموازين فان كان لكل احد ميزان واحد فلم اورد صيغة
الجمع وان كان لكل احد موازين فما تلك الموازين المتعددة اما الاول
ففيه للمفسرين قولان الاول ان الموازين جمع موزون والموزون
عبارة عن العمل الذي له قدر وشرف عند الله وهو الحسنات فقوله ثقلت
موازينه معناه فمن ثقلت حسناته اى رجحت على سيآته وقوله ومن
خفت موازينه اى ومن خفت حسناته وغلبت سيآته عليها وهذا
وجه واضح لا خفاء فيه ولا اشكال وبه يظهر وجه ايراد صيغة الجمع
الثاني ان الموازين جمع ميزان واصله موزان قلبت الواو ياء
لكسرة ما قبلها والمراد بالميزان ميزان له لسان وكفتان فيؤتى بحسنات
المطيع وتوضع في كفة ويؤتى بسيآته فتوضع في كفة اخرى ثم
يوزن فان ثقلت كفة الحسنات ورجحت على كفة السيآت فصاحبه
في الجنة وان ثقلت كفة السيآت ورجحت على كفة الحسنات نعوذ
بالله من ذلك فصاحبه في النار نص على ذلك ابن عباس رضي الله عنه
حيث قال توزن الحسنات والسيآت في ميزان له لسان وكفتان
فاما المؤمن فيؤتى بعمله في احسن صورة فتوضع في كفة الميزان

كذا النقول بين ذكره في الكشاف في سورة الاعراف وذكر ههنا ان الموزون والكواشي هنا والقرطبي هناك ٢

في البحر ٢

روى القرطبي كلاما من ابن عباس بهذه العبارة في سورة الاعراف ٢

فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه ويؤتى بعمل الكافر في اقبح صورة فتوضع في كفة الميزان فيخف وزنه حتى يقع في النار هذه عبارته على ما رواه القرطبي رحمه الله عنه في سورة الاعراف ويروى عنه بعبارة اخرى وهي هذه الميزان لها لسان وكفتان لا يوزن فيها الا الاعمال فتؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا رجحت فله الجنة وتؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار هذه عبارته رواها عنه الامام في هذا المقام رفع الله درجته في دار السلام وههنا اقوال اخر الاول ان الميزان عبارة عن الكتاب الذي يكتب فيه الاعمال الثاني ان الميزان عبارة عن نفس الحسنات والسيئات باعيانها كذا قاله مجاهد رحمه الله الثالث ان الميزان والوزن هو القضاء السوي والعدل بين العباد وذكر الموزن ضرب مثل كما يقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه وفي ميزانه اي يعادله ويساويه وليس هناك وزن ولا ميزان وهذا القول مروي عن الضحاك والاعمش ومجاهد ايضا واما الثاني وهو وزن الاعمال ففيه اقوال الاول ان وزن الاعمال عبارة عن وزن صحايف الاعمال الثاني ان الوزن عبارة عن الحكم السوي والقضاء العدل كما ذكرناه آنفا الثالث ان تجعل الاعمال مصورة بصور فيوزن تلك الصور بالميزان الرابع ان الوزن حق ونحن قاصرون عن ادراك كيفيته فنحن نعتقد ان الوزن حق والميزان حق بالمعنى الذي اراده الله عز وجل والعلم بكيفية ذلك مفوض الى الله عز وجل اذ العقول قاصرة عن ادراكها والى هذا الوجه اشار الحسن البصري رضي الله عنه حيث قال الميزان له كفتان ولا يوصف فهذه اقوال اربعة والحق من هذه الاقوال هو القول الرابع اذ قد اجمعت الامة في الصدر الاول على الاخذ بهذه الظواهر نصوصا يجب القطع بها والكف عن طلب تأويلها كذا ذكره الامام القشيري بوأه الله تعالى في اعلى العليين وجمع في دار الكرامة بينه وبين الشهداء والصالحين واما الوجه الاول فهو ايضا مقبول اذ الاخبار الصحاح والاحاديث الصراح شاهدة بصحته ناطقة بجوازه منها ما رواه مسلم في صحيحه عن صفوان بن محرز قال قال رجل لابن عمر رضي الله عنه كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى قال سمعته يقول يدنى المؤمن من ربه يوم القيمة حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول هل تعرف فيقول رب اعرف قال فاني سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى صحيفة حسناته واما الكافر والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلايق هؤلاء الذين كذبوا على الله فعوله فيعطى صحيفة

هذا كله كلام ابن عباس رضي الله عنه

هذه الاقوال الثلثة ذكرها القرطبي في سورة الاعراف بهذه العبارة

نقله القرطبي عنه في سورة الاعراف

من غير تأويل واذا اجمعوا على منع التأويل وجب الاخذ بهذه الظواهر وصارت هذه الظواهر

صحيفة حسناته دليل على ان الاعمال تكتب في الصحف ويوزن كذا ذكره القرطبي رحمه الله ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصاح برجل من امتي يوم القيمة على رؤس الخلايق ثم يقول الله تبارك وتعالى هل تنكر من هذا شيئا فيقول لا يا رب اظلمتك كتبتي الحافظون فيقول لا ثم يقول الك عذر الك حسنة فيهاب الرجل فيقول لا فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فيخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقال ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول انك لا تظلم فتوضع السيئات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وزاد الترمذي رحمه الله فلا تثقل مع اسم الله شيء ومنها ما روي ان ميزان بعض بني آدم كاد يخف بالحسنات فيوضع فيه رق مكتوب فيه لا اله الا الله فتثقل ومنها ما صح وثبت انه اذا خفت حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن وجهك وما احسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه واما الوجه الثالث فهو مردود نص عليه الامام ابن فورك رضي الله عنه قال وقد انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل وزنها اذ هي لا تقوم بانفسها ومن المتكلمين من يقول ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها يوم القيمة وهذا ليس بصحيح عندنا والصحيح ان الموازين تثقل بالصحايف التي كتبت فيها الاعمال كما شهدتها الاخبار هذا كلامه فان قيل كيف يصح القول بان هذا الوجه مردود وقد نطق به كلام ابن عباس رضي الله عنه مرتين حيث قال في احسن صورة وفي اقبح صورة على ما نقلنا كلامه سابقا قلنا هذا ليس بنص في ذلك لانه يحتمل ان يكون راجعا الى الاتيان بالعمل لا الى نفس العمل فليتأمل واما قوله فيخف وزنه فمعناه انه يخف اذن وزن عمله الصالح فضمير وزنه راجع الى العمل الصالح المفهوم بقرينة الكلام والله اعلم بالمرام فليتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام واما الوجه الثاني فهو ايضا مردود نص عليه الامام القشيري روح الله تعالى روحه وزاد في كل لحظة فتوحه قال ولو حمل الوزن والميزان على الحكم العدل والقضاء السوي الفصل فليحمل الصراط ايضا على الدين الحق والجنة والنار ايضا على ما يرد على الارواح دون الاجساد والشياطين والجن ايضا على الاخلاق المذمومة والملائكة ايضا على الاخلاق المحمودة وذلك سد لباب الدين بالكلية وفتح لباب الزندقة والالحاد والكل باطل وظاهر الفساد وكيف لا وقد اجمعت الامة في الصدر

سجلا كل سجل مثل مد البصر

الاول على الاخذ بهذه الظواهر من غير تأويل فوجب الاخذ بذلك والكف
عن التأويل واما الامر الثالث وهو انه ما معنى ثقل الموازين وخفتها
فتحقيق ذلك انه ان اريد بالموازين الموزونات على انها جمع موزونة فالثقل
والخفة ظاهر اذ قد تقرر ان المراد بالموزون الحسنات وان المعنى فمن ثقلت
حسناته فامه هاوية وهذا معنى لطيف ووجه وجيه لا ريبة به اصلا
وان اريد بالموازين الميزان على انها جمع له فههنا امران كل منهما مفتقر
الى البيان الاول انه ما معنى ثقل الميزان وخفته الثاني انه لم اورد صيغة
الجمع فتحقيق الاول ان المراد بثقل الميزان ثقل حسنات الميزان وبخفة
الميزان خفة حسناته والقرينة على ذلك انه قد علم من قواعد الشرع و
نصوص الكتاب والسنة ان مدار السعادة والشقاوة على الثقل و
الخفة والمراد بالثقل ثقل الحسنات والسعادة مربوطة به ربطاً
الهياً والمراد بالخفة خفة الحسنات والشقاوة مربوطة بها كذلك فعند
وزن الاعمال ان ثقلت كفة الحسنات من كفتي الميزان على كفة السيئات
فصاحبه سعيد وفي النعيم مقيم وان انعكست القضية فصاحبه شقي
وفي الجحيم معذب فكانهم اصطلحوا على انهم كلما ذكروا ثقل الميزان او
قيل ثقلت موازينه ارادوا به ثقل كفة حسناته وكلما ذكروا خفة
الميزان او قيل خفت موازينه ارادوا به خفة كفة حسناته لانهم
قد عولوا في ذلك على ما قرروه اولاً من ان المعتبر في سعادة المرء
هو ثقل حسناته وثقل كفتها والمؤثر في شقاوة المرء هو خفة حسناته
وخفة كفتها فقوله فاما من ثقلت موازينه ومن خفت موازينه مبني
على العرف والاصطلاح اعني عرف القرآن والحديث واصطلاحهما
وهو بعينه عرف الشرع واصطلاحه ويجوز ان يقال انه مبني على حذف
مضاف واحد اي ثقلت حسنات موازينه وخفت حسنات موازينه
او مبني على حذف مضاف ومضاف اليه اي ثقلت كفة حسنات موازينه
وخفت كفة حسنات موازينه ومثل هذا الحذف سائغ بل شائع
ولقد القينا عليك تفصيله في سورة والنجم في قوله تعالى فكان قاب قوسين
فلا تنس ويجوز ان يكون مجازاً عقلياً من قبيل جرى النهر ويجوز ان يكون
مجازاً لغوياً من قبيل ذكر المحل وارادة الحال على نمط قوله في سورة
اقرأ فليدع نادية واما ما قاله مجاهد من ان المراد بالميزان نفس الحسنات
والسيئات باعيانها او ان المراد الكتاب الذي كتبت فيه الاعمال
فيجوز ان يكون مبنياً على هذا الوجه ويجوز ان يكون مبنياً على ان
الموازين جمع موزونة لا جمع ميزان واما تحقيق الثاني وهو انه
لم اورد صيغة الجمع في قوله موازينه فهو ان الموازين ان جعل جمعاً

جمعاً للموزونة فوجه الجمعية ظاهر وان جعل جمعاً للميزان فوجهه ايضا
مبني على العرف واللغة اذ العرب قد يوقع لفظ الجمع موقع المفرد
يقال خرج فلان الى مكة على البغال وخرج الى البصرة في السفن قال
الله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين وقال كذبت عاد المرسلين وانما
هو رسول واحد كذا ذكره الزجاج وساير المفسرين اجمعين وعندي
انه لا حاجة الى ذلك لان لفظ من مفرد اللفظ مجموع المعنى فتارة
يعتبر جانب لفظه فيفرد الضمير الراجع اليه وتارة يعتبر معناه فيجمع الضمير
الراجع اليه قال الله تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من
عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا انظر فيه كيف افرد
ضميره تارة بقوله يستمع وكيف جمعه اخرى حيث قال خرجوا وقالوا فكذا
ههنا اعتبر جانب الامرين جمع الموازين اعتبارا لجانب معناه وافرد ضميره
اعتبارا لجانب لفظه ومنهم من ينظر الى ظاهر اللفظ وانه اورد الموازين
بصيغة الجمع فاثبت لذلك في يوم القيمة موازين قال الامام رفع
الله درجته في دار السلام الاظهر اثبات موازين في يوم القيمة لا ميزان
واحد والدليل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
وقال فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الى
غير ذلك من مواضع القرآن فالموازين اذن ثلثة ميزان يوزن به
افعال القلوب وميزان يوزن به افعال اللسان وميزان يوزن به افعال
الجوارح والاركان وقال الثعلبي رحمه الله الموازين ثلثة ميزان به يفرق
بين الحق والباطل وهو العقل وميزان به يفرق بين الحلال والحرام
وهو العلم وميزان به يفرق بين السعادة والشقاوة وهو المشية الالهية
هذا كلام هؤلاء الفحول وانت خبير بان ذكر الموازين بصيغة الجمع لا يقتضي
ما ذكروه من اثبات الموازين لما ذكرنا من انه مبني على ملاحظة جانب
المعنى للفظ من وان المضاف الى الجمع موازين لا ميزان واحد نعم ان ثبت
اثبات الموازين المتعددة في يوم القيمة بالسنة فهو مسلم واما صيغة
الموازين فلا تقتضي ذلك اذ الاشخاص كثيرة فالموازين ايضا على عدد
الاشخاص فان قيل ظاهر القرآن يدل دلالة ظاهرة على ان اهل الجمع
قسمان وانه ان ثقلت كفة الحسنات فصاحبه في الجنة وان خفت فصاحبه
في النار مع ان ههنا قسما ثالثا وهو تساوي كفتي الميزان بحيث لا ترجح
احد الكفتين قلنا نعم هذه واسطة بين القسمين وصاحبها لا في الجنة
ولا في النار بل هو من اصحاب الاعراف كما سبق تحقيقه في سورة الاعراف الا
ان هذا القسم لما كان نادراً قليلاً بالنسبة الى القسمين الآخرين وكان كل
من القسمين المذكورين كثيراً في غاية الكثرة ورد القرآن بيانا للكثير الغالب

فهو في عيشة راضية
ومن خفت حسناته

سورة الاعراف

ومع ذلك فقد بين الله عز وجل في سورة الاعراف حكم هذا القسم الثالث
ايضاً في الآخرة فان قيل من صاحب الميزان يوم القيمة قلنا جبرئيل صلوات الله
وسلامه عليه قال حذيفة رضي الله عنه صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم
صاحب الموازين يوم القيمة جبرئيل عليه السلام يقول الله تعالى يا جبرئيل
زن بينهم فرد من بعض على بعض قال وليس ثمة ذهب ولا فضة فان
كان للظالم حسنات اخذ من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم فيرجع الرجل
وعليه مثل الجبال وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
يقول يوم القيمة يا آدم ابرز الى جانب الكرسي عند الميزان وانظر ما يرفع
اليك من اعمال بنيك فمن رجح خيره على شره مثقال حبة فله الجنة ومن
رجح شره على خيره مثقال حبة فله النار حتى تعلم اني لا اعذب الا ظالما
جميع ذلك رواه القرطبي رحمه الله واعلم ان الله عز وجل له في الدنيا موازين
كما ان له عز وجل في الآخرة موازين فموازينه في الدنيا ثلثة العقل والكتاب
والسنة فالعقل ميزان الله في الدنيا والقرآن ميزان الله والسنة
ميزان ولقد اشار الى موازين الدنيا من قال **بيت** ترازو كرنداري پس
ترازو ره زند هر كس • يكي قلبي بيارايد تو پنداري كه زر دارد • فمن ثقلت
موازينه في الدنيا اي غلبت على النفس والشيطان والهوى فهو ممن ثقلت
موازينه في القيمة فهو في عيشة راضية ومن خفت موازينه في الدنيا و
غلبت عليها النفس والشيطان والهوى فهو ممن خفت موازينه في العقبى
وامه هاوية فثقل الآخرة مربوطة بثقل الدنيا وخفتها بخفتها اللهم اجعلنا
ممن ثقلت ولا تجعلنا ممن خفت وقوله في عيشة راضية اي في سعادة
ابدية لا انتهاء لها وفي دولة سرمدية لا انقطاع لها قالوا وهذه
كلمة جامعة لجميع السعادات والراحات بحيث لا يشذ منها دولة وسعادة
وخير فهذه الكلمة مع وجازتها لا يتصور خير الا وهو داخل فيها
ولا يتصور راحة ولذة الا وهي مندرجة تحتها فالسعادات الروحانية
كلها داخلة فيها والسعادات البدنية كلها داخلة فيها ووجه العموم
والشمول ظاهر لان مدار الامر على رضى صاحبها فلو تمنى سعادة
روحانية او بدنية ولا يقدر على الوصول اليها لكان صاحب العيشة
اذن عاجزاً متألماً ولم يكن راضياً عن عيشته وهو خلاف المفروض
اذ المفروض انه راض عن عيشته بجميع الجهات والاعتبارات ولقد اشار
مولاه عز طوله الى هذه النكتة حيث لهم فيها ما يشاؤن يعني ان الوصول
الى كل شيء يريده ويتمناه هو العيشة المرضية وكما ان هذه الكلمة الوجيزة
جامعة لجميع السعادات باسرها كذلك في الجانب المقابل قوله فامه هاوية
ايضاً كلمة وجيزة جامعة لجميع ضروب الشقاوات عن آخرها فلا يتصور

من حسناته فرد على المظلوم وان لم يكن له حسنات اخذ م

في سعوده الوحيد؟ م

يتصور محنة ولا شقاوة الا وهي مندرجة تحتها ومفسرلر فقوله فامه هاوية
چند قولدر اول آنكه اين مبني بر عرف عرب كه ايشان وقتي كه خواستندي
كه در حق كسي دعاء بد كردندي گفتندي كه هوت امه يعني مادر او هلاك
باد او مقصود هلاك آن كس است يعني هوت امه من جهة فرط حزنها عليه و
فرط حزن الام عليه مستلزم لهلاكه فهو مجاز من قبيل ذكر الملزوم وهو سقوط
الام من جهة فرط الحزن عليه وارادة اللازم وهو هلاكه او كناية فقوله
هاوية اسم فاعل من هوى سقط اي امه ساقطة هالكة دوم آنكه هاوية
اينجا اسم جهنم است بلكه اسم ناريست مخصوص از نيران جهنم وهي نار عميقة
سميت بالهاوية لهوى اهلها اي لسقوطهم فيها جاء في الرواية ان اهلها
يهوي فيها سبعين خريفا والمراد بالام المأوى اي فمأواه هذه النار
شبهت تلك النار بالام والجامع كون كل منها مرجعاً ومأوى ومحلا
للقرار والاستقرار فهو استعارة تصريحية وقد يقال وجه الشبه انه
مقطوع له بالنار ومنسوب اليها كما يقطع ان الولد من امه ومنسوب اليها
سيم وهو قول الكلبي وقتادة وهو اختيار الاخفش ان الهاوية بمعنى
الساقطة والمراد بالام ام الرأس والمعنى ان ام رأسه ساقطة في
جهنم هاوية في قعرها وهذا اشارة الى انه يطرح في جهنم منكوساً قال الله
تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والام بكسر الهمزة لغة
في الام بضمها والمعنى واحد والكسر قراءة شاذة وقوله ما هيه اصله
ما هي اي وما ادريك ما هذه الهاوية الحق به هاء السكت فصار ماهيه
وهاء السكت هاء يلحق آخر الكلمة اذا كان آخرها متحركاً بحركة غير اعرابية
نحو ثمه وكيفه وانما يلحقونه به لانهم يريدون الوقف على آخر هذه الكلمة
والوقف يجعل الكلمة ساكنة الآخر وآخر هذه الكلمة لما كان مشغولاً
بالحركة اللازمة البنائية ولا يمكنهم اسقاط هذه الحركة لانها لازمة
فجئ بهاء السكت ليتمكنوا من الوقف وبهذا يظهر ان هاء السكت ساكنة
البتة وان تحريكها غلط ومن اراد استيفاء مباحثها فعليه بما ذكرنا
في شرح لباب الاعراب فضمير هي في قوله ما هي راجع الى الهاوية بانها نار
حامية فان قيل فرجوع الضمير الى الهاوية انما يصح اذا جعل الهاوية اسماً
من اسماء النار اما اذا اريد بالهاوية الساقطة كما في الوجهين الآخرين
فما مرجع هذا الضمير قلنا مرجعه اذن ما يفهم ضمناً من قوله فامه هاوية هي
الداهية المهلكة كأنه قيل وما هذه الداهية فقيل نار حامية اي نار شديدة
الحر متناهية في الحرارة **المبحث السادس في المعارف واللطايف** بدانكه
حضرت عزت تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه بكمال قدرت آدمي يارادي
وروح اوراكه از عالم علويست با بدن وقالب دار ازدواج داد وبدن اورا

ثم فسر الهاوية م

از عناصر اربعه بر وفق حکمت و ارادت طلسمی ساخت و آن طلسم را مرکب
روح او کردانید و روح را برین طلسم سوار کردانید و ارباب عقول سلیمه
و اصحاب طریقت مستقیمه همه دانند که قانون رکوب آنست که مرکب
در تحت فرمان راکب باشد تا راکب بوسیلهٔ این مرکب تواند بمقصد خویش
رسیدن و اگر نعوذ بالله قضیه منعکس کردد و راکب تابع مرکب کردد نتیجهٔ
این انقلاب و انعکاس آنست که راکب هلاک کردد فی موضع لا یشعر به
و هلاکت نهایت خیبت و خسارتست و لا یتصور فوق الهلاک
داهیة اعلی من الهلاک و لهذه النکتة قال تع قوله وامه هاویه بیاناً
و تأدیة للهلاک پس ازین تحقیق مبین و مبرهن کشت که راه راست
آنست که بدن در فرمان روح باشد و عکس این راه کج است قال الله
تعالی افمن یمشی مکباً علی وجهه اهدی امن یمشی سویاً علی صراط مستقیم مکب
آنرا کویند که برو درفتد و شک نیست که چون راکب در فرمان مرکوب
باشد البته راکب برو درفتد و تا مادام که راکب حاکم باشد مرکب راکب
راست و سالم باشد از سقوط و عثور پس سعادت آدمی در آنست که بدن و قالب او
در فرمان روح او باشد و شقاوت او در آنست که روح او مقهور و مسخر
بدن او باشد نعوذ بالله من ذلک و این معنی وقتی روشن کردد که روشن
و مبین کردد که حکم روح چیست و حکم قالب و بدن چیست تا تبعیت و اصالت
معلوم کردد پس بدان که روح از عالم علویست و درین عالم غریبست
و عقول سلیمه دانند که غریب را همیشه دل با وطن باشد پس روح علی الدوام
درین زمزمه است که ع دلم بگرفت در غربت تمنای وطن دارم و قانون
مراجعت غریب بوطن آنست که همیشه در یراق رفتن باشد و هر چیزی که در
وطن او او را بکار آید آنرا بدست آورد و در تحصیل او سعی نماید تا چون
بوطن خود باز رسد از محنت غربت خلاص کردد و در انجا در راحت
باشد و حدیث نبوی علیه الصلوة والسلام حب الوطن من الایمان
اشارتست باین معنی پس غریب را در غربت غریب وار باید بودن
و غریب وار بودن آنست که همیشه در یراق رفتن و دل بسرای
غربت نه بندد و اموری که موجب تعلق خاطر او باشد در سرای غربت
آنرا ارتکاب ننماید و الی هذه النکتة اشار رسول الله صلی الله
علیه وسلم حیث قال کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل اما بدن
ازین عالمست و وطن او عالم سفلیست و او درین عالم غریب نیست
و عقول سلیمه همه دانند که جلاء وطن مشکلست و مقیم در وطن خویش هرکز
میل بغربت نکند مگر حکم حاکم شود برفتن او با ضرورت باشد رفتن او
بحسب انعقاد اسباب ضرورت او فان قیل مثل بدن و قالب بعالم

بعالم سفلی امریست مبهم غیر معلوم فبیّن لنا کیف هو قلنا بدانکه بدن
مرکبست از عناصر اربعه که خاکست و آبست و بادست و آتش و این امور
اربعه را بحسب اقتضاء فطرت اصلی و ابداع الهی خاصیتیست که
انفکاک او ازو ممکن نیست و لن تجد لسنة الله تبدیلا پس خاصیت
آب و خاک میل کردنست بسفل و خاصیت باد و آتش میل
کردنست بجانب علو و اول را هوی و دوم را غضب زیرا که
حقیقت هوی میل کردنست بسفل من هوی الشیء سقط من العلو
الی السفل قال الله تعالی فامه هاویه ای ساقطة من العلو الی
السفل و حقیقت غضب میل کردنست بعلو و حقیقت او ترفع
و تکبر و تغلب و اهلاک و افساد و این خاصیت باد و آتش است
پس در نفس آدمی این دو صفت خاصیت فطرت اصلیست او و نفس را
این دو صفت مادرزادست و باقی صفات ذمیمه ازین دو صفت
خیزد پس این دو صفت مادر جمیع صفات ذمیمه است اگر بدن در فرمان
روح نباشد و همین دو صفت منبع جمیع سعاداتست اگر بدن در فرمان
روح باشد و هر دو در حکم شریعت باشند و حکمت الهی آن اقتضا
کرد که این دو صفت در آدمی باشد زیرا که آدمی را ازین دو صفت
چاره نیست تا تواند بودن در عالم کون و فساد و بمصلحت خویش
تواند که اشتغال نماید زیرا که بودن درین عالم کسی را میسر کردد که
دفع مضرت و جذب منفعت تواند کردن و دفع مضرت بصفت غضب
میسر [illegible] و جذب بصفت هوی پس صفت هوی و غضب کل منهما امر
ضروری یحتاج الیه فهاتان الصفتان امان لجمیع السعادات الدنیویة
والاخرویة و امان لجمیع الشقاوات الدنیویة والاخرویة فنفعهما عظیم
و ضرهما عظیم فیجب الاخذ من منفعتهما حتی تستسعد بسعادة الدارین
و الاحتراز عن مضرتهما حتی تخلص من شقاوة المنزلین فلا بد اذن
من قانون کلی لیتیسر لکل احد ان یأخذ منفعتهما و ان یحترز من مضرتهما
و ذلک القانون الکلی هو الشریعة الاحمدیة والطریقة المحمدیة علیه
من الصلوات افضلها و من التسلیمات اجزلها و اعلاها و حکم شریعت
آنست که این هر دو صفت را در حد اعتدال نگاه دارند و بر موجب
امر حق و فرمان شرع او را بکار دارند پس اعتدال صفت هوی در آنست
که آن منفعت که خاصهٔ اوست آنرا جذب کنند بقدر حاجت ضروری
در وقت احتیاج زیرا اگر صفت هوی در حد اعتدال نباشد انوثت
و خنوثت و دنائت تولد کند و اگر جذب منفعت بقدر حاجت ضروری
نباشد شره تولد کند و اگر در وقت احتیاج نباشد و بیشتر از وقت

احتیاج باشد این را حرص گویند واگر میل کند بمال از جهت ادخار
این را امل گویند واگر میل کند بچیزی دنی این را دنائت گویند
واگر میل بچیزی لذیذی کند این را شهوت گویند واگر میل کند
بمحافظت مال این را بخل گویند واگر از انفاق بترسد این را
جبن گویند واگر زیادت از حاجت صرف کند این را اسراف گویند
وانه لا یحب المسرفین واگر صفت غضب از اعتدال تجاوز کند صفات
ذمیمه تولد کند مانند بدخویی وتکبر وعداوت وحدت وخود رایی
وبی ثباتی وکذب وعجب وتفاخر وترفع واگر غضب غالب شود وتواند
راندن حقد تولد کند واگر صفت غضب وهوی هر دو باهم یار گردند
حسد تولد کند زیرا که بغلبهٔ هوی هر چیز که با دیگری بیند واو را
خوش آید بدان میل کند وبغلبهٔ غضب بخواهد آن چیز آن کس را
باشد وخواهد که خودش را باشد واگر صفت غضب ناقص ومغلوب باشد
از وی صفات قبیحه تولد کند مانند بی غیرتی وبی حمیتی ودیوثی
وکسالت وعجز وذلت وهر یک ازین صفات ذمیمه منشأ یک درکست
از درکات جهنم وهر یک را ازین دو صفت که هوی وغضب است در عالم
ظاهر لباسی پوشیده اند اول را لباس حیوانی وبهیمی مانند خر ودوم را
لباس سبعی مانند سگ پس صفت هوی در خر غالبست لاجرم میل او
در شب وروز بخوردنیست وخفتن وصفت غضب در کلب غالبست
لاجرم میل او در ایذا واهلاک وگرفتن است پس سعادت انسان
در آن است که خود را از مقام بهیمی وکلبی بیرون آورد تا از سایر
صفات ذمیمه که بتفصیل بیان کرده شد پاک گردد وخود را بیرون
آوردن ازین صفات ذمیمه مشایخ واهل تحقیق قدس الله
تعالی ارواحهم آنرا ولادت ثانیه خوانند وگویند من لم یولد مرتین
لا یلج ملکوت السموات والارض ومثال ولادت ثانیه در عالم شهادت
مرغست زیرا که او از مادر دو کرت می زاید اول ببیضه است
وتا بنای مرغ در ولادت اولی او را نه دستست ونه پا ونه پر که بپرد
وکمال او در ولادت ثانیه است که درین ولادت قادرست
بر طیران در هوا بر موجب دلخواه همچنین کمال آدمی نیز در ولادت
ثانیه است که درین ولادت او را پر حاصلست که در فضای ملکوت
طیران نماید پس زاییدن در کرهٔ ثانیه ضروریست اگر اینجا
زاید فبها ونعمت واگر اینجا نزاید مادر او هاویه است آنجا بزاید
وهاویه او را پاک گرداند وقد نبه الله عز وجل علی هذه النکتة
بقوله الجلیل واما من خفت موازینه فامه هاویه یعنی هر کس که درین دنیا
زاید دوم کرت در آخرت از مادر هاویه خواهد زاییدن قال العارفون
والمحققون الشر معجون فی طینة آدم عجنا محکما لا یخلصه الا احدی النارین
نار الندم فی هذه الدار ونار جهنم فی دار القرار فالاحراق بالنار ضروری
فی تخلیص جوهر الانسان فالان الیک اختیار اهون الشرین والمبادرة
الی اخف النارین قبل ان یطوی بساط الاختیار ویساق الی دار
الاضطرار اما الی الجنة او الی النار فقوله الشر معجون فی طینة آدم
اشارة الی هذه الصفات وانها خاصیة متولدة من اصله وهو العناصر
الاربعة علی الوجه الذی فصلناه فقوله نار الندم اشارة الی التوبة
والخروج عن هذه الصفات خروجا سمیناه ولادة ثانیة وقوله ونار جهنم
الی قوله فامه هاویه پس خلق عالم دو گروهند قومی این دو صفت را
که ام صفاتست مقهور ومسخر خویش گردانیده اند وفرمان خویش را
بر ایشان روان کرده اند وامیران وپادشاهان عالم این قومند
واز اینجاست که گفته اند درویشیست سلطانی وسلطانیست درویشی
زیرا که حقیقت امیری وسلطانی آنست که فرمان او بر لشکر او روان بود
واول لشکری که در ولایت بدن او گرد آمد جنود باطن ویست
ورأس ورئیس جنود باطن او هواست وغضب والی هذا یشیر
من یقول شعر لله تحت قباب العز طائفة • اخفاهم فی ردای الفقر اجلالا •
هم السلاطین فی اطمار مسکنة • جروا علی الفلک الخضراء اذیالا •
وقومی دیگر کمر متابعت این دو صفت بر میان بسته اند وشب وروز
در خدمت وطاعت ایشان ایستاده واین قوم اسیرانند ونابینایان
این عالم واهل بصیرت این گروه را اسیر خوانند نه امیر وایشانرا
امیر گفتن آن چنانست که سیاه را کافور گویند وبیابان مهلک را
مفازه خوانند واعمی را بصیر نام نهند وارباب بصیرت همه دانند که
چون این چشم فراز شود ودیدهٔ حقیقی از غشاوهٔ حجب بیرون آید وحقایق
اشیا انکشاف یابد ببینند که حال چنین است فالله تعالی سلطانه وعظم
برهانه اشار الی اللطائفة الاولی فقوله فاما من ثقلت موازینه فهو
فی عیشة راضیة والی اللطائفة الثانیة بقوله فاما من خفت موازینه
فامه هاویه ثم ههنا لطایف لطیفهٔ اولی آنست که فرمود که یوم
یکون الناس کالفراش المبثوث وتکون الجبال کالعهن المنفوش
تا تنبیه باشد بر آن که کوه با آن صلابت متندست درین کون پس که
از قرع قارعه درو ظاهرست از انسان یفهم ذلک فی ضمن التنبیه المذکور
فلیفهم لطیفهٔ ثانیه آنست که حیات دو قسمست حیاتیست کامل
وحیات کامل آنست که صاحب او در لذت باشد وحیاتیست ناقص

وحيات ناقص آنست كه صاحب او در محنت و زحمت باشد و قوله الحكم
ثم لا يموت فيها ولا يحيى تنبيه نبيه على القسمين المذكورين زيرا كه اكر
حيات بودي صاحب او منتفع و متلذذ شدي و چون انتفاع و
تلذذ نيست كانه كه حيوة نيست و اكر موت بودي صاحب او از زحمت
و محنت خلاص شدي و چون خلاص نيست كانه كه موت نيست پس حيات
ملزوم انتفاع و تلذذ است حتى صح نفي الحيوة عند انتفاء الامرين
و از اينجا معلوم شد كه حيات نيز وقتى راضي است از صاحب خود كه
كامل باشد و صاحب او در لذت و انتفاع باشد و اين رضى
مدلول حيات است بلسان حال بدلالة عقلي كما يشير اليه في قول **شعر**
وقد ينطق الاشياء وهي صوامت • وما كل نطق المخبرين كلام • فنفس الحياة
اذن ناطقة بانها عن صاحبها راضية بدلالة الحال و نظير هذا قوله
صلى الله عليه وسلم الجنة تشتاق الى بلال و علي و عمار و سلمان رضي الله
عنهم و شك نيست كه اشتياق جنت عبارتست از طلب اهل خود بلسان
حال و الى هذه النكتة اشار بعض ارباب الكمال حيث قال **بيت** تشنكان
كر آب جويند در جهان • آب هم جويد بعالم تشنكان • ولقد فصلنا هذه
المعاني في الدفتر الاول في تفسير الفاتحة فلا نعيد القصة مقصود آنست كه
قوله في عيشة راضية في ضمنها نكتة رابعة وهي الاشارة الى كمال حيات
صاحبها فالرضى مجاز عن الكمال كما فصلناه آنفا اذ العيشة هي الحياة
فقوله راضية اذن مجاز لغوي والرضى مجاز عقلي كانه قيل فهو في
حياة كاملة لا يتصور فوقها كمال آخر فلله در التنزيل و كماله واحاطته
بالاسرار فان هذه كلمة وجيزة و تحتها اسرار كثيرة ظاهرها ادق من
باطنها و باطنها ادق من ظاهرها لطيفه ثالثه آنست كه زيادتي البسط
در جانب اهل هلاك مع ان الرحمة سابقة على الغضب على عكس ما مر في مقطع
سورة لم يكن تنبيه است بران چيز كه سوق كلام اولا از براي او بود زيرا
كه مطلع و بدايت او مبني است بر اثبات قرع و تهويل قارعه و تفعلها
الامور منعكسة و كونها مؤثرة تاثيرا اشد و اشد فختم الكلام بذلك
على وجه الافتتاح ليكون الخاتمة مبتنية لما ادعاه الفاتحة فليتامل

سورة التكاثر

بدانكه اين سوره مباركه رزقنا الله فهم علومها و اسرارها در مكه مباركه
نازل شده است فهي مكية في قول جميع المفسرين و روى البخاري انها مدنية
و آيات اين سوره مباركه هشت آيتست لا خلاف في ذلك لاحد

رواه القرطبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا

كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم
لترونها عين اليقين ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ههنا
مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در كلمهء جليلهء لترون سه
قراءتست اول آنست كه بضم تا خوانند بصيغهء مجهول و بواو مضمومه
دوم آنست كه بفتح تا خوانند بصيغهء معلوم و بواو مضمومه سيم آنست
كه بجاي واو مضمومه همزهء مضمومه خوانند و هذه قراءة شاذة و كل
من الاوليين سبعة **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه الهاء در لغت مشغول كردنست
يقال الهاه عن كذا اذا شغله عنه و منعه منه في الصحاح و لهيت من الشيء
بالكسر الهى لهيا اذا سلوت عنه و تركت ذكره و اضربت عنه و الهاه
اي شغله و تكاثر در لغت مباهات كردنست و تفاخر كردن و مقابر جمع
مقبره بفتح الباء و بضمها واحدة للمقابر و القبر واحد القبور كذا
في الصحاح و رؤيه ديدنست و اراءه نمودنست **المبحث الثالث
علم النحو** بدانكه كلمه حتى في قوله حتى زرتم المقابر حرف ابتداست اي حرف
يبتدا به الجمل بعده اي يستانف بعده الجمل و حتى هذه يدخل على الجملة
الاسمية كقول جرير **شعر** فما زالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء
دجلة اشكل • و يدخل على الفعلية التي فعلها مضارع كقوله تعالى حتى
يقول الرسول برفع يقول على ما هو قراءة نافع و يدخل على الفعلية
التي فعلها ماض كقوله تعالى حتى عفوا و قوله كلا ردع لهم عما كان هؤلاء
يفعلونه من التكاثر و زيارة المقابر قال الفراء اي ليس الامر كما انتم
من التكاثر و التفاخر و زيارة المقابر و قوله ثم كلا سوف تعلمون معطوف
على قوله كلا سوف تعلمون فان قيل شرط العطف ان يكون المعطوف
مغايرا للمعطوف عليه و هذا عطف الشيء على نفسه فكيف وجهه قلنا
التغاير الاعتباري كاف في صحة العطف و لا عبرة باتحاد اللفظ و ههنا
كذلك اذ المعنى ان الانذار الثاني ابلغ من الاول كانه قيل انذركم
انذارا شديدا ثم انذركم انذارا اشد و ابلغ و نظيره ما يقال في مقام
النصيحة اقول لك ثم اقول لك لا تفعل و يجوز ان يفيد الاول بحالة
الموت و الثاني بما بعد الحشر و النشر فيتغايرا و سيجيء تفصيله في علم التفسير
ان شاء الله تعالى و قوله كلا لو تعلمون اي تعلمون عاقبة ما انتم عليه من
التكاثر و زيارة المقابر فمتعلق تعلمون محذوف هو ما قدرنا و كذا
جواب لو محذوف اي لو تعلمون عاقبة فعلكم لما فعلتم و قوله علم اليقين
نصب على المصدر اي تعلمون علما يقينيا مبنيا على الدلايل و البراهين
و سيجيء الفرق بين علم اليقين و عين اليقين و اللام في لترون لام
جواب قسم محذوف تقديره والله لترون و ادخل النون المؤكدة

نظيره صلي يصلي صليا و رمي يرمي رميا

اذ قد تقرر لان لام جواب القسم اذا دخل المضارع وجب تاكيده بالنون المؤكدة واذا دخل الماضي وجب ان يدخل عليه قد قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد الى غير ذلك وقوله لترون اي قرئ بصيغة المعلوم فهو من الرؤية بالبصر ومتعد الى مفعول واحد وهو الجحيم وان قرئ بصيغة المجهول فهو من الاراءة ومتعد الى مفعولين احدهما ضمير المخاطبين وثانيهما الجحيم وتبديل الواو المضمومة بالهمزة المضمومة مستكره عندهم فقرائته شاذة فان قيل قلب الواو المضمومة بالهمزة قياس مطرد عندهم فلم قلتم انه مستكر اجيب بان ذاك انما هو في الواو التي ضمتها لازمة وهذه الضمة عارضة للواو فكان مستكرها وقوله عين اليقين نصب على المصدر لان رأى وعاين معناهما واحد **المبحث الرابع علم البيان** بدان كه متعلق الهيكم محذوفست حذفه للاختصار وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وهو ابلغ في الذم وادل على الزجر والمنع اذ المطلق لاطلاقه يحتمل ما يحتمله العقل ما يحتمله اللفظ بحسب الامكان اي الهيكم التكاثر عن الاشتغال بطاعة الله وعن تدبير امور الآخرة والاوجه ان يقدر هكذا الهيكم التكاثر عن تدبير امر القارعة وتدبير دفع النار الحامية وعن تدبير مصالح القبور ليكون اول هذه السورة متصلا بما قبله في حيث المعنى وهو آخر السورة السابقة وبما بعده وهو قوله حتى زرتم المقابر وقوله الهيكم يحتمل وجهين الاخبار والاستفهام على نمط قوله تعالى انذرتهم وقوله اذا كنا عظاما فان حمل على الوجه الاول فالجملة الخبرية مستعملة في معنى التقريع والتوبيخ وان حمل على الوجه الثاني فالاستفهام ايضا للتقريع والتوبيخ وقوله كلا قرينة ناطقة بالمجاز في الوجهين فليتأمل وزيارة المقابر كناية عن الموت اذ الميت يزور القبر ويدخله او هو كناية عن عد الموتى وعد قبورهم ومتعلق تعلمون محذوف حذفه ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولهذه النكتة بعينها حذف جواب لو والاختصار في الكل حاصل كالتعميم فليتامل **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه مطلع اين سوره مباركه متصلست في حيث المعنى بمقطع سوره سابقه كانه قال عليه اي الهيكم التكاثر عن تدبير امور القارعة وعن تدبير دفع النار الحامية فقوله الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر يعني مشغول كرده ست وغافل كردانيده ست شمارا افتخار كردن ومباهات نمودن بكثرة اتباع وعشاير وقبايل تا شمازيارت كرديد مقابررا يعني تعديد افراد زندكان نموده آيد تا آن غايت كه از زندكان بمردكان نيز رفته آيد وتعديد افراد موتى نيز ميكنيد ودر سبب نزول سوره مباركه مفسران اختلافست ودروى چند قولست اول

اول آنست كه اين سوره مباركه در حق يهود نازل شده است كه ايشان ميكفتند نحن اكثر من بني فلان وبنو فلان اكثر من بني فلان اين نوع سخن كفتندى تا آن زمان كه در جهالت وضلالت مردندى فنزلت دوم آنست كه در حق بني عبد مناف وبني سهم نازل شده ست وايشان بايكديكر تفاخر نمودندى بكثرت اعداد افراد قبايل وعشاير بني عبد مناف شمارندند افراد قبيلتين را غالب آمدند بر بني سهم كفتند كه افراد قبيله مارا مرده يا زنده برشماريد فاذا فعلوا غلب بنو سهم عليهم فنزلت سيم آنست كه اين سوره در حق قبيله از قبايل انصار نازل شد چهارم آنست كه در حق يهود خيبر نازل شد پنجم آنست كه در حق تجار نازل شده ست والقول الثاني اوفق بظاهر الآية الكريمة من ساير الاقوال وهذا ظاهر فقوله الهيكم من الالهاء وقد سبق في علم اللغة ان الالهاء هو منع الغير وشغله عن شيء حتى يتركه ويتوجه الى الشيء الآخر وفي الحديث ان الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اي تركه واعرض عنه ويقال الهاني عن كذا اي انساني وشغلني عنه ومعناي تكاثر تفاخرست ومباهاة بكثرة جهات افتخار والتكاثر تفاعل من الكثرة وصيغة التفاعل يجيء لمعان الاول اعتبار الكثرة بين اثنين من الطرفين وهو حقيقة المفاعلة الثاني اعتبار التكلف في الفعل يقال تعامهت عن الامر يعني بتكلف خودرا بركوري داشت وكوري را برخود بست بتكلف ويقال تغافل فلان عن كذا يعني خودرا غافل نمود ولم يكن غافلا حقيقة ويقال تكارهت اذا اظهرت الكراهة في نفسك وانت غير كاره المعنى الثالث ان التفاعل يجيء بمعنى الفعل يقال تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر فيما نحن فيه يحتمل الوجوه الثلثة اما الاول فظاهر وسبب النزول به شاهد لان قوما كانوا يقولون نحن اكثر مالا واعز نفرا وآخرون يقولون نحن اكثر واعز واما الثاني فلان هؤلاء كانوا حراصا في المال والاتباع وهم كانوا يتكلفون الكثرة وان لم يكن لهم كثرة واما الثالث فهو ايضا ظاهر لانهم كانوا مكثرين ومجدين في ذلك كانه قيل الهيكم الاشتغال بتكثير الاموال والاتباع وهذا اظهر من الوجه الثاني ومنعه الامام رفع الله درجته في دار السلام وليس بذاك وللمفسرين في تفسير التكاثر اقوال الاول ان المراد التكاثر بالعدد في العشيرة والتبع ويشهد بذلك سبب النزول على ما مر وهذا هو المشهور بين الجمهور والثاني ان المراد التكاثر بالمال والدليل عليه ما رواه مسلم رحمه الله عن مطرف بن عبد الله ابن الشخير عن ابيه انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ

نقل الحديث بهذا وذكره صحيح مسلم ونقله القرطبي رحمه الله

الهاكم التكاثر ويقول يقول ابن آدم مالي مالي وهل لك يا ابن آدم من
مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت
وما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس وروى الامام او تصدقت فابقيت قال
القرطبي وقال البخاري قال ابن شهاب اخبرني انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان لابن آدم واديا من ذهب احب ان يكون
له واديان ولن يملأ فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال
ثابت عن انس عن ابي كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت الهاكم التكاثر ذكره القرطبي
فان قيل ما معنى التكاثر بالمال قلنا روى ابن عباس رضي الله عنه ان رسول رواه القرطبي
الله صلى الله عليه وسلم قرأ الهاكم التكاثر ثم قال تكاثر الاموال جمعها
من غير حقها ومنعها من حقها وشدها في الاوعية الثالث ان معنى التكاثر
الحرص على المال والمبالغة في تكثيره وجمعه جمعا مستنكرا مقرونا بالمنع
عن اهله والاخذ من غير اهله الى حين الموت فاذا وقعتم في النزع تقولون
اوصيت للزكوة كذا وللحج كذا الى غير ذلك الرابع ان قلوبكم احجار من
فيه حب التكاثر بالمال والعدد لا تتأثر بالموعظة والقرآن ولا بالاعتبار
بموت الاقران والامثال حتى تزورون مقابرهم ولا تتعظون من حالهم و
لا تنكسر صلابة قلوبكم بذلك اصلا فقوله الهاكم التكاثر اذن معناه قست قلوبكم
كالحجارة حتى تزورون المقابر والقساوة لا ينقص فقوله حتى زرتم المقابر غاية
للقساوة بمعنى انه كمالها فليتأمل وقوله حتى زرتم المقابر فيه اقوال الاول
ان زيارة القبور عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه
قال جرير للاخطل ع زار القبور ابو مالك فاصبح الام زوارها • فقوله
زار القبور ابو مالك معناه مات فان قيل اذا جعل زيارة القبور عبارة عن
الموت كان الموت لا محالة بعد الاشتغال بالتكاثر فكيف قيل حتى
زرتم بصيغة الماضي وزيارة القبور على هذا التقدير مستقبل بالنسبة الى
ما قبله قلنا هو من قبيل التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق
وقوعه وان الموت لا محالة نازل وتقديره الهاكم التكاثر حتى تزورون
المقابر اي حتى تموتون وانتم على هذه الصفة ويجوز ان يكون هذا خطابا
للحاضرين على ما صدر من اسلافهم على نمط قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا
الى قوله واذ نجيناكم من آل فرعون وقد سبق تفصيل كيفية هذا النمط
في سورة البقرة فلا تنس والمقصود التنبيه على ان هؤلاء على طريقة اسلافهم
وقد يجاب بوجهين آخرين الاول ان المراد بالموت الاشراف على
الموت ولذلك يقال لمن اشرف على الموت هو على شفير القبر فالمعنى
الهاكم التكاثر حتى اشرفتم على الموت وانتم على هذه الصفة الثاني
ان هذا الكلام يتكلم به الله يوم القيمة مخاطبا لهم بهذا الخطاب وحينئذ

يكون تعييرا للكفار وزيادة في توبيخهم وتهديدهم فان قيل كيف يقال
للميت زائر القبور والزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت
يدخل قبره ولا ينصرف قلنا الزائر حقيقة هو من يقصد الزيارة ويزور
بقصده واختياره حتى لو لم يكن هناك قصد واختيار فليس بزائر
ولا يقال له انه زائر حتى لو قتل شخص ثم حمل الى مكان لا يقال
له انه زائر ولا يقال انه زاره فالتعبير عن الموت اذن بزيارة
القبور مجاز من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق وهو الوصول فقط
مع قطع النظر عن سائر القيود فاندفع السؤال واجاب الامام
رفع الله درجته في دار السلام بان الزيارة لا ينافي المكث اذ الزائر
قد يمكث ثم يرتحل وههنا كذلك لان اهل القبور يمكثون في قبورهم ثم
يرتحلون عنها اما الى مكان الحساب او الى الجنة او الى النار هذا جواب
الامام ولا يخفى ضعفه اذ لو اريد انه اذن حقيقة فليس كذلك لما ذكرنا
ولو اريد انه مجاز فلا حاجة الى ذلك لما ذكرنا من ان مجرد الوصول كاف
في المجازية اللهم الا ان يقال الحمل على المجاز الاقرب اولى فليفهم الثاني
ان زيارة القبور عبارة عن تعديد الموتى اي الهاكم التكاثر حتى عددتم الموتى
اي حتى جاوزتم عن تعديد الاحياء الى تعديد الموتى في القبور فزيارة
المقابر مجاز عن تعديد اهلها لان زيارة المقابر ملزوم لذلك ومفض
اليه في الجملة الثالث ان زيارة المقابر حقيقة لانهم كانوا يزورون
مقابر اسلافهم ويقولون هذا قبر فلان ويفتخرون به وهذا قبر فلان ويفتخرون
به وهلم جرا فان قيل جميع ذلك حسن واضح الا انه لم يبين متعلق الالهاء
ومتعلق الزيارة وهو الافتخار كما ذكرنا وهو المقصود الاهم اذ الكلام
مسوق لاجله بل الحذف والاغناء منافيا قلنا ممنوع بل الحذف تحصيل
له مع الزيادة لان في الحذف ذهابا للنفس السامع الى كل مذهب ممكن
وهو تكثير للفايدة وتقليل للفظ وتفخيم للمقصود حتى يخيل الى السامع
انه كيف يذكر والعبارة قاصرة عن ادائه وكيف يفتش سر هو اعز
من الكبريت الاحمر الى غير ذلك وهو من مخايل الاعجاز واسرار البلاغة
فكانه قيل الهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن اوامره وعن نواهيه وعن
الواجبات وعن المندوبات وعن معرفة الله وطاعة الله والتفكر في الآيات
والتأمل والتدبر في دقايق صنعه وعجايب خلقه في العلويات والسفليات
والآفاق والانفس وعن السعادات الدينية والدنياوية الى غير
ذلك مما لا يحصى كثرة وههنا نكتة اخرى وهي ان الهاء له طرفان ما قبله
وهو مقطع السورة السابقة بل كلها وما بعده وهو قوله حتى زرتم
المقابر وله ارتباط تام بطرفيه لانه ان نظر الى ما قبله فالمعنى انه

الهاكم التكاثر عن التدبر في امر القارعة والترتيب لاسباب دفع النار
الحامية وان نظر الى ما بعده فالمعنى الهاكم التكاثر عن تدبير مصالح المعاد
وترتيب اسباب الراحة في سكناها وكل من الارتباطين امر ظاهر
يفهمه السامع بلا كلفة لقيام القرينة الواضحة فالحذف اذن اولى وابلغ
تقليلاً للفظ وتكثيراً للمعنى وتعويلاً على العقل الذي هو اقوى الدليلين
قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون يعنى نيست چنين كه شما مى پنداريد
وگمان مى بريد كه سعادت آدمى در تكاثر است وتفاخر بمال وجاه
واتباع زود باشد كه بدانيد اين را وانگاه بدانيد اين را وللمفسرين
في هذا التكرير اقوال الاول وهو قول الفراء انه تاكيد وتغليظ فهو
تخويف عقيب تخويف وتهديد اثر تهديد ووعيد بعد وعيد الثانى ان
الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى يومئذ للمجرمين والثانى في
القبر حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك والثالث في الحشر
حين ينادي المنادي الا ان فلان بن فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها
ابدا وحين يتفرقون ويقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون الثالث
وهو قول الضحاك ان الاول وعيد والثانى وعد اى كلا سوف تعلمون ايها
الكفار ثم كلا سوف تعلمون ايها الابرار هذا كلامه ولا يخفى انه خلاف
الظاهر والكلام اذن محتاج الى اعتبار تعسف في الخطاب فافهم الرابع ان
هذا اشارة الى العلم التفصيلى وهو امر يتزايد ويترقى فهو يزيد وقت
المعاينة ثم يزيد في القبر ثم يزيد يوم البعث ثم يزيد وقت الحساب ثم
يزيد عند دخول الجنة والنار فالتكرير ثلث مرات اشارة الى العلم
التفصيلى والى انه يتزايد وليس خصوصية الثلث مقصودة بل المقصود
الاشارة الى انه يتكرر ويتزايد فليفهم الخامس ان الاول اشارة الى
عذاب القبر والثانى اشارة الى ما بعد القبر والثالث تكرير لهما روى الامام
رفع الله درجته في دار السلام عن زرارة انه قال كنت اشك في عذاب
القبر حتى سمعت على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال هذه الآية اعنى
كلا سوف تعلمون نزلت في عذاب القبر وروى القرطبى رحمه الله عن زر بن
حبيش عن على رضى الله عنه انه قال كنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت
هذه السورة واشار الى قوله كلا سوف تعلمون يعنى في القبر قوله كلا لو
تعلمون علم اليقين يعنى نيست چنان كه شما مى پنداريد اگر بدانيد
عاقبت كار خود را چنين نكنيد وازان باين نپردازيد فقوله كلا
ردع وتكرير للاول وجواب لو محذوف اى لو تعلمون عاقبة شغلكم لما
فعلتم ذلك ولشغلكم معلومكم عما انتم عليه قال الامام رفع الله درجته
في دار السلام اتفق المفسرون اجمعوا على ان جواب لو محذوف وان

وان قوله لترون ليس جوابا له لوجهين الاول ان جواب لو نفيه اثبات و
اثباته نفى فلو كان جوابا لزم انتفاء هذه الرؤية وهذا باطل اذ الرؤية
واقعة في القيامة بلا شك ولو جعل الرؤية قلبية لكان تركا للظاهر
وهو خلاف الظاهر الثانى ان قوله ثم لتسألن معطوف عليه وهو اخبار
عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد قبيح في النظم هذا كلامه وفيه بحث
من وجهين الاول ان قوله لترون فسره كثير من المفسرين برؤية الفؤاد
والحاصل ان قوله لترون مختلف فيه بين المفسرين فذهب جمع الى ان المراد
الرؤية بالبصر في الآخرة وذهب جمع الى ان المراد الرؤية بالبصيرة
في الدنيا وهذه الرؤية غير حاصلة للكفار والمنافقين حاصلة للمؤمنين
والمتقين فجعله اذن جواب لو صحيح وانتفاؤها غير قادح الثانى ان قوله
ثم لترونها عين اليقين معطوف على قوله لترون الجحيم ولا شك ان ذلك
انما هو فيما بعد الحيوة وهذا واقع فلو كان معطوفا على الجواب لزم انتفاء
هذه الرؤية وهذا فاسد فلا حاجة في ابطاله الى البعيد وهو قوله
ثم لتسألن فالطريق اذن ان يضرب عن ذلك صفحا وان يقال
ان قوله لترون لا يجوز ان يجعل جواب لو اذ قد تقرر في النحو ان جواب
لو لا يكون الا فعلا ماضيا والمضارع يمتنع جعله جوابا باتفاق النحاة
واجماعهم بلا خلاف من احد فلهذا اتفق المفسرون من اولهم الى آخرهم
على ان الجواب محذوف مع ان المعنى ايضا غير مستقيم الا بتكلف فالحاصل
ان الجواب محذوف لوجوه الاول ان المذكور لا يجوز جعله جوابا
لما ذكرنا الثانى انه يقع الاحتياج الى التكلف والتعسف في جانب المعنى
الثالث ان في حذفه من التفخيم ما ليس في ذكره وهذا النمط في التنزيل
هو الشايع الكثير فحمله عليه هو القول الجزل المتفق عليه وقد كثر
في المتعارف ايضا ان يقال لو فعلت كذا اى لكان كذا اى بحيث تقصر
العبارة عنه قال الله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ وقفوا
على ربهم والجواب في الكل محذوف تقديره لرأيت امرا فظيعا تقصر
العبارة عنه فكذا ما نحن فيه المعنى لو تعلمون عاقبة اشغالكم وافعالكم
لعلمتم اشياء لا تدخل تحت ذكر الذاكرين وامورا لا يدخل تحت
وصف الواصفين ففي الحذف اذن ايجاز وتفخيم وتخييل لعدم دخوله
تحت الذكر والوصف وهذه حلية التنزيل وامارة الاعجاز فقوله لترون
الجحيم اذن جواب قسم محذوف اى والله لترون الجحيم بهذا البصر الظاهر
في الآخرة وقوله ثم لترونها عين اليقين تكرير لذلك وتوضيح له يعنى والله
كه شما خواهيد ديد دوزخ را ثم والله كه شما خواهيد ديد باين چشم

باشما هست بیت اندر انجا آزماید هر یکی ○ هر نفع گردد اگر باشد شکی ○
فقوله لترون الجحيم تهديد واقترانه بالقسم واللام تأكيد للتهديد وتكريره
بقوله ثم لترونها عين اليقين ايضا تأكيد للتهديد وايضا بذلك ايضا
تأكيد آخر وقوله علم اليقين فيه وجوه الاول ان اليقين صفة لموصوف
مقدر تقديره علم الامر اليقين اي لو تعلمون علما متعلقا بالامور التي
هي متيقنة عندكم اي لو حصل مثل هذا النوع من العلم فالمصدر لبيان
النوع الثاني انه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة اي لو تعلمون
علما هو نفس اليقين اي علما يقينيا الثالث ان المراد باليقين هو الموت
على نمط قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي لو تعلمون كما تعلم
الموت وقوله ثم لترونها عين اليقين فيه ايضا وجوه الاول ان
هذا تأكيد وتكرير محض للاول وقد ذكرناه الثاني ان الاول اريد
به الرؤية من البعيد والثاني اريد به الرؤية من القرب وبين
يديه فالاول اشارة الى قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا
لها تغيظا وزفيرا والثاني اشارة الى قوله وبرزت الجحيم للغاوين
الثالث ان الرؤية الاولى عند الورود وان منكم الا واردها
والثانية عند الدخول ويرد عليه ان قوله ثم لتسألن يومئذ
عن النعيم لا ينطبق عليه اذ السؤال قبل الدخول الرابع ان الاول
اشارة الى الرؤية بالبصيرة والثاني اشارة الى الرؤية بالبصر
الخامس ان التكرير معناه تتابع الرؤية وتكررها بحيث لا ينقطع
مرأتها على نمط قوله تعالى فارجع البصر كرتين فان قيل فالتخصيص
اذن للجملة الثانية بقوله عين اليقين لاي سر اجيب بانه تنبيه
لمن يتنبه على ان كل لاحق فهو اكمل من سابقه يعني ان فيه انتقالا
من الجلي الى الاجلى ثم فيه تعريض لهؤلاء على ترك النظر في الدنيا
وعدم الاجتهاد في العلم والمعرفة وترك الانتقال من الخفي الى
الجلي ومن الجلي الى الاجلى فان قيل هذا الخطاب مخصوص بالكفار
ام هو عام قلنا فيه قولان الاول انه مخصوص بالكفار الثاني انه عام
لقوله تعالى وان منكم الا واردها فهي للكفار دار وللمؤمنين ممر
وفي الصحيح فيمر اولهم كالبرق ثم كالريح ثم كالطير الحديث قال
الشيخ ابو علي فارسي قوله لترون الجحيم فيه حذف مضاف اي لترون
عذاب الجحيم اذ الجحيم تراها المؤمنون ايضا فالوعيد في رؤية
عذابها قال الله تعالى واذا رأى الذين ظلموا العذاب وقال
تعالى اذ يرون العذاب هذا كلامه وهو مبني على انه جعل الخطاب
مخصوصا بالكفار واما قوله عين اليقين ففيه وجوه الاول ان

لو تعلمون علم الموت

تفسير قاضی

ان العين بمعنى البصر وهو من قبيل اضافة السبب الى المسبب
اي اليقين الذي هو مسبب عن العين الثاني ان العين بمعنى النفس
يقال هذا عين ذاك الثالث ان العين بمعنى الخالص والمحض فمعناه
اذن خالص اليقين ومحضه لا يشوبه شيء من الشكوك والظنون
كبعض العلوم فان قيل ما الفرق بين علم اليقين وعين اليقين
قلنا علم اليقين معناه دانستن بی گمان وعین الیقین معناه دیدن بی گمان
وقال بعضهم علم اليقين علم حاصل من الدلائل والبراهين وعين
اليقين علم حاصل من الرؤية والمشاهدة فهو علم لا تنازع فيه ولا اضطراب
اصلا وسيجيء له مزيد تحقيق في المبحث السادس ان شاء الله تعالى
قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم یعنی بعد ازین شما را سوال کنند
درین روز از نعیمی که حضرت حق جل وعلا بشما ارزانی کرده است
در دنیا وههنا امور لا بد من ان يعرفها المفسر حتى يستقيم له الشروع
في تفسير هذه الآية الاول ان المخاطب بهذا الكلام من هو الثاني ان المراد
بالنعيم ما هو الثالث ان هذا السؤال في اي وقت يكون وفي كل من
هذه الامور بسط وتفصيل اما الاول فاعلم انه مختلف فيه بين المفسرين
وفيه قولان الاول ان المخاطب بهذا الكلام هو الكفار فقط وهذا هو
الظاهر المتبادر الى الافهام في هذا المقام قال الحسن البصري رضي الله
عنه لا يسأل عن النعيم الا اهل النار فان الكفار هم المخصوصون
بالسؤال عن كل نعمة والبرهان على التخصيص اثنان عقلي ونقلي
اما العقلي فهو ان الله عز وجل اعطى لهؤلاء الكفرة نعما كثيرة في
البدن والمال والجاه والهام التكاثر والتفاخر بحيث اعرضوا عن الله
بالكلية وظنوا انه لا سعادة الا سعادة الدنيا والله عز وجل
يسألهم يوم القيمة عن كل نعمة اعطيت لهم حتى يظهر بمحضر الاولين
والآخرين احسان الله جل وعلا في حقهم ويظهر طغيانهم وعصيانهم برب
النعم ويظهر خطاءهم في هذا الظن ويظهر ان ما ظنوه سعادة كان
هو بعينه شقاوة واما النقلي فهو ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه لما
نزلت هذه الآية قال يا رسول الله ارأيت اكلة اكلتها معك في بيت
ابي الهيثم ابن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ايكون
من النعيم الذي نسأل عنه فقال صلى الله عليه وسلم انما ذلك للكفار ثم
وهل يجازى الا الكفور القول الثاني ان الخطاب عام يندرج فيه
المؤمن والكافر والبرهان على ذلك نصوص كثيرة الاول ما روى مسلم
رحمه الله في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات يوم او ليلة فاذا هو بابي بكر وعمر رضي الله عنهما

فقال ما اخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالا الجوع يا رسول الله قال وانا والذي نفسي بيده لاخرجني الذي اخرجكما قوموا فقاموا معه فاتى رجلا من الانصار فاذا هو ليس في بيته فلما رأته المرأة فقالت مرحبا واهلا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اين فلان قالت ذهب يستعذب لنا من الماء اذ جاء الانصاري فنظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الحمد لله ما احد اليوم اكرم اضيافا مني قال فانطلق فجاءهم بعذق فيه بسر وتمر ورطب فقال كلوا من هذه واخذ المدية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والحلوب فذبح لهم فاكلوا من الشاة ومن ذلك العذق وشربوا فلما ان شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر والذي نفسي بيده لتسئلن عن نعيم هذا اليوم يوم القيمة اخرجكم من بيوتكم الجوع ثم لم ترجعوا حتى اصابكم هذا النعيم اخرجه الترمذي وقال هذا والذي نفسي بيده من النعيم الذي تسئلون عنه يوم القيمة ظل بارد ورطب طيب وماء بارد قال القرطبي رحمه الله اسم هذا الرجل الانصاري مالك بن التيهان وكنيته ابو الهيثم الثاني ما روي عن ابي عسيب مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا فدعاني فخرجت اليه ثم مر بابي بكر فدعاه فخرج اليه ثم مر بعمر فدعاه فخرج اليه فانطلق حتى دخل حائطا لبعض الانصار فقال لصاحب الحائط اطعمنا بسرا فجاء بعذق فاكلوا ثم دعا بماء فشرب فقال لتسئلن عن هذا يوم القيمة قال واخذ عمر العذق فضرب به الارض حتى تناثر البسر ثم قال يا رسول الله انا لمسؤلون عن هذا يوم القيمة قال نعم الا من ثلث كسرة يسد بها جوعته او ثوب يستر بها عورته او حجر يأوي فيه من الحر والقر قال سفيان بن عيينة رحمه الله ان ما يسد الجوع ويستر العورة من جنس الطعام واللباس لا يسأل عنه المرء في القيامة وانما يسأل عن النعيم والدليل على ذلك ان الله عز وجل اسكن آدم في الجنة فقال له ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فكانت هذه الاشياء الاربعة ما يسد به الجوع وما يدفع به العطش وما يسكن به من الحر ويستر عورته لآدم عليه السلام على الاطلاق لا حساب له فيها لانه لا بد له منها قال الامام القشيري روح الله تعالى روحه يسأل المرء عن لباس يواري سوأته وعن طعام يقيم صلبه وعن مكان يقيه من الحر والبرد قال القرطبي رحمه الله هذا مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم ليس لابن آدم حق سوى في هذه الخصال بيت يسكنه وثوب يواري عورته والخبز والماء الثالث ما روي عن ابي

رواه القرطبي

رواه القرطبي

هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم فقال له الم نصحح لك جسمك ونروك من الماء البارد الرابع ما رواه ابن الاثير في جامع الاصول بثلث روايات الاولى ما رواه الزبير قال لما نزلت ثم لتسألن يومئذ عن النعيم قال الزبير يا رسول الله واي النعيم نسأل عنه وانما هما الاسودان التمر والماء قال اما انه سيكون الثانية ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية ثم لتسألن يومئذ عن النعيم قال الناس يا رسول الله عن اي النعيم نسأل وانما هو الاسودان والعدو حاضر وسيوفنا على عواتقنا قال ان ذلك سيكون الثالثة ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له الم يصح لك جسمك ونروك من الماء البارد هذه روايات الجامع وقوله سيكون وعد لهم بما يتجدد لهم من الفتوح واسباب الدنيا والتسلط على البلاد والاستيلاء على الكفرة والعباد واعزاز الاسلام ونشر الدين والاحكام وحصول الخلافة والامارة والسلطنة اي سيكون لكم نعيم بعد ذلك فيجب عليكم اذن شكر تلك النعم وتسئلون عنها يوم القيمة الخامس ما روي عن عمر رضي الله عنه قال عن اي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار ويقرب من هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها فقوله في سربه اي في نفسه في الصحاح يقال فلان آمن في سربه بالكسر اي في نفسه فقوله آمنا في نفسه اشارة الى نعمة الامن من جهة نفسه حيث لا يخاف من عدو يهلكه وقوله معافى في بدنه اشارة الى نعمة الصحة البدنية حيث لا مرض له يؤذيه السادس ما روي عن انس رضي الله عنه قال لما نزلت الآية قام محتاج فقال يا رسول الله هل علي من النعمة شيء قال الظل والنعلان والماء البارد ويروى انه شابا اسلم في زمان النبوة فعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الهاكم ثم زوجه امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا اريد ذلك فسأله النبي صلى الله عليه وسلم فقال الست علمتني ولتسألن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك السابع ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله الثامن ما روي عن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان العبد ليسأل يوم القيمة حتى عن كحل

رواه الامام والكوفي

رواه الامام الغزالي

رواه الامام

رواه الامام

رواه الامام

رواه الامام

عينيه وعن فتّ الطينة باصبعيه وعن لمسه ثوب اخيه فقوله فتّ
الطينة اى كسرها في الصحاح فتّ الشيء اى كسره فهو مفتوت وفتيت
يقال فتّ عضدى وهدّ ركنى والتفتت التكسر والانفتات الانكسار
والفتات الشيء ماتكسر منه التاسع ما رواه ابن عمر رضى الله عنهما قال رواه القرطبي
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كان يوم القيمة
دعا الله بعبد من عباده فيوقفه بين يديه فيسئله عن جاهه كما يسئله
عن ماله فان قيل جميع هذه الروايات والنصوص في الطرفين صحيحة فما
وجه الجمع بينها قلنا التوفيق بين هذه النصوص ان الخطاب عام والسؤال
شامل لكل مكلّف مؤمنا كان او كافرا الا ان بين السؤالين فرقا
جليّا فان سؤال الكافر سؤال توبيخ وتقريع وتعذيب وسؤال المؤمن
سؤال تشريف وتبشير وتفريح اذا الكافر ضيّع النعمة واعرض عن رب
النعمة فترك الشكر والمؤمن عرف ربه وصرف النعمة في مصرفها وشكر
واطاع وهذا المعنى عموم الخطاب وشمول السؤال هو الحق الذى لا عدول
عنه اذ لا فرق بين القليل والكثير من النعيم ولا بين النعمة الضرورية
وغير الضرورية في ان المقصود من الكل ان يكون مستعملا في محلّ الحكمة
ومصروفا الى طاعة ربها وخالقها ومعطيها وموجدها فالصرف و
الاستعمال في غير موضع الحكمة كفران ومعصية فكيف لا يسأل عنها
وكيف لا وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزول قدما العبد يوم القيمة
حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه
وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به لا نعمة
الا ادرجها في هذه الاربعة ولا يفرق بين الضروري وغير الضروري
بل هو تصريح بالسؤال في الضروري فليتأمل فان قيل فكيف نفعل
باستثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال الا من ثلث كسرة
يسدّ بها جوعته او ثوب يستر بها عورته او حجر فانه صريح في ان النعمة
الضرورية لا يسأل عنها يوم القيمة ويروى عن جابر الجعفي انه قال
دخلت على الباقر فقال ما يقول ارباب التأويل في قوله تعالى ثم لتسئلن
يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك
ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل وسقيته اتمن عليه قلت لا قال
فالله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت فما تأويله
قال النعيم رسول الله صلى الله عليه وسلم انعم الله به على هذا العالم
فاستنقذهم به من الضلالة قال الله تعالى لقد من الله على المؤمنين
اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم قلنا يجوز ان يكون الاستثناء تنبيها
على الفرق بين السؤال عن هذه الثلث وبين السؤال عما فوقها بان

رواه الامام

رواه الامام

بان يكون التشديد فيهن اقل من التشديد فيما فوقهن وكذا المروى
المذكور آنفا وكذا جميع ما روى عن الائمة ينبغى ان يكون محمولا على هذا
الا ترى ان الظل والماء البارد منصوص عليه في حديث عمر رضى الله
عنه على ما رويناه فليتأمل واما الثاني من الامور الثلثة التى لا بد للمفسر
يعرفها فهو ان النعيم ههنا اعنى في قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم مختلف فيه
بين المفسرين اختلافا شديدا وفيه اقوال كثيرة اول آنست كه مراد از
نعيم امنيتست وتن درستى قاله ابن مسعود رضى الله عنه هو الامن والصحة
دوم آنست كه مراد صحتست وفراغت كذا قاله سعيد بن جبير ويدل عليه
حديث البخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعمتان مغبون
فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ سيم آنست كه مراد سمعست وبصر
قاله ابن عباس رضى الله عنه قال الله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك كان عنه مسئولا وفي الحديث يؤتى بالعبد يوم القيمة
فيقول له الم اجعل لك سمعا وبصرا ومالا وولدا ذكره القرطبي رحمه الله
چهارم آنست كه مراد مأكول لذيذ ومشروب لذيذست قاله جابر بن
عبد الله الانصاري رضى الله عنه پنجم آنست كه مراد غداست وعشا
يعنى طعام وشراب در چاشت وشام قاله الحسن البصري رضى الله عنه
ششم آنست كه مراد شبع بطونست وشراب بارد وظلال مساكن و
اعتدال خلق ولذة نوم فهذه خمس هفتم آنست كه مراد حضرت پيغامبرست
صلى الله عليه وسلم قاله الباقر وقد ذكرناه هشتم آنست كه مراد هر
چيزيست كه آن لذيذ باشد در دنيا كذا قاله مجاهد ويدل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى ليعدد نعمه على العبد يوم القيمة حتى يعد عليه
سألتنى فلانة ان ازوجكها فيسميها باسمها فزوجتكها نهم آنست كه
مراد تخفيف شرايعست وتيسير قرآن قال الله تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج وقال ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر دهم آنست كه
مراد از نعيم آن نعمتست كه زايد باشد بر ثلثه ضرورية مطعم وملبس
ومسكن يازدهم آنست كه عامست از كل ما يطلق عليه لفظ النعيم اذ
الالف واللام للاستغراق اذ التخصيص بالبعض ترجيح بلا مرجح وهذا
هو الحق الصريح والقول الصحيح لما ذكرنا من ان الحق عموم الخطاب وشمول
السؤال والله اعلم بحقيقة الحال واما الثالث من الامور الثلثة اعنى
ان هذا السؤال اين يكون فاعلم ان ذلك ايضا مختلف فيه وفيه قولان
الاول ان هذا السؤال في موقف الحساب الثاني ان هذا السؤال
بعد دخول النار للكفار وبعد دخول الجنة للمؤمنين والاول توبيخ
والثاني تفريح قال الله تعالى كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم

نذیر و قال ما سلککم فی سقر فان قبیل کلمة ثم فی قوله ثم لتسألن یومئذ عن النعیم تصریح بان السؤال بعد مشاهدة الجحیم و قد تقرر ان السؤال فی موقف الحساب متقدم علی مشاهدتها فکیف ینطبق القول الاول علی الآیة اجیب بان ثم للتراخی فی الاخبار لا فی الحصول والوجود ای ثم اخبرکم انکم تسألون فلا اشکال والله اعلم بحقیقة الحال **المبحث السادس فی المعارف واللطایف** بدانکه حقیقت تفاخر آنست که کسی اثبات کند بنفس خود فضیلتی را از فضایل و اخبار نماید از اتصاف نفس خود بکمالی از کمالات و بیان کند که نفس او را حاصلست سعادتی از سعادات و جملهٔ فضایل و کمالات و سعادات مع کثرتها منحصرست در سه قسم قسم اول فضایل و کمالات اختیاریه است وهی العلوم والاخلاق والمعارف ولقد سمینا هذا القسم فضیلة ذاتیة مرة وکمالات اختیاریة اخری قسم دوم فضیلتست که متعلقست بقالب انسانی ولقد سمینا هذا القسم فضیلة بدنیة مرة و فضیلة قالبیة اخری ولعمة غیر اختیاریة فی بعض الاحیان وهذا کالصحة و الجمال وتمام الاعضاء بلا نقصان وکالعمل المتعلق بالجوارح والارکان قسم سیم فضایلیست متعلقست بانسان لا علی هذا الوجه کالمال والجاه والاتباع ونحن نسمی هذا القسم تارة شرفا منفصلا واخری شرفا خارجیا وافضل هذه الاقسام الثلثة هو القسم الاول لان هذه الفضیلة باقیة لصاحبها نافعة له فی الدین والدنیا لا یقدر الامیر ولا الوزیر علی سلبها واخذها بل ینقاد له الصغیر والکبیر بسببها ویعظمه الوضیع والشریف بواسطتها صاحبها غنی عن کل احد وکل احد یحتاج الی صاحبها فله الرتبة العلیا والدرجة القصوی این کان وحیث کان فی مشارق الارض ومغاربها نعم الشیطان یسلبها ممن اراد الله خذلانه نعوذ بالله من ذلک وهذا القسم الاول یتلوه القسم الثانی فی البقاء واما القسم الثالث فهو فی معرض الزوال والفناء دایما ولسرعة فنائه وزواله لا یعتبره العقلاء اصلا ولا یلتفتون الیه قطعا والی هذا یشیر من یقول

بیت بجاه خود منازار صاحب جاه • که روز دولت و جاهست کوتاه •
بقایی چون ندارد کامرانی • بجو کام ضعیفان تا توانی •

بل العقلاء یعدون هذا القسم من اعظم الهموم والشداید ومن اکبر الغموم والمصایب قال قائلهم **شعر** اشد الغم عندی فی سرور • تیقن عنه صاحبه انتقالا • وکیف لا **شعر** والشهرة آفة وکلکم یتمناها • والخمول راحة وکلکم یتوقاها • فهذا القسم دون القسم الثانی فی الشرف والرتبة و برهان برین سخن آنست که اگر المی بعضوی از اعضای صاحب این قسم رسد مال و جاه را فدا میکند تا این مضرت را از نفس خود دفع کند **حکایت** آورده اند که ابن سماک که یکی از اکابر علما

علما بود در زمان خلیفه بغداد رشید خلیفه را گفت که در بیابانی باشی و عطش بر تو مستولی گردد و آب بفروشند و یک شربت آب ندهند بتو تا ما دام که نصف ملک خود را ندهی و اگر تو این شربت آب را بخری و نخوری هلاک میشوی نصف مملکت خود را بذل کنی خلیفه فرمود بلی اگر بول تو محبوس گردد و انفتاح نیابد تا نصف ملک خود را ندهی نصف مملکت خود را بدهی گفت بلی گفت پس مغرور مشو بمملکتی که یک شربت آب قیمت اوست و یک قطرهٔ بول ثمن او با چیزی طلب کن که ازین بهتر باشد و آن چیز بر تو پایدارتر باشد و درین جهان و در آن جهان با تو همراه باشد و از تو غایب نگردد و حاصل آنست که بهترین این اقسام ثلثه قسم اولست و خسیس ترین این اقسام ثلثه قسم ثالثست و باز بهترین قسم اول علوم و معارف الهیه و اعتقادات حقهٔ الهیه و نبویه و از علوم بهترین علوم الهیه و علوم شرعیه است و از قسم دوم بهترین چیزها اعمال جوارحست و ارکان که حاصل آن خدمت حقست و رحمن بر وفق امر و فرمان **بیت** آسایش دو گیتی مضمون این دو حرفست • علم و عمل بعزما باقی همه حکایت زیرا که سعادت حقیقی قرب حقست و شقاوت حقیقی بعد از وی پس هر چیز که دافع بعدست و جالب قرب فضیلت انسانی در آنست و مقررست که جالب و دافع غیر از علم و عمل بر موجب فرمان چیزی دیگر از جانب انسانی در حیز امکان نیست و نبود و نخواهد بود و مقررست که این علم علم شریعتست و اعتقادات حقه و این عمل عملست بر وفق فرمان پس علوم فلاسفه و سایر علوم خارجه از علم شریعت بحقیقت از اسباب بعدست بل که قوی ترین اسباب بعد زیرا که آن کس که از راه راست بیرون افتد هر چند که رود از راه راست و از نجات دورتر گردد و بهلاک نزدیکتر شود اما آن کس که از راه راست بیرون افتد و راه غلط کند نرود و توقف نماید براه راست و نجات نزدیکتر باشد قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة هر کس که با دشمنان پادشاه همنشینی کند او از جملهٔ ایشانست و معدود در زمرهٔ دشمنانست قال الله تعالی لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک فلیس من الله فی شیء و هر کس که با دوستان نشیند او از جملهٔ دوستانست قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین و معیت عبارتست از مصاحبت و فلاسفه و حکما در حقیقت اعدای الهیند زیرا که از شاهراه هدایت و از قانون شریعت اعراض نموده اند فالمنتسبون الیهم والی علومهم معدودون من جملتهم و داخلون فی زمرتهم اللهم بعدنا منهم ومن طریقتهم پس ازین تحقیقات مبین و مبرهن

و راه دیگر پیدا کرده اند

استکه

شد که شرف آدمی وفضیلت او همان بعلمست وعمل وما سوی ذلک
فهو نقصان وخلل فهولاء الکافرون لما ترکوا العلم والعمل واخذوا
النقصان والخلل واستحقوا للعذاب لاجرم صاروا احقاء بان یذموا
ویعیروا فلاجرم ذمهم الله عز وجل بقوله الهیکم التکاثر ای التفاخر
بالعدد بالمال والجاه والانصار والاتباع وتلذذات الدنیا
وشهواتها ومقتضیات الطباع والنفوس ومشتهیاتها ثم ههنا
فواید فایده اولی آنست که افتخار ومباهات دو قسمت قسم اول
آنست که مباهات وافتخار نمایند بسعادات حقیقیه که آن علوم معارف
حقه الهیه است وطاعات وعبادات ابرو فوق ذلک قسم دوم آنست که
مباهات وافتخار نمایند بمال وجاه وکثرت اتباع واعوان وانصار و
ما یتصل ذلک من جملة الامور الزایلة التی لا وزن لها ولا قدر والحد
منهی ومذمومست شرعا وعقلا هو القسم الثانی من الافتخار واما القسم الاول
فهو محمود ممدوح لوجوه اما اولا فلانه قد سبح فی سورة الم نشرح فی قوله
واما بنعمة ربک فحدث انه یجوز للانسان ان یفتخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه
لیکون اسوة لغیره واما ثانیا فلان ابن العباس عم النبی صلی الله علیه وسلم
کان یتفاخر مع شیبه بان السقایة بیده وکان شیبه یتفاخر بان المفاتیح
بیده وکان علی رضی الله عنه یتفاخر معهما ویقول وانا انا قطعت خرطوم
الکفر بسیفی فصار الکفر مثله فاسلمتم فشق ذلک علیهما فانزل الله عز وجل
قوله اجعلتم سقایة الحاج وعمارة المسجد الحرام کمن آمن بالله لا یستوون عند الله
اثباتا لقول علی رضی الله عنه وتقریرا لکون افتخاره حقا وکون افتخار هذین
باطلا واما ثالثا فلان رئیس الطائفة جنید البغدادی روح الله تعالی روحه
قال وقد جری فی مجلسه ذم الصحو یدعی نسبته الی هذه الطائفة انی ارید ان اقبل
رجل المدعین لعلو همتهم حیث ترکوا التفاتهم الی الاباطیل الدنیاویة ویتفخرون
بالسعادات الحقیقیة فان قیل کیف یکون الافتخار بالامور الحقة حقا وقد قال
صلی الله علیه وسلم الا وانی سید ولد آدم یوم القیمة ولا فخر واول
من ینشق عنه الارض یوم القیمة ولا فخر وبیده لواء الحمد تحته آدم ومن
دونه ولا فخر اخرجه داود الطیالسی رحمه الله عن ابن عباس رضی الله
عنه وروی الترمذی عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم انه قال انا سید ولد آدم یوم القیمة ولا فخر وبیدی
لواء الحمد ولا فخر وانا اول من ینشق عنه الارض ولا فخر فهذه الاحادیث
کلها دلیل علی ان الافتخار مذموم ولو کان بالامور الحقة قلنا
حقیقة الافتخار اثبات الفضل علی الغیر من جهة اثبات الفضیلة للنفس
ونبینا صلی الله علیه وسلم متعال عن ذلک لان فضله علی غیره کفضل

الشمس علی سایر الکواکب بل اجلی منه فالافتخار اذن غیر لایق بعلو
منصبه فتنزه نفسه المقدسة عن ذلک وهذا لا یقتضی ان یکون الافتخار مذموما
فی حق غیره وکیف لا وحسنات الابرار سیئات المقربین ولو سلم فیجوز
ان یکون نفیا للشیء لنفی لازمه اذ الافتخار له لوازم منها التکبر والبطر
فیجوز ان یکون المراد بالنفی لازمه هذا اذ قد تقرر انه قد ینفی الشیء والمراد
نفی لازمه قال الله تعالی لا یموت فیها ولا یحیی ولو سلم فالمعنی انی اقول
ذلک لا افتخارا وامتثالا لا افتخارا فلیتامل فایده ثانیه آنست که ذکر
زیارت مقابر اشارتست بکمال جهل وغفلت این قوم زیراکه
موثرترین واعظان موتست وزیارت قبور گذشتگان را تاثیر تمامست
در دفع قساوه قلوب قاسیه قال صلی الله علیه وسلم کنت نهیتکم
عن زیارة القبور فزوروا القبور فانها تزهد فی الدنیا وتذکر الاخرة
رواه ابن مسعود رضی الله عنه واخرجه ابن ماجة فی سننه وفی صحیح مسلم
من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فانها تذکر الآخرة کذا ذکره القرطبی
رحمه الله وفواید زیارة القبور بسیارست منها آنست که مذکر آخرتست
بیاد زایر میدهد واین سبب ترتیب اسباب مصالح امور آخرتست
منها آنست که سبب تقلیل رغباتست در دنیا منها آنست که مذکر موتست
ویاد کردن موت مقلل هموم واحزان دنیاویست ومقلل تکبر وبطر
وحب ریاستست وگفته اند که یکی از خواص زیارة قبور آنست که هر کس که
آنجا رود اگر غمناک باشد شاد گردد واگر شاد باشد غمناک گردد زیراکه
ملاحظه موت مذهب احزان دنیاویست ومزیل فرح وشادی دنیاویست
وکان لعمر رضی الله عنه خاتم وکان نقشه هذا کفی بالموت واعظا یا عمر
واکابر سلف رضوان الله علیهم اجمعین فرموده اند که هر کسی که در قلب او
قساوه باشد ونتواند که اورا دفع کند وبلا اسل قهر بطاعت پروردگار
کشد علاج او یکی از سه چیزست اول آنست که ذکر موت که هادم اللذات
ومفرق جماعاتست ویتیم کننده بنین وبناتست بسیار کند دوم آنست که
مشاهده محتضرین بسیار کند سیم آنست که زیارة قبور بسیار کند وبچشم
اعتبار وعبور نظر کند زیراکه گفته اند اذا کان للمرء فکرة ففی کل شیء
له عبرة چون کسی از اهل فکرت باشد هر چیز مر ورا عبرت باشد قال بعض
العارفین نظم بگورستان همی بینم هزاران سرو بستان را • بخاک تیره می‌بینم
هزاران ماه تابان را • بچشم اعتبار ای دل نگه کن سوی گورستان •
که تا بینی پریشان تو سر زلف جوانان را • عروسان چمن بینی گرفتار
گشته • که از رفتارشان بودی حسد کبک خرامان را • یکی دم سوی
گورستان نظر فرما تا بینی • عزیزان رفته وماند بصد خواری یتیمان را •

بطاعت آستین بر زن ز دنیا دام اندر چین • که در دست اجل بینی همین
ساعت گریبان را • سرای و خانهی سازی زمرگت یادی نماید • که روز چند دیگر
تو بمانی جمله اوطان را • بمال و ملکت دنیا زیاده کی شود عمرت • بمال
از عمر بفزودی بقا بودی سلیمان را • بگوید فخر امیرم من نمیرم نی غلط کردی
ندارد حق اجل هرگز وزیر و میر و خاقان را • زیرا که ذکر موت اخبارست
بما الیه المصیر و بلسان حال موت قایلست بتخویف و تحذیر • و مشاهدهٔ محتضر
در تأثیر ازین بهتر قال صلی الله علیه وسلم لیس الخبر کالمعاینه رواه ابن عباس
رضی الله عنه لکن مشاهدهٔ حال محتضرین هر وقت میسر نیست بل که زیارت
قبور نیز هر وقت میسر نیست اما ذکر موت هر وقت میسرست پس واجب
بر عاقل آنست که چون خواهد که بزیارت قبور رود مؤدب باشد
بآداب زیارت و بچشم اعتبار و بنظر استبصار در اهل مقابر
آن دیار تأمل نماید ولا یفعل ذلک لمجرد النظر الی الاجداث وان
هذه حالة مشترکة بین الانسان والبهایم بل یفعل ذلک ابتغاء لوجه الله الکریم
وطلباً لرضوانه یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم
واصلاحاً لقساوة قلبه وایصالاً للمنفعة الی من هو ساکن فی قبره •
بتلاوة القرآن • والدعاء والطلب لاجله من الله الغفران • ویجتنب
المشی علی المقابر • واذا وصل الی قبر هو مقصوده سلم علیه من تلقاء
وجهه اذ هو فی زیارته میتاً لما طبنه حیاً ولو خاطبه حیاً لکان الادب
ان تستقبله بوجهه فکذلک ههنا ثم الزایر یجب علیه ان یعتبر بمن صار تحت
التراب وانقطع عن الاهل والاحباب بعد ان قاد الجیوش والعساکر •
ونازع الاصحاب والعشایر وجمع الاموال والذخایر فجاءه الموت فی وقت
لم یحتسبه وهول لم یرتقبه فلیتأمل الزایر فی حال من مضی من اخوانه ومن
ارتحل من اقرانه الذین بلغوا الآمال وجمعوا الاموال کیف انقطعت آمالهم
ولن یغن عنهم اموالهم • وکیف محی ایتم اولادهم وکیف قسمت املاکهم و
اموالهم • وکیف اخذت قصورهم وبلادهم • ولیتذکر الزایر کیف کانوا
یترددون فی المآرب • ویجدون فی نیل المطالب • وکیف کانوا یعتمدون علی
مباشرة الاسباب • وکیف کانوا یعولون علی الصحة والشباب • ولیعلم الزایر
ان میله الی ما مالوا الیه کمیلهم وان غفلته عما بین یدیه من الموت الفظیع
والهلاک السریع کغفلتهم • وانه ایضاً صایر لا بد الی مصیرهم وانه ایضاً
لا محالة قایل فی مقیلهم • فلیحضر الزایر فی قلبه ذکر هؤلاء وکیف کانوا
یترددون فی اغراضهم • وکیف تطرق التفتت الی ایدیهم وارجلهم
وافواههم • وقد کان کل منهم یتلذذ بما یقول ویتفاخر بما اعطی •
والان کیف اکل الدود لسانه وقد کان مغروراً بنطقه وفصاحته

رواه القرطبی فی تفسیر

التراب محاسن وجوههم وکیف تفتتت اجزاء بدنهم وقلوبهم وکیف زوجت بعدهم نساءهم وکیف ابتلیت بذل م

فصاحته • وکیف عجز الان عن الکلام وقد کان مسروراً ببیانه وبلاغته
ولیعلم الزایر یقیناً ان حاله کحاله • ومآله کمآله • فاذا حصل بهذا التذکر
والاعتبار فقد زال عنه فاسد الخیال • واضمحلت عنه الامور الدنیویة
واستولت علیه الاعمال الاخرویة والتوجه الی الله المتعال • فتقل
اذن رغبته فی دنیاه • ویکثر اقباله علی طاعة ربه ومولاه • اللهم
نبهنا من نوم الغافلین • وادرجنا فی سمط المعتبرین والمستبصرین •
وامح ذنوبنا بغفرانک یا رحمن واختم امورنا برضوانک یا رحیم • انک
انت الجواد الکریم • بر رؤف ورب رحیم • فایدهٔ ثالثه آنست که درین
کلام اشارتست بآن که منبع جمیع این تکاثر والهاء وتفاخر جهلست
اگر علم بودی این الهاء وتکاثر وتفاخر نبودی قال الله تعالی هل یستوی
الذین یعلمون والذین لا یعلمون ففیه تنبیه علی فخامة العلم ونباهة شانه
وعلی علو قدره وجلالة مکانه • فایدهٔ رابعه آنست که اینجا سه چیزست
علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین علم الیقین آنست که بطریق
نظر واستدلال حاصل گردد وعین الیقین آنست که در وی اصلا نزاع
متصور نگردد ودر وی هیچ اضطراب نباشد وحق الیقین زایدست
برین ومثال این آنست که کسی بر در باغیست ومیداند که درین باغ سیب
هست مثلا پس این کس را نسبت با سیب مثلا سه حالتست حالت اولی
آنست که بداند در بیرون باغ که درین باغ مثلا سیب هست حالت ثانیه
آنست که در باغ در آید وسیب را بچشم خود ببیند حالت ثالثه آنست که
سیب را بدست خود بگیرد وبخورد وحلاوت او را دریابد ومزهٔ
او را بچشد فالحالة الاولی تسمی علم الیقین والحالة الثانیة تسمی عین الیقین
والحالة الثالثة تسمی حق الیقین ابراهیم خلیل صلوات الله وسلامه علیه
از حضرت حق جل وعلا حالهٔ ثانیه را طلب کرد اذ قال رب ارنی کیف
تحیی الموتی واین مرتبه را اطمینان قلب گفت کما قال ولکن لیطمئن قلبی
پس حضرت عزت جل وعلا او را مرتبهٔ ثانیه وثالثه داد درین سؤال
ابراهیم را صلوات الله وسلامه علیه علم الیقین حاصل بود باحیاء موتی
ولکن چون علم الیقین مرتبهٔ اولی بود وهمت خلیل ازین اعلی بود مرتبهٔ
ثانیه طلب نمود پس حضرت عزت از کمال کرم مرتبهٔ ثالثه را نیز بخشید
ودر تحت این واقعه اشاراتست اشارت اولی آنست که قوله ولکن لیطمئن
قلبی اشارتست بدان که علم الیقین محل اضطرابست وبالکلیه قاطع
اضطراب خاطر نیست وعین الیقین بالکلیه قاطع اضطرابست اشارت
ثانیه آنست که قانون درگاه پادشاه آنست که محتاجان مطالب خود را طلب
کنند پس بنا برین قاعده حضرت خلیل از حضرت جلیل مرتبهٔ ثانیه را

طلب نمود و اشارت ثالثه آنست که قاعده درگاه ملوک و سلاطین آنست که
چون محتاجی مطلوب خود را طلب نماید پادشاه مطلوب او را بخشش نماید
مع الزیاده پس بنابرین قاعده حضرت اعلی جل وعلی مرتبه ثالثه را با مرتبه
ثانیه بخشش کرد حیث قال فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل
جبل منهن جزأ ثم ادعهن یأتینک سعیا زیرا که اگر در نظر خلیل مرغی را
زنده کردندی او را عین الیقین حاصل بود اما چون فرمودند که تو چهار مرغ را
بدست خود بگیر و ایشانرا بسوی خود امالة کن و ضم کن بخود بر چهار را
نیکو تأمل کن در هر یک تا هر یک را بشکله و شخصه بدانی تا بر تو ملتبس نگردد
در وقت عودت ایشان بعد التفریق و ایشانرا پاره پاره کن و
لحوم و اجزاء همه را خلط کن و سر هر یک را نگاه دار و آنگاه بر هر کوهی
ازین کوهها که در نظر توست وکانت تلک الجبال سبعة جزئی را از اجزاء
این طیور اربعه که پاره پاره کرده بنه و بعد از آن خود بخوان بزبان خود ایشانرا
و بگوی ایتها الطیور تعالین باذن الله عز وجل و بقدرته القاهرة تا قدرت
بینی و سر و اعلم ان الله علی کل شئ قدیر بزیباترین وجهی از نقاب خفا در نظر
تو جلوه کند پس احیاء موتی برین نمط و بدین صفت هم عین الیقین است
و هم حق الیقین فان قیل فکلام الخلیل صلوات الله و سلامه علیه صریح فی
ان علم الیقین دون عین الیقین و ان عین الیقین زائد علیه بحصول اطمینان
القلب والاطمینان لیس حاصلا فی علم الیقین وقد صح عن علی رضی الله عنه
انه قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و هذا مشعر بان حاله اعلی من حال
الاول و هذا باطل اذ لا یبلغ ولی درجة نبی فضلا عن اعاظم الانبیاء
اکابرهم صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین فکیف وجهه قلنا حقیقة الیقین ارتفاع
الشک والایمان ینافی الشک و ارتفاع الشک حاصل فی الکل غیر
ان الثانی اقوی من الاول بانضمام الاطمینان الکامل الیه والثالث
اقوی من الثانی لانه انضم الیه شئ آخر وراء الاطمینان فنفس ارتفاع الشک
و زواله لا یزید بل انما یزید شئ آخر فمعنی کلامه رضی الله عنه انه عرف حقایق
الاشیاء کما هی و اعتقد لها اعتقادا ثابتا صحیحا بحیث لو ارتفع الحجب
کلها لا یجد معلومه مخالفا لمکشوفه بل هو هو بعینه سواء بسواء و راءنا
برأس و هذا لا ینافی کون عین الیقین زایدا علی علم الیقین و کون حق
الیقین زایدا علی عین الیقین فانه امر مقرر بل هو امر بدیهی لا ینکره غبی فکیف
ینکره علی رضی الله عنه قال بعض العارفین علم الیقین علم ضروری لا یحول
حوله شک و ریب کالعلم بوجود الشمس فی النهار مع الغیم و عین الیقین هو
الرؤیة بعین الرأس بلا علة ولا احتجاب کرؤیة قرص الشمس فی وسط السماء
وقت النهار الا علی ولیس هناک فی السماء علة ولا قدر راحة سحابا فهذا

فهذا عین الیقین لانتفاء تهمة الخیال والتشابه واما حق الیقین فما هو
اعلی من ذلک بان لمس بیده مثلا قرص الشمس لو امکن قال الشبلی رحمه الله علم
الیقین ما وصل الینا علی لسان الرسل والانبیاء صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین
و عین الیقین ما اوصل الله تعالی الینا من انوار هدایته بحیث یصل الی اسرار
القلوب بلا توسط واما حق الیقین فلا سبیل الیه فی الدنیا بل هو فی
الآخرة قال فی عوارف المعارف العلم اذا انفرد من نعت الیقین کان علما
یشبهه و اذا انضم الیه الیقین کان علما بلا شبهة فعلم الیقین لا اضطراب
فیه بقوله عز وجل لترون الجحیم اشارة الی عین الیقین و قوله ثم لترونها عین الیقین
اشارة الی حق الیقین الا انه عبر عنه بعین الیقین لان المراد محض الیقین
و خالصه ای لترونها بالدخول فیها و ذوق مرارتها و شدتها و ههنا تحقیقات
اخر ترکناها اختصارا

سورة والعصر

بدان که این سوره مبارکه رزقنا الله فهم علومها و اسرارها باتفاق جمیع مفسران
سه آیتست لا اختلاف لاحد فی ذلک انما الخلاف فی مکان نزولها فهی مکیة
فی قول الجمهور و مدنیة فی قول قتاده روایة عن ابن عباس رضی الله عنه

بسم الله الرحمن الرحیم

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِی خُسْرٍ اِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ههنا مباحث المبحث الاول
علم القراءة بدان که در کلمه عالیه والعصر دو قرائتست اول آنست که
عین را مفتوح خوانند و صاد را ساکن دوم آنست که با فتح عین صاد را
مکسور خوانند والاولی هی السبعة والثانیة شاذة واما در کلمه هایله
خسر دو قرائتست اول آنست که بضم خا خوانند و بسکون سین دوم
آنست که سین را هم مضموم خوانند والاولی هی قراءة السبعة والثانیة
شاذة المبحث الثانی علم اللغة بدان که خسر و خسران مانند کفر و کفران
مصدرست و معناه تضییع رأس المال و اهلاکه فی الصحاح خسر فی البیع
خسرا و خسرانا و هو مثل الفرق والفرقان و خسرت الشئ بالفتح و
اخسرته نقصته والتخسیر الاهلاک و بعضهم فسر الخسر هنا بذهاب رأس
المال و تواصی تفاعلست و در لغت عبارتست از وصیت کردن بعضی
مر بعضی دیگر را فی الصحاح و تواصی القوم ای اوصی بعضهم بعضا واما لفظ
عصر در لغت بدو معنی آمده است اول بمعنای زمان و هو مشهور یعرفه
کل احد دوم بمعنای فشار دادن قال الله تعالی انی ارانی اعصر خمرا
المبحث الثالث علم النحو بدان که قوله جل طوله والعصر قسم است
جوابه قوله ان الانسان لفی خسر واللام فی الانسان للاستغراق و من
قال اللام هنا للجنس فقد اراد بالجنس الاستغراق لان المراد الجنس

بدون الاستغراق بدليل الاستثناء وتحقيق ذلك ان قانون
الاستثناء المتصل ان يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه ومندرجا
تحته اندراجا فعليا بحيث يتناول الاول الثاني تناولا بطريق الوجوب
وهذا هو المذهب عند الجمهور من ائمة الاصول وعند جميع النحاة سوى المبرد
فصحة الدخول عندهم غير كافية في صحة الاستثناء واما المبرد وبعض
آخر من الاصولية فهم يقولون ان صحة الدخول تحته كاف في صحة الاستثناء
فهؤلاء يجوزون جائني الرجل الا زيدا بل يجوزون جائني رجل الا زيدا
اذ الاطلاق كاف في الجملة والمذهب هو الاول وقد صرح الائمة
بذلك اذ الاستثناء اخراج قطعي اتفاقا والاخراج القطعي لا يجوز
بناؤه على الدخول الوهمي فلا بد اذن من الدخول القطعي المبحث
الرابع علم المعاني بدانكه قسم بعصر كه زمانست تنبيه است برانكه از جلائل
نعم الهيه است واز عاظم نعماء والاء حق است تعالى وتقدس وكيف لا
يكون كذلك وهو العمدة في تحصيل الكمالات وباداكه الوصول الى جميع
السعادات ولفظ ان واللام تاكيد للحكم المطلوب وتنبيه على العناية
التامة بذلك وذكر الخسر وجعله ظرفا تنبيه آخر تنبيه على ذلك يريد انه
مغمور في الخسر ومستور في طيه وجوفه محاط به من جميع الجوانب
ففيه تشبيه للخسر بالظرف الحقيقي ووجه الشبه الاحاطة من جميع
الجوانب حتى كانه في جوفه والتنكير تنبيه آخر على ذلك اي في خسر
عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى فالتنوين للتعظيم ووجه اعتبار التعظيم
فيه اما باعتبار انه في مقابلة النعم العظيمة او لانه اشارة للادب
بحضرة رب عظيم قال اويس القرني رضي الله عنه لا ينظر الى صغر
الذنب وانظر الى عظم من تعصيه او التنكير لمجرد الابهام والابهام
تنبيه على كرمه تعالى وجعله للتحقير بمعنى ان في خلق من هو اعصى من الانسان
وهو الشيطان بعيد جدا لا يناسب المقام ولا يتبادر اليه الافهام وفي
الكلام تشبيه بالتاجر حيث يربح تارة ويخسر اخرى المبحث الخامس
علم التفسير بدانكه مفسران از روح الله تعالى ارواحهم در تفسير عصر اقوالست
اول آنست كه مراد از عصر مطلق زمانست كه آن دهرست واورا
عصر نيز كويند وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا والعصر ونوائب
الدهر وبعضهم اتخذ ذلك لذلك قراءة وليس بذاك بل هو تفسير لا تنزيل
وفيه تنبيه على ان الزمان نعمة جليلة كما ذكرنا في علم المعاني وكيف لا وان
الحيوة ومدتها التي تسمى عمرا منوطة بالزمان فالدهر والزمان هو الليل
والنهار وهو من اصول النعم الالهية التي تنوط بها جميع السعادات وترتبط
بها جميع الكرامات والجلالات هذه النعمة من الله تعالى عز وعلا علينا بذلك حيث

للانسان

حيث قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد
شكورا وقال تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل فالزمان
والمكان كل منهما من اصول النعم الالهية التي لا بد للزمانيات والمكانيات منهما
وههنا نكتة دقيقة وهي انه رد على ثقة تضيفون الحوادث الى الدهر والزمان
وترون النوائب عنه وخسران الانسان من جانبه فقوله والعصر ان الانسان
لفي خسر معناه ان العصر نعمة جليلة خالصة لا عيب فيها انما العيب في الانسان
حيث يضيعه فيقع في الخسران قول دوم از اقوال مفسران آنست كه مراد
از عصر نصف اخيرست از روز وهو قول قتادة والحسن البصري رضي الله عنهما
رضي الله عنهما قالا المراد بالعصر العشي وهو ما بين زوال الشمس وغروبها
فالنهار له طرفان وكل منهما من جلائل الدلائل على القدرة القاهرة
والحكمة الباهرة قال الله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من
الليل وقال تعالى والضحى والليل اذا سجى وقال والشمس وضحيها
فكل من الطرفين دلالة بالغة وقدرة قاهرة وبينة ناطقة بالافول
والدخول في القبور وحجة فائقة على الحشر والنشور فمن لم يتنبه
لسر الوقتين ولا يتعظ بما في البين فخسرانه اعظم الخسيرين وهو مغبون
باكبر الغبنين قول سيم آنست كه مراد از عصر ساعة اخيره است از ساعات
نهار وهذا ايضا قول قتادة رحمه الله چهارم آنست كه مراد از عصر صلوة
عصرست وهي الصلوة الوسطى في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وفي مصحف حفصة رضي الله عنها والصلوة الوسطى
صلوة العصر پنجم آنست كه مراد از عصر عصر نبوتست وهو عصر نبينا صلى الله
عليه وسلم وفيه تنبيه على فضيلة عصره وزمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال
خير القرون قرني وكيف لا يكون كذلك وفي زمانه انفتحت ابواب السعادات
وفي زمانه غلقت ابواب الكفر والظلمات ومنه انتشر الانوار في الآفاق
ومنه اضمحلت رسوم الكفر والنفاق فانه عز وجل اقسم تارة بمكانه
حيث قال وانت حل بهذا البلد وتارة بزمانه حيث قال والعصر وتارة
بعمره حيث قال لعمرك وكل ذلك تنبيه على عظم شانه وعلو درجته ومكانه
صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وخلانه نظم ارجز باحترام خدايت
نبرده نام • وار سلك انبيا زوجود تو با نظام • فتراك تست عروه وثقى
كه جبرئيل • در كوزند زبهر ادب دست اعتصام • ششم آنست كه اين قسم
برب عصر و مضاف محذوفست اي ورب العصر ان الانسان لفي خسر فقوله
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر يعني قسم بعصر كه بدرستي وراستي كه آدمي
در زيانست مكر آن كساني كه ايمان آورده اند وعمل صالح نموده اند

است

و وصیت کرده اند بعضی ازیشان بعض دیگر را بحق و بصبر و مفسرانرا
در تفسیر حق چند قولست اوّل آنست که مراد از حق توحید ست
و عمل بقرآن دوم آنست که مراد زهد ست در دنیا و رغبتست در عقبی
و روی الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنهما ان المراد بالحق هو التوحید
و قال قتادة المراد القرآن قول سیم آنست که مراد از حق هو الله
عزّ و جلّ ای تواصوا بخدمته و ترک مخالفته و هذا قول السدی قول چهارم
آنست که مراد از حق جمیع ما یجب اتباعه من توحید الله و طاعته
و امتثال اوامره و الانتهاء عن نواهیه و التصدیق بجمیع کتبه و رسله
و اتباع الطریقة الاحمدیة و العمل بمقتضیاتها اثباتا و نفیا و مراد
از صبر صبرست از منهیات یا صبرست در مستحسنات و امّا قوله ان
الانسان لفی خسر فللمفسرین فیه قولان الاول ان المراد بالانسان
قوم مخصوصون باعیانهم قال ابن عباس رضی الله عنه یرید به جماعة
من المشرکین کالولید بن المغیرة و عاص بن وایل و الاسود بن عبد المطلب
ابن اسد بن عبد العزی و الاسود بن عبد یغوث کان هؤلاء یقولون
ان محمدا لفی خسر فاقسم الله عزّ و جلّ بالعصر ان الامر بالعکس الثانی ان
المراد بالانسان الجنس فان قیل کیف یصح القول الاول و الاستثناء
واقع و هو یأبی فیه قلنا المراد انه نزل فی حقهم و السبب ذلک الا ان اللفظ
عام و الاستثناء باعتباره لان خصوص السبب لا یمنع عموم الحکم
و لو سلّم فالاستثناء منقطع و هکذا الکلام فیما روی عن ابیّ بن
کعب رضی الله عنه انه قال قرأت علی رسول الله صلی الله علیه و سلّم
و العصر ثم قلت ما تفسیرها یا نبی الله قال و العصر قسم من الله اقسم
ربکم باخر النهار ان الانسان لفی خسر ابو جهل الا الذین آمنوا ابو بکر
و عملوا الصالحات عمر و تواصوا بالحق عثمان و تواصوا بالصبر علی
رضی الله عن اصحاب رسول الله اجمعین و حشرنا معهم و فی زمرتهم
یوم الدین ففی تفسیر رسول الله صلی الله علیه و سلّم دلالة ظاهرة
علی ترتیب فضیلتهم و ان خلافتهم علی ترتیب فضیلتهم و اشعار ظاهر
بانه یجب تعظیم الکل و الکف عن مطاعنهم و یجب علی العالمین اتباعهم
و سلوک طرایقهم لعن الله المخالف و من اهان و دمّر الاعادی و من
اعان اللهم ثبتنا علی متابعتهم و بعّدنا عن ارتکاب مخالفتهم **المبحث
السادس فی المعارف و الفواید** بدانکه حضرت عزت بکمال قدرت
آدمی را آفریده ست و بدنیا فرستاده ست لحکمة بالغة لا یعرفها الا
اهلها و این خلق و ارسال عبث نیست قال الله تعالی افحسبتم انما
خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون بل که او را بعالم فرستاده اند تا

التفسیر الضحاک

رواه الثعلبی

تا تجارت کند و بدو رأس المالی داده اند تا بقوت آن رأس المال او
ربح بسیار بدست آورد و چون رأس المال را ازوی بستانند او
بتوسل این رأس المال چندین منافع و فواید بدست آورده باشد که
غنی گردد و از رفتن رأس المال او را ملالت نرسد و آدمی درین عالم
مسافرست و این سفر سفر تجارتست و رأس المال او عمر اوست و ربح او
قرب پروردگار اوست که گاه این قرب را قبول حق نام می نهیم و گاه تعبیر
ازوی بسعادت ابدیه میکنیم و گاه او را دولت سرمدیه می گوییم
فکل نفس من الانفاس کنز من الکنوز و جوهر من الجواهر یمکن ان یدرک
به سعادة الابد و ای کنز اعظم من هذا و اعز و انفس و زیان آدمی
خسران او و بعد اوست از حق که ما این بعد را گاه تعبیر ازو برد حق
میکنیم و گاه تعبیر ازوی بشقاوة ابدیه میکنیم و گاه تعبیر ازو بمحجوبیه
میکنیم و منزل این مسافر آخرتست و محل قرار و مستقر راحت و
استقرار او آن عالمست و قانون سفر آنست که مسافر در طریق
تحمل محنت و مشقت بیش گیرد و در شداید سفر صبر را شعار خود
سازد و همگی همت بران گمارد که در مقصد خود و در وطن خویش
استراحت یابد و مثال این آنست که پادشاهی جمع از بندگان خود را
بتجارت فرستاد و اموال بسیار بدست ایشان داد و مقرر کرد که
هر کس که درین سفر سعی نماید و سود بسیار بیاورد من او را آزاد
گردانم و تاج سلطنت بر سر او نهم و فلان مملکت باو بخشم و رقبه او را
از ذل رقیت بکلی بیرون آورم تا همیشه پادشاهی کند و دایما در عزت
و در سلطنت بمسرت بگذراند و هر کس که درین سفر رأس المال را
ضایع کند و سود نیاورد غل ادبار بر گردن او نهم و همیشه در قعر
چاه ظلمانی در زندان سلطانی او را باز دارم تا عقارب و حیات
در قعر این چاه او را تعذیب کنند ابد الآباد پس این جماعت بندگان
بسفر رفتند بعضی که زیرک بودند و مراد سلطان خویش را دانسته
بودند و مآل حال خود را ملاحظه نمودند دران سفر التفات بلذات
نکردند و شب و روز کمر سعی برمیان جد بستند و رأس المال را
محافظت نمودند و بمراد سلطان خویش عمل کردند و باز بخدمت او
آمدند و جمعی که بصفت غباوت موصوف بودند وعده
اول را فراموش کردند و در سفر بلذات خویش مشغول گشتند
و رأس المال را تمام بمصارف نابایست صرف نمودند و بدراهم
و دنانیر مستعار چند روزه مغرور گشتند و تکبر را شیوه خود
و با سلطان خویش طاغی و عاصی گشتند و چون دراهم و دنانیر

معدوده مستعاره که رأس المال بعد از دست رفت خوار و ذلیل
و بیچاره گشتند و ایشان را بقبیح ترین وجهی از وجوه بدرگاه سلطان آورند
اکنون عاقل باید که در حال هر یک تأمل نماید که بعد ازین هر یک را حال
چگونه باشد همچنین حضرت عزت تعالت آلاؤه و تعاظمت نعماؤه انسان را
بدنیا فرستاد و آورا رأس المال که عمر اوست داد و مقرر فرمود که هر کس
این رأس المال را محافظت کند و ربح او که مقصود تجارتست بدست آرد
سعادت ابدیه و دولت سرمدیه باو ارزانی دارم و هر کس که رأس
المال را ضایع کند و درین تجارت خائب و خاسر گردد غل ادبار و ذلت
بر گردن او نهم و در قعر هاویه ابد الآباد او را بنار حامیه عذاب کنم
پس جماعتی که بعقل و کیاست موصوف بودند فرموده پروردگار خویش را
فراموش نکردند و مقصود سفر تجارت را از خاطر بیرون نیاوردند بلذات
و تمتعات دنیاوی التفات نکردند و کمر جد بر میان بستند و عمر خود را
که رأس المال ایشانست صرف کردند و سعادت ابد را که ربح سفر ایشانست
بدست طلب آوردند اولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون
و این جماعت تابعان انبیا و رسل‌اند صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین
و قومی دیگر این فرموده را فراموش کردند و عهد اول را بکلی در پس
پشت انداختند نسوا الله فنسیهم را شعار خود ساختند و با انبیا
سرکشی بنیاد نهادند و تکبر نمودن آغاز کردند و در شدائد دنیا بی
صبری پیش گرفتند و لذات و شهوات دنیا را همگی سعادت خود
پنداشتند اولئک کالانعام بل هم اضل و این قوم آنهایند که
با انبیا تمرد نمودند و از حکم ایشان بیرون رفتند فانه عز سلطانه
و عظم برهانه و تبارک اسمه و شانه اشار الی الطائفة الثانیة ههنا
بقوله ان الانسان لفی خسر ای هؤلاء هم الذین صفقتهم خاسرة و تبعتهم
غابنة فما ربحت تجارتهم و ما کانوا مهتدین و اشار الی الطائفة
الاولی بقوله الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا
بالصبر ای هؤلاء هم الذین صفقتهم رابحة و تبعتهم رابیة اولئک الذین
هداهم الله فبهداهم اقتده ثم ههنا فواید الفائدة الاولی انه ذکر العصر
مع الخسر له سرّ و سرّ او آنست که عصر زمانست و حقیقة عمر آدمی
هم زمانست و پیشتر بیان کرده شد که رأس المال او همین عمر اوست
و مبین و مبرهن گشت که خسران او در صفقه در تضییع رأس المال
اوست کانه قیل اقسم بالزمان ان خسران الانسان انما هو فی تضییع الزمان
فللزمان اذن خصوصیة بالخسر و له خصوصیة بالانسان ولیس فی یده
شی اعز فی الانسان مع انه لیس فی یده فلذا جمع بینهما الفائدة الثانیة

الثانیة آنست انسان را درین سفر و تجارت رأس المالیست که این
باختیار او نیست زیرا که زمان منقضیست شاء الانسان ام ابی
پس کسی که بسفر تجارت رود و رأس المال او ساعة فساعة فانی
گردد و از دست رود قانون این سفر آنست مسافر تعجیل کند و
نه شب و نه روز ببیند و یک ساعت قرار نگیرد تا رأس المال او ضایع
نگردد و او را بمصرف رساند و اگر نه چنین کند خائب و خاسر
بماند و عقلا تشبیه کرده‌اند این رأس المال را بیخ و انسان را درین
سفر بفروشنده یخ بایع یخ اگر در فروختن یخ تأخیر کند ندامت
خورد و چون رأس المال او فانی گردد ندامت سود ندارد بیت
ای که دستت میرسد کاری بکن • پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار •
و در نقلست که یکی از اکابر سلف گفت که در بازار بغداد می رفتم
دیدم که شخصی دکانی آراسته کرده است و در آن دکان یخ
نهاده و می فروشد و فریاد میکند و میگوید ارحموا من یذوب
رأس ماله ارحموا من یذوب رأس ماله ای مشتریان بشتابید در خریدن
یخ از من و ترحم کنید بر کسی که رأس المال او میگدازد و بی اختیار او
فانی میگردد گفت که این را شنیدم ازین یخ فروش حقیقت معنای
سوره والعصر را دانستم و حقیقت سفر انسان را درین تجارت معلوم
کردم و دانستم که چون این یخ که رأس المال است از دست رود
مجال بیع و شری نماند و پشیمانی پیش آید و پشیمانی بعد ازین سود
ندارد و الی هذا اشار من قال بیت تو احسان کن که امکان داری امروز •
که فردا خواهی و امکان نماند • بده نان تا بدان نان نام یابی • که فردا
نام ماند نان نماند • و یکی را از علماء سلف پرسیدند که تو تفسیر سوره
والعصر از کی آموختی گفت از یخ فروش عمر ما یخ است هر ساعت که میگذرد
کم میگردد و الیه اشار بعض العارفین حیث قال بیت دانی که بر سمند
هوا تا سوار کیست • عمر عزیز ماست که بر باد می رود • حاتم اصم را رحمه الله
گفتند که فلان کس مال بسیار جمع کرده است حاتم گفت که هیچ عمر جمع کرده است
گفتند نی گفت پس مرده را مال بچه کار آید الفائدة الثالثة آنست که
اگر مراد از عصر صلوة عصر باشد که آنرا صلوة وسطی گویند کما قال الله
تعالی حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی ففیه تنبیه علی فضیلة هذه
الصلوة و علی تفخیم شانها و تعظیم مکانها و سر فضیلت این صلوة
چند چیز است اول آنست که این وقت وقت آخر نهارست و زمان
آمدن ظلمتست و رفتن نور فهو اذن تشبیه بالموت الذی یعقبه الحشر
و النشور و مذکر لزوال نور الحیاة و ظلمة القبور پس مقتضای عقل

آنست که درین وقت بطاعت وعبادت وترتیب مصالح موت وقبر
وحشر ونشر اشتغال نمایند دوم آنست که این وقت آخر نهارست وتتمهٔ
کارست وآن صلوة خاتمهٔ اعمالست ونهایت حسناتست وحسنات مذهب
سیئاتست قال الله تعالی اقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل ان الحسنات
یذهبن السیئات وخیر وشر کارها منوط ومربوط بخواتیمست وپس مقتضای
عقل وکیاست آنست که درین وقت ختم کار باعمال ابرار نمایند تا صحیفهٔ
اعمال او بخیر مطوی گردد در نقلست که چون قرن نبوت منقضی شد شیطان
شادمان گشت ولشکر خود را منتشر ساخت چون شب درآمد ولشکر او مجتمع
گشتند پرسید از جمعی که ایشان را بتضلیل صحابه فرستاده بود که چون دیدید
ایشان را ایشان در جواب گفتند که ایشان را بهیچ صورت نمی توانیم اغوا
کردن شیطان ایشان را تسلی داد وگفت که ایشان زمان نبوت را دریافته
ومصاحبتها نموده اند ایشان را تضلیل کردن مشکلست صبر کنید چندان
که ایشان از میان بروند بعد از ان اغوا واضلال بر شما آسان گردد چون قرن
تابعین درآمد همچنین پرسید وایشان همچنین جواب دادند شیطان
گفت که ایشان صحابه را دریافته اند اغوای ایشان مشکلست صبر کنید تا ایشان
منقرض گردند بعد از ان کار بر شما آسان گردد چون قرنی دیگر درآمد
شیطان پرسید که چه کردید با این جماعت گفتند که این جماعت را وسوسه
می نماییم وبکارهای ناشایست دلالت میکنیم وایشان در تابایست
در می افتند اما چون وقت صلوة عصر که آخر نهارست نماز عصر بگذارند
توبه واستغفار نمایند وصحیفهٔ اعمال نهار ایشان باین صلوة وتوبه واستغفار
ختم گردد شیطان گفت این بغایت مشکلست وشیطان از علاج این مشکل عاجز
ماند سیم آنست که ادای این صلوة درین وقت بغایت مشکلست زیرا که
وقت تفکر مردمانست در معاملاتی که در روز کرده اند ووقت محاسبهٔ
سود وزیان ایشانست ووقت پریشانی خواطر ودغدغهٔ قلوب ایشانست
فهذه الصلوة اذن اداؤها اشق علی الانفس وافضل الاعمال اشقها
در نقلست که چون حجاج ظالم از دنیا ارتحال نمود یکی از اکابر او را در واقعه
دید پرسید که حق تعالی با تو چه کرد گفت با من احسان کرد وبر من رحمت
کرد گفتند بچه سبب گفت یک سبب آنست که هرگز بسبب نماز عصر را
ترک نکردم ولما کانت هذه الصلوة فی هذه الدرجة من الفضیلة ورد
فی شانها ما ورد قال الله تعالی حافظوا علی الصلوات والصلوة
الوسطی وقال تعالی تحبسونهما من بعد الصلوة فیقسمان بالله وقال
تعالی والعصر ان الانسان لفی خسر وروی الامام احمد ان امراة کانت تصبح
فی سکک المدینة وتقول دلونی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم

وسلم فرآها رسول الله صلی الله علیه وسلم فسألها ما حدث قالت
یا رسول الله ان زوجی غاب عنی فزنیت فجاءنی ولد من الزنا فالقیت
الولد فی دن من الخل حتی مات ثم بعت ذلک الخل فقال صلی الله
علیه وسلم اما الزنا فعلیک الرجم واما قتل الولد فجزاؤه جهنم واما
بیع الخل فقد ارتکبت کبیرة لکن ظننت انک ترکت صلوة العصر ففی
قوله صلی الله علیه وسلم هذا التخیم لشان هذه الصلوة ما لا یخفی وقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم من فاتته صلوة العصر فکانما وتر
اهله وماله وقال صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الیهم یوم القیمة
ولا یکلمهم ولا یزکیهم منهم رجل حلف بعد العصر کاذبا فقوله وتر
اهله وماله ای نقصه وقطعه فی الصحاح وتره یتره وترا وترة
ووتره حقه ای نقصه قال الله تعالی ولن یترکم اعمالکم ای لن ینقصکم
فی اعمالکم کقولهم دخلت البیت ای فی البیت الفائدة الرابعة ان
وحدة لفظ خسر فی قوله لفی خسر حیث لم یقل فی خسرانات مع ان
الامر کذلک تنبیه است بر ان که خسر حقیقی یکیست باقی همه کالعدمست
در جنب این خسر حقیقی وهو کونه محروما عن خدمة خالقه وکونه
محجوبا عن الله والخسرانات الباقیة من ثمراته ونتایجه قال الله تعالی
کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون ثم قال انهم لصالوا الجحیم فقدم
المحجوبیة ثم فرع علیه دخول الجحیم تنبیها علی ان هذا من لوازمه
وثمراته الفائدة الخامسة ان ذکر الانسان هنا تعریض وتعییر اذ
الانسان ماخوذ من الانس سمی انسانا تنبیها علی ان من حقه
ان یکون مانوسا رتبة وکیفا وهو منقول من مقام القرب
والانس الی مقام البعد والوحشة والی هذا اشار بعض العارفین
بقوله بیت زکجا آمده این میدانی • زچه بهر حرم سبحانی • یاد کن هیچ
بیادت ناید • آن مقامات خوش روحانی • فلما ترک الانسیة ههنا
وقع فی الخسر فقوله الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات تنبیه علی
ان الانسان انما هو هؤلاء وغیرهم لیسوا بانسان فلیتأمل فهذه
نکتة دقیقة ففی الکلام اشارة الی ان من آمن وعمل فقد جری علی
اصله ومن فعل غیر ذلک فقد عدل عن اصله الی غیره فهذه الآیة
موافقة لقوله تعالی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه
اسفل فاندفع السؤال ههنا بان الآیة ههنا دلیل علی ان الابتداء
من النقصان والانتهاء الی الکمال وآیة التین دلیل علی العکس
ولا حاجة الی ان یقال وجه الجمع بینهما ان آیة التین بیان لاحوال
البدن والآیة ههنا بیان لاحوال النفس فلا منافاة علی ان

كون الاولى بيانا لاحوال البدن محل بحث على ما فصلناه في سورة
التين فلا نعش فان قيل جانب التحقيق قاض بان الانسان ليس
خاليا في الخسر اما المسئ فظاهر واما المحسن فلانه قنع بادنى وقد كان
قادرا على الاعلى ورضي بما فعل وترك ما فوقه وتسمية يوم القيمة
بيوم التغابن ايضا اشعار ظاهر بهذا المعنى والاستثناء في قوله
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات دليل على ان المحسن لا خسران له اصلا
ضرورة ان الاستثناء من الاثبات نفي فكيف وجهه قلنا قد سبق ان
التنوين في خسر للتعظيم فاندفع السؤال ولو سلم فانه يجوز في قلب المحسن
هذا المعنى والا لكان اهل الجنة في الجنة فهموميين ومغمومين الفائدة
السادسة ان ذكر العمل الصالح بعد الايمان دليل على ان العمل ليس
جزأ من الايمان والا لكان تكرارا والعطف ايضا تاييد لذلك فان قيل
فليكن كذلك وليجعل من قبيل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وقوله وملائكته وجبريل ومثله في التنزيل غير عزيز قلنا الايمان
لو جزآن تصديق بالجنان والاقرار باللسان فالعمل اذن اشرف من كل
منهما وهو فاسد فان قيل التكرار في هذه العبارة لازمة اذ الايمان وان
لم يشتمل على العمل الصالح لكن العمل الصالح يشتمل عليه ونقيضه فذكر
الايمان مع ذكر العمل الصالح تكرار قلنا التكرار عبارة عن ذكر الشيء ثانيا
بعد ذكره اولا وهذا ليس بتكرار ومثله لا يسمى تكرارا عرفا ولو سلم
فالايمان اصل ومتبوع وغيره فرع له وتابع فالاسلوب الحكيم ان يكون الاصل
مذكورا بطريق الاصالة والفرع مترتبا عليه في الذكر وذكر الفرع بطريق
الاصالة والاكتفاء بالاصل بطريق الضمن والتبعية غير لائق باسلوب
الحكيم اللهم الا ان يكون هناك نكتة يعتد بها فان قيل العمل الصالح يتناول
التواصي بالحق والتواصي بالصبر اذ هو من جملته فذكره بعده تكرار قلنا
التكرار اذا كان تحته نكتة بالغة من خواص الكلام البليغ وههنا كذلك
اذ العمل الصالح وان كان له شعب كثيرة الا انه مع كثرتها منحصرة في
قسمين الاول ان يكون منفعة مخصوصة بفاعله الثاني ان يكون منفعة
متعدية منه الى غيره والقسم الثاني اشرف القسمين بلا نزاع والتواصي
من هذا القبيل لان صاحبه بمنزلة من سن سنة حسنة له اجرها واجر من
عمل بها الى يوم القيمة فذكره تخصيص بعد التعميم تنبيها على شرفه وفضيلته فان قيل
الاية دليل على ان من انزوى عن الخلق واشتغل بطاعة الرب ولا يرى
احدا ولا يراه احد في برية او في قلل الجبال فهو عاص وخاسر لانه ترك
التواصي بالحق والتواصي بالصبر اذ المستثنى عمن له الخسر مشروط بشرط اربعة
الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر والمعلق بالشرط

بالشرط منعدم عند فقدان شرطه وليس كذلك قال الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قلنا ذكر التواصي مشعر
بالاختلاط فتركه اذا كان مختلطا قادح اما من لا اختلاط له بالناس فهو غير تارك
فلا اثم عليه لمن اتقى فليتأمل الفائدة السابعة ان الاستثناء دليل
ظاهر على ان دافع الخسر هو الايمان والعمل الصالح والتواصي وان كل شيء
يمنع الانسان عن ذلك ويصرفه عنه فهو في حقه فساد لا اصلاح وهو عدو
له لا صديق ولهذا جعل الله الاموال والاولاد عدوا اذ العدو
في التحقيق من يأخذ عنك دولتك وسعادتك ولا فرق بين الآخذ و
المانع في التفويت فتبين بالبرهان القاطع ان كل شيء يمنع الانسان عن
الاشتغال بالاعمال الصالحة والامور المقربة الى الله فهو عدو وكيف لا
وانت تسمي كل من يأخذ عنك منفعتك الدنياوية مع قلتها وسرعة
فنائها او يمنعها منك عدوا فمن يأخذ دولتك الباقية وسعادتك
الابدية او يمنعك عنها فهو احق بان تسمي عدوا بل الحقيق بهذا الاسم
انما هو لا غير پس مرد آنست كه دشمن را از دوست فرق كند ودشمن را
دوست نكيرد زيرا كه دشمن هركز دوست نشود ودشمنان اگرچه كه بسيار اند
كه تا راس ورئيس ايشان سه چيزست مالست وجاه وعيال واكثر مردمان
اين سه را دوست دارند وترك اين سه چيز بحقيقت اوست دو واكثر
مردمان دشمن دارند اين را بيت جمله مردم دوست دارند دشمن باد و
دشمن جان خود است آنكس كه بركردد ز دوست ○ الفائدة الثامنة
انه ذكر في جانب الخسر الحكم وترك السبب وفي جانب الربح ذكر السبب
وترك الحكم زيرا كه اسباب خسران لكثرتها خارجست از تحت عبارت وبيان
وذكر اسباب ربح بطريق حصر تنبيه است برآنكه ماعداى اين همه اسباب
خسرانست فترك ذكره تهويل لشانه وتنبيه على تكثر مكانه فالواجب على الانسان
اذن ان يتيقظ ويشمر ذيله للاحتراز يعني ترك اين قسم تنبيه است برآنكه
دشمن بسيارست پس بايد كه انسان يك لحظه غافل نباشد وكمر جد و
اجتهاد برميان بندد ودايما برحذر باشد زيرا كه چون دشمن بسيار
باشد عاقل بايد كه دايم برحذر باشد وعلى الدوام در مقام احتراز
بسبب خسران اذن مذكور متروك واما الحكم في جانب الربح فهو متروك
مذكور تركه تنبيها على ان العبارة لا تفي ببيانه كانه قيل فهم في دولة
يقصر عنها العبارة فان قيل اسباب الربح غير منحصرة فيما ذكر اذ الترك
للمنهيات سبب وهو غير مذكور قلنا الترك ليس سببا بل السبب هو
كف النفس عن المنهي وهو مندرج تحت العمل الصالح الفائدة التاسعة
انه قد تقرر ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الانسان بابي جهل وقال

الا الذين آمنوا ابوبكر وعملوا الصالحات عمر وتواصوا بالحق عثمان وتواصوا بالصبر علي وهذا صحيح خطب ابن عباس قرطبي على منبر البصرة وذكر ذلك وهذا مشكل لانه يشعر بان الصديق مخصوص بالايمان ولا عمل له والفاروق على العكس وهكذا الى الآخر دليل على النفي والاثبات فما وجهه والجواب ان كلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جامعا بين جميع الكمالات والسعادات بلا نزاع فهؤلاء في هذا المعنى سواء الا انهم متفاوتون في الكمال في بعض الصفات فبعض هؤلاء كامل في بعض هذه الصفات وبعضهم اكمل فالصديق رضي الله عنه في الايمان اكمل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو وزن ايمان ابي بكر لرجح وقال ما فضلكم ابوبكر بكثرة الصوم والصلوة ولكن فضلكم بسر وقر في صدره وهكذا الى الآخر فليتامل

سورة الهمزة

بدان كه اين سورهٔ مباركه رزقنا الله فهم علومها واسرارها باتفاق جميع مفسران نه آيتست واما مكان النزول فرواية القرطبي رحمه الله انها مكية بالاجماع ودر رواية صاحب الكواشي ان في ذلك خلافا فبعضهم على انها مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ

ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در صدر سوره دو قراءتست اول آنست كه بلفظ كل خوانند وتنكير همزه ولمزه دوم آنست كه لفظ كل را ذكر نكنند وبتعريف همزه ولمزه خوانند هكذا ويل للهمزة اللمزة والاولى سبعة والثانية شاذة ودر حركت ميم كلمتين باز دو قراءتست اول آنست كه ميم هر دو را مفتوح خوانند دوم آنست كه ميم هر دو را ساكن گردانيد والاولى هي قراءة السبعة والثانية شاذة واما جمع در وي نيز دو قراءتست اول تشديد ميمست دوم تخفيف ميم وكلتا القراءتين سبعة وقوله وعدده در وي نيز دو قراءتست اول آنست كه دال اول مشدد خوانند على وزن عدّده دوم آنست كه دال اول را مخفف خوانند وهذه قراءة شاذة والاولى سبعة وقوله لينبذن در وي نيز دو قراءتست اول آنست كه ذال را مفتوح خوانند على صيغة المفرد دوم آنست كه ذال را مضموم خوانند على صيغة الجمع يا ذال را مفتوح خوانند مع الالف هكذا لينبذان على صيغة التثنية والاولى هي السبعة وهاتان شاذتان ودر محل قوله الحطمة قراءتان اول آنست كه حطمه خوانند دوم آنست كه حاطمه خوانند وهذه قراءة شاذة والاولى سبعة واما قوله موصدة ففيه قراءتان اول آنست كه مهموز خوانند دوم آنست كه بلا همزه خوانند وكلتاهما سبعة وقد مر تفصيل في سورة لا اقسم بهذا البلد واما قوله في عمد ففيه قراءات اول آنست كه عين وميم را مضموم خوانند دوم آنست كه هر دو را مفتوح خوانند سيم آنست كه عين را مضموم خوانند وميم را ساكن خوانند چهارم آنست كه بجاي في حرف با نهند وگويند بعمد والسبعة من هذه القراءات انما هي الاولى والثانية والباقية شاذة **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه بيشتر بيان كرده شد در آيات كثيرة كه لفظ ويل كلمهٔ هلاكست وعذاب ولفظة الذم والسخط في حق من استعمل فيه وكل من اصابه كرب عظيم يدعو بالويل كانه قيل يا هلاك اقبل وتعال فهذا اوانك وقد يقال موضع الويل الثبور قال الله تعالى فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا قال الامام رفع الله درجته في دار السلام واصله وي لفلان ثم انه لكثرة الاستعمال في الكلام جعلوه موصولا باللام فقالوا ويل وهمزه در لغت كسى را گويند كه عيب مردم كند در غيبت ولمزه كسى را گويند كه عيب مردم كند در حضور ايشان وقيل بالعكس واصل همز كسرست كالهزم لانهما من واد واحد ولمز طعنست قال الله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات وقال ولا تلمزوا انفسكم كان الهماز يكسر اعراض الناس ويذهب بماء وجوههم فان قيل قد سبق في علم القراءة ان احدى القراءتين فتح الميم في الكلمتين والاخرى سكون الميم فيهما فهل بينهما فرق ام لا قلنا نعم لفظة فعلة اذا فتحت عينها فمعناها الذي يفعل ذلك بغيره واذا سكنت عينها فمعناها الذي يفعل ذلك به غيره فالضحكة مثلا اذا فتح عينها فمعناه الذي يضحك على غيره واذا اسكن عينها فمعناه الذي يضحك عليه غيره وقال جار الله وبناء فعلة على ان ذلك عادة منه اي صار هذا الفعل له عادة مستمرة فمعنى القراءة الاولى اعني فتح الميم في الكلمتين ويل لكل من يعيب الناس ويغتابهم ويكسر اعراضهم ومعنى الثانية ويل لكل مسخرة يأتي بالاوابد والاضاحيك فيضحك منه ويشتم فالفعلة بمعنى المفعول اي الذي يتعرض للناس حتى يهزؤه ويضحكوا منه ويحملهم على الاغتياب والفعلة بفتح العين بمعنى الفاعل وعلى كل تقدير فالتاء فيهما للمبالغة مثل علامة وقوله وعدده اي جعله عدة لحوادث الدهر اي ذخيرة يعني مال خود را سپر حوادث دهر ونوايب زمان گردانيده است ويجيء له زيادة توضيح في علم التفسير واخلاد وتخليد هميشه

كذا الثعلبي وورد كما صاحب الكواشي

بهذا الفرق بهذا النمط ذكره صاحب الكواشي

نگاه داشتن است فقوله اخلده ای جعله خالدا لا یموت و نبذ در لغت
انداختن است و حطمه از اسماء جهنم است کما فسره بقوله نار الله و ایقاد
افروختن آتش است و موقده افروخته شده را گویند و افئده جمع
فؤادست و فؤاد دل را گویند و مؤصده یعنی بسته شده ای مؤصدة
الابواب و قد فصلنا فی سورة البلد فلا نبش و عمد بضمتین جمع
عمود است مثل رسل که جمع رسول است و زبر که جمع زبور است یا جمع عماد
مثل اهب که جمع اهاب است قال المبرد و ابو علی العمد جمع عمود علی غیر
واحده اما الجمع علی واحده فهو العمد مثل زبور و زبر و رسول
و رسل و سیجیء له زیادة تحقیق فی علم التفسیر و قوله ممدده یعنی کشیده
و توضیحه فی علم التفسیر المبحث الثالث علم النحو بدانکه ویل مبتداست
و قوله لکل همزة خبر اوست و هو و ان کان نکرة الا انه یجوز کونه مبتدأ
اما عندهم فلانه من قبیل سلام علیکم و اما عندی فلانه من قبیل تمرة خیر من
جرادة و علمت نفس ما قدمت و اخرت او المراد ویل عظیم فالتنوین للتعظیم
کقولهم شر اهر ذا ناب او المراد ویل کثیر فالتنوین للتکثیر و قد فصلنا ذلک
فیما سبق مرارا فلا نعید و اما قوله الذی جمع ففیه وجوه الاول انه مجرور
بدل من کل همزة الثانی انه نصب علی الذم الثالث انه رفع علی انه خبر مبتدأ
محذوف و قوله یحسب حال من ضمیر عدده او جمع او صلة بعد صلة و قوله کلا ردع
عن حسبانه ای لیس الامر کما یظن هذا الهمزة و قوله لینبذن ای و الله
لینبذن فاللام جواب قسم محذوف و قوله نار الله ای هی نار الله و قوله
الموقدة صفة نار الله و قوله مؤصدة ای مغلقة ای مغلقة الابواب و
قد مضی تفصیله و قوله فی عمد خبر مبتدأ محذوف ای هم فی عمد ممددة ای ممدودة
المبحث الرابع علم المعانی بدان که تقدیر کلام آنست که ویل لکل همزة لمزة
للنبی صلی الله علیه و سلم او لکل احد و المتعلق متروک و مناط الذم نفس
الهمز و اللمز فهذه وجوه ثلثة فان ارید الاول فالحذف للاختصار و
الاعتماد علی العقل و ان ارید الثانیة فهو اذن من قبیل قوله عز من قائل
و الله یدعو الی دار السلام و ان ارید الثالث فهو من قبیل قوله تعالی هل یستوی
الذین یعلمون و الذین لا یعلمون و تنکیر ما للتحقیر او تکثیر و تعظیم و سیجیء تفصیله
فی علم التفسیر قوله یحسب استیناف بیانی کانه قیل ما یحسب فی هذا الجمع فقیل
یحسب ان ماله اخلده و ذکر لفظ المضارع ههنا تنبیها علی ان هذا الظن حاصل
له فی الحال و اما الجمع و التعدید فقد مضی و حصل فی الماضی و قوله یحسب ان
ماله اخلده یعنی لیس المال مخلدا انما المخلد هو العمل الصالح فقوله اخلده
ای یخلده فهو من قبیل وضع الماضی موضع المضارع تنبیها علی تحقق وقوعه
و ان المال کانه ضمن الخلود و اعطاه الامان من الموت و انه کانه حکم

کلا ارتدعوا عن ذکرهما

حکم قد فرغ منه و قوله یحسب حقیقة او مجاز و سیجیء تفصیله فی علم التفسیر و قوله نار الله
بالاضافة و الاضافة للتفخیم ای هی نار لیست کسائر النیران و قوله مؤصدة
مجاز عقلی ای مؤصدة ابوابها و قد صرح بالحقیقة من قال شعر تحن الی اجبال
مکة ناقتی و من دونها ابواب صنعاء مؤصده المبحث الخامس علم التفسیر
بدان که در سبب نزول سوره مبارکه مفسران را رحمهم الله تعالی اقوال چند
قولست اول آنست که در حق ولید بن مغیره نازل شده است و کان
یغتاب النبی صلی الله علیه و سلم من ورائه و یطعن فی وجهه و هذا قول مقاتل
دوم آنست که در حق ابی بن خلف نازل شده است سیم آنست که در حق
امیه بن خلف نازل شده است قال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه الآیة
نزلت فی امیة بن خلف چهارم آنست که در حق اخنس بن شریق نازل
شده است رواه الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنهما و عادت او آن
بودی که مردم را غیبت کردی و عیوب ایشانرا دایما گفتی در روی ایشان
و در پس پشت ایشان فقوله ویل لکل همزة لمزة یعنی وای بر هر غیبت کننده
در پس پشت کسان و عیب کننده در روی کسان و قیل بالعکس و قوله الذی
جمع مالا و عدده یحسب ان ماله اخلده یعنی آن کسی که جمع کرده است مال
بسیار و آماده گردانیده است آن مال را برای دفع حوادث زمانه گمان می برد
که این مال او را همیشه در دنیا نگاه خواهد داشت قوله کلا یعنی نیست این چنین
که او گمان می برد و در تفسیر ویل مفسرانرا چند قولست اول آنست که ویل
کلمه عذابست دوم آنست که ویل اسم جبلیست در جهنم سیم آنست که ویل
اسم وادی است در جهنم چهارم آنست که ویل کلمه تقبیحست فههنا الفاظ
ثلثة ویل و ویس و ویح فالویل کلمة التقبیح و ویس کلمة استصغار و ویح
کلمة ترحم و بالجملة فویل وعید و تخویف و تهدید قال الامام رفع الله
درجته فی دار السلام و اختلفوا فی هذا الوعید اهو مخصوص بقوم معین
او متناول لکل من یسلک هذا المسلک ففیه قولان ذهب کثیرون الی انه
مخصوص بقوم معین و اما المحققون فقالوا انه عام لکل من یفعل هذا الفعل
کائنا من کان لان خصوص السبب لا یقدح فی عموم اللفظ هذا کلامه و الظاهر
ان هذا الکلام اعنی قوله ویل لکل همزة لمزة لیس محلا للخلاف فی العموم
و الخصوص لان کلمة کل قاضیة بالعموم حتما فکیف یتصور ههنا توهم الخصوص
نعم هذا الخلاف جار فی القراءة الشاذة و هی ویل للهمزة اللمزة علی ما ذکرناه
فی علم القراءة فالاولی ان یصرف کلامه عن الظاهر یجعل الخلاف راجعا الی
شیء آخر و هذا حدیث اجمالی توضیحه ان ههنا امورا ثلثة الاول الهماز اللماز
الثانی المهموز الملموز الثالث من نزل هذه الآیة فی شانه فالاول مذکور فی
الآیة بصریحه مقرون بکلمة العموم و هی کل فهو اذن عام لا یتصور فیه الخلاف

فى العموم والخصوص اللهم الا ان يقال كلمة كل لمجرد التكثير لا للتعميم على نمط قوله تعالى واوتيت من كل شئ لكن هذا انما يصح اذا كان هناك صارف يوجب الصرف والظاهر ههنا انتفاؤه واما الامر الثانى فهو غير مذكور بصريحه فيحتمل ان يعتبر فيه العموم ويقال التقدير ويل لكل همزة لمزة مع كل احد ويحتمل ان يعتبر فيه الخصوص بان يقال التقدير ويل لكل همزة لمزة مع النبى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان العموم فى الامر الاول لا يقتضى العموم فى الثانى فيجوز ان يكون الاول عاما ويكون الثانى خاصا واما الامر الثالث فهو خاص البتة على ما مر فان قيل فاذا كان الامر الثالث خاصا فكيف يجوز ان يقال ان الآية نزلت فى شانه وحكم الآية عام وهو بمنزلة ان يقال هذا العام نزل فى هذا الخاص قلنا الغرض من انزال الآية فى شان احد ان يبين فى هذه الآية حال هذا الشخص وشانه وهذا المعنى حاصل سواء ذكر هناك كلمة العموم او كلمة الخصوص اما الخصوص فظاهر واما العموم فلان هذا الشخص الخاص داخل فى هذا العموم دخولا اوليا لان الكلام مسوق لاجله وهو معلوم بين المخاطب والمتكلم فالذكر بطريق العموم زيادة على المقصود وتكثير للفايدة كانه قيل ويل لهذا الهامز اللامز وغيره ممن يتصف بهذه الصفة وما نقل عن الفراء ههنا من انه يجوز ان يذكر الشئ العام ويقصد به الخاص قصد الواحد اذا قال لا ازورك ابدا فتقول من لم يزرنى فلست بزايره يعنى ذلك القايل بهذه عبارة وينبغى ان يحمل قوله ويقصد به الخاص على ان المقصود الاصلى والغرض الاولى من ذكر هذا العام هو هذا الخاص لان هذا هو المتنازع فيه والكلام لاجله مسوق والذكر لبيان شانه نازل وغيره مراد تبعا لا ان هذا العام مجاز عن الخاص فان هذا لا حاجة اليه ونظيره قوله تعالى وما افاء الله على رسوله فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير فان قوله يسلط رسله على من يشاء معناه يسلط محمدا وساير الرسل وقد ذكره بصيغة الجمع والمقصود الاصلى محمد صلى الله عليه وسلم الا انه زاد على المقصود تكثيرا للفايدة وتنبيها على ان الامر فى ساير الرسل ايضا كذلك ونقل الامام رفع الله درجته فى دار السلام كلام الفراء بهذه العبارة حيث قال قال الفراء وكون اللفظ عاما لا ينافى ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول انت كل من لم يزرنى لا ازوره وانت انما تريد هذا الخاص بهذه الكلمة العامة ثم قال اى الامام وبالجملة هذا هو المسمى فى اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف هذا كلامه ولا يخفى ضعفه فان

نقلها القرطبي عن الفراء بهذه العبارة ح

فان هذا ليس من قبيل تخصيص العام بقرينة العرف بل الحقيقة ما القيناه اليك واذا تقرر هذه الامور فنقول واختلفوا فى هذا الوعيد هل هو مخصوص بقوم معين او متناول لكل من يسلك هذا المسلك ان اريد ان الخلاف فى العموم والخصوص راجع الى الامر الثالث من الامور الثلثة فصحيح على ما بينا وان اريد انه راجع الى الامر الاول كما يشهد به ظاهر العبارة فلا يخفى انه غير صحيح واما اعتبار الصرف فهو ايضا غير صحيح ههنا اذ لا صارف فى هذا المقام واما الامر الثالث فقد سبق انه خاص البتة وليس محلا للخلاف فى العموم والخصوص فليتامل واما قوله همزة لمزة فللمفسرين ههنا تفسيرات ولهم ههنا عبارات الاول ان الهمزة هو المغتاب يعنى غيبت كننده واللمزة العياب يعنى عيب كننده الثانى الهمزة باليد يعنى ذكر معايب ميكند باجماع در مجلس وبدست اشارت بشخص معين واللمزة باللسان يعنى ذكر معايب مردم ميكند بزبان الثالث ان الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب يعنى همزه آنست كه در روى كسى بدى او كويد ولمزه آنست كه در پس پشت كسى بدى او كويد الرابع الهمزة جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين يعنى همزه آنست كه بلند وآشكارا بدى كسى كويد ولمزه آنست كه اشارت كند بچشم وابرو الخامس الهمزة واللمزة الذى يلقب الناس بما يكرهون يعنى همزه ولمزه آنست كه مردمانرا بنامها خواند كه ايشانرا خوش نيايد ومتالم ومتاذى شوند وليد بن مغيره چنين كردى قال الامام رفع الله درجته فى دار السلام وهذا لا يليق بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة السقاط ثم قال ويدخل فى ذلك كل من يحاكى الناس باقوالهم وافعالهم واصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم بن العاص لعنه الله مشية النبى صلى الله عليه وسلم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المدينة ولعنه السادس ان الهمزة الذى يهمز جليسه بكسر عليه عينه واللمزة الذى يذكر اخاه بالسوء ويعيبه السابع ما ذكره ابو الجوزاء قال قلت لابن عباس رضى الله عنهما ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب قال الامام رفع الله درجته فى دار السلام جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد هو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين الاول ان يكون بطريق الجد كمن يفعل ذلك للحسد والحقد الثانى ان يكون ذلك بطريق الهزل كمن يفعل ذلك للاضحاك والسخرية ثم كل واحد من هذين القسمين قسمان الاول ان يكون ذلك فيما يتعلق بالدين الثانى ان يكون ذلك فيما يتعلق بالدنيا كمن يعيب احد الشكله وصورته او مشيه او جلوسه او كلامه الى غير ذلك وانواعه كثيرة غير مضبوطة

ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون
لغايب وعلى كل تقدير فقد يكون ذلك تصريح القول وقد يكون بغير هذا
الوجه كاشارة الراس والعين وبطريق الكناية ونحو ذلك وكل ذلك
داخل تحت النهي والزجر ولا كلام في ذلك انما الكلام في ان اللفظ
اعني لفظ الهمزة واللمزة موضوع لاي شيء فالذي وضع اللفظ له
بحسب اللغة اذن منهي نهيا صريحا لفظيا غير مشتبه والذي لا يكون اللفظ
موضوعا له داخل تحت النهي بدلالة القياس وقوله الذي جمع مالا
الجمع والتجميع واحد فقراءة التشديد والتخفيف اذن بحسب المعنى واحدة
وقد يفرق بان التشديد للتكثير والتدريج ولا دلالة في التخفيف على ذلك
واما قوله مالا فان جعل التنكير للتحقير فمعناه ظاهر اي جمع مالا محقرا بالقياس
الى اموال من فوقه او التحقير باعتبار سرعة الزوال والفناء والحقير غير لايق
بالافتخار فكيف يفتخر به وقد يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال
والبنون زينة الحيوة الدنيا ولا يخفى ان مال الانسان الواحد بالنسبة
الى مال كل الدنيا حقير وان جعل التنكير للتكثير والتعظيم فالمعنى جمع مالا
كثيرا عظيما وهذا بالنسبة الى من دونه فان قيل قد هدد الهمزة واللمزة
وخوفهما تخويفا عظيما ثم ضم الى ذلك حديث جمع المال على زعم الاخلاد
فما فائدة هذا الضم والهمز واللمز منهي سواء كان هناك جمع المال او لم يكن
وسواء كان هناك زعم الاخلاد او لم يكن قلنا ضم الشيء الى الشيء قد يكون
للتوقيف وقد يكون للتكميل وما نحن فيه للتكميل لا للتوقيف لان الهماز
واللماز مستحقان للعذاب العظيم لكن اذا ضم اليه هذا الاعتبار فقد زاد
في الاستحقاق وزاد في العذاب لكن مع ذلك فتحت ذكر هذا الجمع والاعتبار
سران الاول ان ذكره عقيبه تنبيه على السبب والعلة في الهمز واللمز
وذلك لان حقيقة الهمز واللمز نسبة النقصان الى الغير ودعوى الفضل
عليه فمنشع الامرين اذن اعجابه بماله وظنه ان المال كمال وعدمه
نقصان فمن خلا عن المال كان مستحقا لهذا التحقير بالهمز واللمز الثاني
ان الاية نزلت في شان الوليد بن المغيرة وهو كان كذلك فذكره
بيان للواقع وبيان لشان من نزلت الاية في حقه فهو اذن مجرد بيان لحاله
ليس بتقييد يفيد نفي الحكم عند انتفائه ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فان الاية نزلت في حق قوم
كانوا ياخذون الربوا اضعافا مضاعفة فالتقييد بالاضعاف بيان لحالهم
ونهي عن فعلهم لا لبيان الانتفاء عند الانتفاء اذ لا يخفى ان الربوا
حرام مطلقا سواء كان هناك اضعاف مضاعفة او لم يكن واما قوله
وعدده ان قرئ بالتشديد ففيه وجوه الاول انه ماخوذ من العدة وهي

الذخيرة يقال اعددت الشيء لكذا وعددته اذا امسكته له وجعلته عدة
وذخيرة لحوادث الزمان ونوايب الدهر الثاني ان معناه احصاه والتشديد للتكثير
يقال فلان يعدد فضايل فلان وهذا ما قال السدي عدده اي احصى عدده يقول
هذا لي وهذا لي يلهيه ماله بالنهار فاذا جاء الليل كان جيفة الثالث انه ماخوذ
من العدد بمعنى الكثرة يقال في بني فلان عدد اي كثرة فقوله وعدده اي
استكثره وعده كثيرا ابتهاجا به وافتخارا منه الرابع ان معناه اعد ماله
لمن يرثه من اولاده الخامس ان معناه فتخر بعدد ماله وكثرته وهذا المعنى
مفهوم عرفا فهو استعمال للملزوم واما ان قرئ بالتخفيف ففيه وجهان الاول
انه معطوف على مالا بتقدير فعل اخر تقديره الذي جمع مالا وضبط عدده
على نمط قولهم علفتها تبنا وماء باردا الثاني انه منصوب معطوف على مالا
بجعله مفعولا للجمع اي جمع مالا وعدده اي انصاره الذين ينصرونه بزعمه
واعتقاده يقال فلان ذو عدد اي ذو كثرة من الانصار والمعنى جمع ماله
وقومه الذين ينصرونه وقوله يحسب ان ماله اخلده في تفسيره اقوال
الاول ان هذا الجامع للمال والعدد يزعم ويعتقد لفرط جهله وكمال
غفلته وطول امله ان ماله كفيل لخلوده وانه ضمن له الخلود في الدنيا
او اعطاه الامان من الموت فكان ذلك حكم قد فرغ منه وتحقق
ثبوته في الحال فقوله يحسب اذن حقيقة لان اعتقاد هذا الجاهل هذا
الثاني ان معناه ان هذا الجاهل يعمل اعمالا كلها مشعرة بانه كان
يزعم ذلك قال الحسن البصري رحمه الله ما رايت معلوما لا شك فيه
اشبه بمشكوك لا علم به الا الموت فان كل احد جازم بوقوعه
ومعترف قطعا بوروده ومع ذلك يعمل اعمالا شاهدة بانه كان
شاك فيه او منكر له فقوله يحسب اذن مجاز الثالث ان الكلام بيان
لكمال حب هذا الجاهل مال الدنيا يعني يحب المال حبا مفرطا حتى اعتقد
ان ماله يحفظ روحه في بدنه لانه اذا اعتقد ان ماله يخلده كان معناه
ان ماله يحفظ روحه في بدنه حتى لو ذهب ماله لذهب روحه ويلزم
هذا المعنى معنى اخر هو ان ماله روحه فالكلام اذن مجاز عن هذا المعنى
فهو من قبيل استعمال الملزوم في معنى اللازم وهكذا داب كل بخيل
وكذلك الحكم في كل حريص واليه اشار من قال شعر حريص على الدنيا
مضيع لدينه • وليس لما في بيته بمضيع • الرابع ان معناه التعريض
بالعمل الصالح يعني لا اخلاد في المال انما المخلد هو الاعمال اما
في الدنيا فهو مخلد له بالذكر الجميل واما في الاخرة فبالنعيم الجزيل
فالكلام اذن ليس بحقيقة ولا مجاز بل هو كناية تعريضية على
نمط قولهم والله اني لمحتاج عند توقع الصلة وقوله كلا فيه قوا

لاجله والمعنى هنا جعله عدة وذخيرة صح

الاول انه ردع له عن حسبانه اى ليس الامر كما يحسب هذا الجاهل
الثانى ان معناه حقا لينبذن وقد فصلنا الكلام فى كلا مرارا لا نعيد
ولا نحصى وقوله لينبذن فى الحطمة يعنى والله كه خواهند انداختن اين
همازلماز را در جهنم وقوله وما ادريك ما الحطمة يعنى وچه چيزست كه
ترا دانا كردانيده است اى محمد بآن كه حطمة چه چيزست يعنى تو چه دانى كه
حطمة چه چيزست يعنى علم تو بكنه او واصل نيست قوله نار الله الموقدة التى
تطلع على الافئدة يعنى اين حطمة آتشيست خداى كه افروخته شده است
واين آتش مطلع خواهد شد بر دلهاى اهل دوزخ واطلاع آتش
بر فؤاد عبارتست از وصول او بفؤاد فقوله لينبذن جواب قسم محذوف
اى والله لينبذن فان قرئ لينبذن بفتح الذال على صيغة المفرد
فضميره عايد الى الهماز اللماز وان قرئ بضم الذال على صيغة الجمع ففيه
وجهان الاول ان الضمير راجع الى الهماز واصحابه اى لينبذن هو
واصحابه وانصاره الثانى ان الضمير راجع اليه والى ماله والى عدده
اى ليطرح الكل فى جهنم ومفسران در تفسير حطمة اقوالست اول آنست كه
حطمة دركه ثانيه است از دركات جهنم دوم آنست كه حطمة دركه
سادسه است از دركات جهنم كذا قاله الكلبى سيم آنست كه حطمة دركه
رابعه است از دركات جهنم چهارم آنست كه حطمة اسميست از اسماء جهنم
وعلى كل تقدير فهو نار فلذا قال نار الله والحطمة لفظ مأخوذ من
الحطم والحطم فى اللغة معناه الكسر والمتاعات الدنياوية تسمى حطاما
تشبيها لها بالنباتات اليابسة التى كسرتها الرياح فالحطام اسم
لتلك النباتات وتسمية الامور الدنياوية بالحطام على التشبيه وقوله
تطلع على الافئدة قال مقاتل اى تحطم العظام وتكسرها وتأكل اللحوم
حتى تهجم على القلوب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملك ليأخذ
الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة ثم يرمى به الى النار
وفى الكلام تنبيهات على تهويل هذه النار وعظم شانها الاول انه قال
وما ادريك ما الحطمة فان هذه العبارة تعظيم لشانها وتفخيم لمكانها
الثانى تفسير هذا المجمل بقوله نار الله الثالث انه اضاف النار الى الله
عز وجل والمضاف الى العظيم عظيم الرابع انه وصف هذه النار
بقوله الموقدة قالوا اوقد عليها الف عام والف عام والف عام
فهى غير خامدة اعدها الله عز وجل للعصاة فقوله الموقدة اى الموقدة
بامر الله وقدرته ايقادا بلا خمود اى الموقدة لم تخمد اصلا ولا تخمد
ابدا فقول المفسرين الف عام والف عام والف عام اشارة الى
ازمان الوانها فالالف الاول اشارة الى الاحمرار والالف الثانى

فينكسر

الثانى اشارة الى الابيضاض والثالث اشارة الى الاسوداد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم
الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهى الآن سوداء
مظلمة نعوذ بالله من ذلك قال على رضى الله عنه عجبا ممن يعصى الله على
ظهر الارض والنار تسعر من تحته الخامس انه وصفها بقوله تطلع على
الافئدة اى تكسر العظام وتأكلها وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب
فالقلوب اذن تتألم وتصير معذبة وتعذيب القلوب اشد من تعذيب ساير
الاجزاء فقوله تطلع على الافئدة معناه ان هذه النار تحرق اللحوم
والعظام وساير اجزاء الانسان وتتسلط على الفؤاد فاذا وصلت
الى الفؤاد لا تحرق الفؤاد اصلا اذ لو احترق الفؤاد لمات الانسان
ولا موت فى جهنم لكن اذا انتهت النار الى الفؤاد صار الانسان
بحال من يموت لكنه لا يموت وهذا ما قال الله تعالى لا يموت فيها
ولا يحيى فهؤلاء اذن احياء فى حكم الاموات وقد اشار رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ذلك اى الى ان الفؤاد لا يحترق بالنار حيث
قال ان النار تأكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت
ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى فاذا عاد تعود قال
الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
قوله انها عليهم مؤصدة فى عمد ممددة يعنى بدرستى ورايستى
اين آتش برايشان بسته شده است در ستونهاى كشيده شده قوله
انها الضمير راجع الى النار بحذف المضاف اى ان ابواب النار عليهم
مؤصدة يعنى درهاى آتش را برايشان بسته اند وفيه وجه آخر قد ذكرنا
فى سورة البلد وقوله فى عمد فيه وجهان الاول انه خبر مبتدأ محذوف
اى هم واقعون فى عمد ممددة الثانى ان المبتدأ المحذوف ضمير
الابواب المفهومة فى الكلام اى هذه الابواب واقعة فى عمد ممددة
وقد سبق فى علم القراءة ان قوله عمد فيه قراءتان عُمُد بضم العين
والميم وعَمَد بفتح العين والميم قال الفراء العُمُد والعَمَد جمعان
صحيحان لعمود نقله القرطبى رحمه الله عنه وقال المبرد وابو على
العَمَد جمع عمود على غير واحده اما الجمع على واحده فهو العُمُد
مثل زبور وزبر ورسول ورسل وقال ابو عبيدة العَمَد جمع
عماد مثل اهب واهاب والمختار عند البعض ههنا عمد بفتحتين
اعتبارا بقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها فانهم قد اجمعوا
على الفتحتين ههنا وفى الصحاح العمود عمود البيت وجمع القلة اعمدة
وجمع الكثرة عُمُد وعَمَد وقرئ بهما فى قوله تعالى فى عمد ممددة والعماد

الحديث رواه الامام كلاهما والثعلبى

ظاهر يعرفه كل احد واما العمد فهو كل خشب مستطيل من خشب وحديد وهو
اصل للبناء مثل العماد يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت وعمدت الشيء
فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه واعتمدته جعلت تحته عمدا كذا في الصحاح وفي
تفسير الآية اقوال الاول ان هذه عمد اغلقت بها تلك الابواب كنحو ما يغلق
به الدروب اي تلك الابواب مؤصدة بالعمد التي مدت عليها فقوله في عمد
ظرف مستقر حال من ضمير مؤصدة اعني الضمير المستتر فيها الراجع الى الابواب
فان قيل فحق العبارة اذن ان يقال بعمد ممددة اذ هي اي تلك الابواب تغلق
بتلك العمد قلنا نعم الا انه عدل عن الباء الى في اشعارا بكثرة تلك العمد وبانها
كانها صارت ظروفا واوعية لتلك الابواب وتلك الابواب مغمورة في جوفها
القول الثاني ان قوله في عمد ممددة ظرف مستقر حال من ضمير عليهم اي حال كون
هؤلاء موثقين في عمد ممددة الثالث ان تلك العمد انما هي من النار على الوجه الذي
رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم ان الله
تعالى يبعث عليهم ملائكة باطباق من نار ومسامير من نار وعمد من نار فيطبق عليهم
بتلك الاطباق ويشد بتلك المسامير ويمد بتلك العمد فلا يبقى فيها خلل يدخل
فيها روح ولا يخرج منه غم وينساهم الرحمن على عرشه ويتشاغل اهل الجنة
بنعيمهم وينقطع الكلام فيكون كلامهم فيها زفيرا وشهيقا فذلك قوله تعالى
انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة والاطباق جمع طبق والطبق ما يوضع
بعضه فوق بعض والسموات اطباق اي بعضها فوق بعض والمسامير جمع مسمار في الصحاح
والمسمار واحد مسامير الحديد يقول منه سمرت الشيء تسميرا وسمرته ايضا كذا
في الصحاح وقال الامام القشيري روح الله تعالى روحه العمد اوتاد الاطباق
التي تطبق على اهل النار وتشد تلك الاطباق بالاوتاد حتى يرجع اليهم
غمها وحرها فلا يدخل عليهم روح الرابع ان تلك العمد انما هي عمد يعذبون
بها كذا قاله قتادة رحمه الله قال ابن عباس رضي الله عنه العمد الممددة اغلال
في اعناقهم وقال بعضهم هي قيود في ارجلهم وقال بعضهم ابواب النار
مطبقة عليهم وهم في عمد اي في سلاسل واغلال مطولة وهي احكم و
ارسخ من العصبة وقال بعضهم هم في عمد ممددة اي في عذابها والامها
يضربون بها وهذه الاقوال كلها متقاربة في المعنى فلهذا جعلنا الكل
قولا واحدا وسميناه رابعا الخامس ان معناه انهم في دهر ممدود
اي لا انقطاع له فالمراد بالعمد الدهر وبالممددة لا انقطاع له واطلاق
العمد على الدهر كانه على التشبيه شبهت دهورهم وازمنة حيواتهم
بالعمد والجامع ان عمرهم مبني عليه كما ان البيت مبني على العمد

[margin: ولهذا اورده عقيبه]

المبحث السادس في المعارف واللطايف

بدان كه حضرت حق
تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه واحد لا شريك له فرد لا مثل له
له صمد لا ضد له متوحد لا ند له قادر على جميع الممكنات لا موجود
في الارضين والسموات الا وهو خالقه وموجده هو المتفرد
بالخلق والاختراع وهو المتوحد بالايجاد والابداع لا يشذ
عن قبضته مقدور ولا يعزب عن قدرته تصاريف الامور
لا تحصى مقدوراته ولا يتناهى معلوماته عالم بجميع المعلومات
محيط بما يجري في تخوم الارضين الى اعلى السموات لا يعزب عن
علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء بل يعلم دبيب النملة
السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء لا ملك الا ملكه
ولا حكم الا حكمه له الملك والملكوت وله العزة والجبروت وله الكبرياء
في السموات والارض لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ولا اعتراض على فعله
وامضائه كسى را در كارخانهء او مجال چون وچرا نيست وهيچ احدرا
بر كرده وگفتهء او محل اعتراض نى بزرگى حق آن او وخودستايى منصب او
فالمعترض عليه ملعون ومردود درگه والمتفضل على غيره بلا اذنه مبغوض
وممقوت عنده وبين يديه والمتعرض لغيره بغير اذنه بما يؤذيه مطرود
عن بابه وموقوف يوم الفصل لحسابه بيت پارسى گوييم ديگر اين كلام
تا كه دريابد همه افهام عام • بدان كه غيبت كننده وعيب كننده كه ما اورا
گاه همزه گوييم وگاه لمزه وگاه همّاز گوييم وگاه لمّاز وگاه عيّاب گوييم
وگاه طعّان در عرصهء بس امر خطيرست كه هر يك ازين امور نكته ممقوت
وناپسنديده است عند الله وعند الناس اول اعتراض است بر حق تعالى
وتقدس جناب كبريايه عن سمة الاعتراض دوم تفضلست بر غير بلا اذن
الشرع سيم تعرض غيرست بايذا بغير اذن الشرع وكل من هذه الامور
محذور فليحذر العاقل عن ارتكابه وليتأمل المتفطن في عاقبته ومآبه
وهذا حديث اجمالى وتفصيل اين آنست كه حقيقت همز ولمز وغيبت
وطعن وعيب غير تنقيص غيرست واظهار نقصان او وقد بين رسول
الله صلى الله عليه وسلم حد الغيبة بان تذكر اخاك بما يكرهه لو بلغه و
ان كنت صادقا سواء ذكرت نقصانا في نفسه او عقله او ثوبه او فعله
او قوله او نسبه او داره او دابته او شيء مما يتعلق به حتى صرحوا بانه
لو قال هو واسع الكم او طويل الذيل فهو غيبة • وقد روى ابو هريرة
رضي الله عنه ان رجلا قام من مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
بعض القوم ما اعجزه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكلتم اخاكم
واغتبتموه وقد اشارت عائشة رضي الله عنها الى امراة انها قصيرة
فقال صلى الله عليه وسلم اغتبتها وهذا برهان باهر ودليل ظاهر على ان
الغيبة غير مقصورة على اللسان وكذلك العيب واظهار النقصان غير مخصوص

[margin: رواه القشيري ٢]

باللسان بل كل ما فيه بيان العيب واظهار النقصان ممنوع مطلقا ومنهي
قطعا سواء كان ذلك باللسان او باليد او بالرمز او بالرأس او بالاشارة
او بالكناية او بالكتابة او بالحركة او بالمحاكاة او بالتعريض وبالجملة
فكل طريق من الطرق فيه تفهيم للعيب واظهار النقصان فهو ممنوع والسامع
كالفاعل كلاهما يشتركان في الاثم بل الكل غير مخصوص بالجوارح والاركان
بل غيبة القلب ايضا كذلك وغيبة القلب عبارة عن سوء الظن قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم من المسلم دمه وماله وان يظن
به ظن السوء در نقلست از جنيد بغدادي روح الله تعالى روحه كه گفت در مسجد
شونيزيه در بغداد نشسته بودم در انتظار جنازه تا بروى نماز بگذارم
واهل بغداد على طبقاتهم كانوا جلوسا ينتظرون الجنازة ديدم كه درويشي
آمد كه بروى اثر طاعت ظاهر بود واز مردم چيزي ميخواهد من در باطن خود
گفتم كه اگر اين درويش كاري كند كه او را اين مذلت نبايد كشيد كان اجمل
به واحسن له چون بمنزل خود رفتم ومرا هر شب وردي بود از بكا واز
صلوة وغير ذلك چون خواستم كه بورد خود مشغول شوم بر من بغايت ثقيل
آمد وخواب بر من غلبه كرد وچون در خواب شدم ديدم كه آن درويش را
بر خواني نهاده اند ومرا ميگويند كه كل لحمه فقد اغتبته بخور گوشت وي را
او را غيبت كردي من در خواب گفتم كه من غيبت نكردم در نفس خود چيزي
گفتم گفتند برو واز وي حلالي بخواه تا ترا حلال كند چون صباح شد برخاستم
ودر طلب وي ميان بستم چون او را يافتم وبروي سلام كردم گفت مرا
تعود يا ابا القسم فقلت لا فقال غفر الله لنا ذلك كذا ذكره الامام
القشيري روح الله تعالى روحه فهذه الحكاية دليل ظاهر على ان غيبة القلب
ايضا مثل غيبة اللسان فلنرجع بعد ذلك الى المقصود ونقول بدان كه اظهار عيب
واظهار نقصان از چند قسم خالي نيست قسم اول آنست كه اين معني در بدن او
باشد بچيزي كه راجعست بخلق خالق مانند قد او وشكل او وصورت او
وهر عضوي از اعضاء او قسم دوم آنست كه اين معني در افعال اختياريه
او باشد مثل رفتن او وآمدن او ونشستن او وكل فعل له فيه اختيار
قسم سيم آنست كه اين معني در چيزي باشد كه متعلق اوست ولكن او را
درين اختيار نباشد مثل اسب او وغلام او ونحو ذلك فان كان
اظهار العيب والنقصان في القسم الاول فهناك محذوران احدهما ان ذلك
بالحقيقة اعتراض على الله تعالى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان عيب
النقش راجع الى النقاش وعيب الخط راجع الى عيب الخطاط وعيب البناء
راجع الى عيب البانى وثانيهما ان في ذلك ايذاء للغير بدون رخصة الشرع
والاول كفر والثاني حرام ثم مع ذلك ان كان هذا العيب موجودا في

في العياب كان اللازم هناك شيئا آخر هو الكذب لان اظهار النقصان في الغير
معناه عند التحقيق اني بريء من هذا العيب وقوله اني بريء كذب محض اذ المفروض
ان العيب المفروض مشترك فالعياب اذن ارتكب امورا ثلثة الكفر والحرام
والكذب وان لم يكن هذا العيب موجودا في العياب ففيه التفضل بغير اذن
الشرع وحقيقة التفضل ان يقال انا خير منه وهذه وظيفة ابليس فعوذا
مما اصابه من هذه المقالة واز اينجاست كه گفت ع تو مگو من [illegible] در [illegible]
فالعياب اذن ارتكب امورا ثلثة الكفر والحرام والمقالة الابليسية
انا خير منه وان كان اظهار العيب والنقصان في القسم الثاني فهناك ايضا
محذوران الايذاء والتفضل او الكذب وان كان في القسم الثالث فكذلك
هذه هي اللوازم البينة للهمز واللمز واظهار العيب والنقصان في الغير
وثم هنا لوازم اخر اخبرنا الشارع عنها فقد جاء في الرواية ان من يفعل
ذلك مثله كمثل من نصب منجنيقا يرمي به حسناته شرقا وغربا فيفرق حسناته
ويقوم ولا شيء معه در نقلست كه بنده را بياورند در قيامت وكتابي را
بدست او دهند او در كتاب خود نظر كند هيچ حسنه نبيند از حسنات خود
فيقول اين صلاتي اين صيامي اين طاعتي فيقال له اكلها كلها طعنك
في الناس واغتيابك للناس وهذا في جانب الهماز واللماز اما في جانب
المهموز والملموز فقد جاء في الرواية انه يؤتى بالعبد يوم القيمة فيعطى كتابه
فيرى فيه حسنات لم يفعلها فيقال له هذا ما اغتابك الناس وانت لا تشعر به
وقد جاء ايضا في الرواية ان الذي يغتاب غيره اذا اغتيب بغيبة غفر الله
عز وجل نصف ذنوبه در نقلست كه حسن البصري را رضي الله عنه گفتند
كه فلان كس ترا غيبت كرد او يك طبق حلواي نيكو مرتب كرد وپيش او
فرستاد وگفت كه شنيدم كه حسنات خود را در نامه اعمال من نوشته
لاجرم من نيز يك طبق حلوا پيش تو فرستادم بمكافات آن رواه
الامام القشيري روح الله تعالى روحه ثم روي عن ابن المبارك انه ذكر
الغيبة عنده فقال لو اغتبت احدا لاغتبت والدي او والدتي
ليكون حسناتي لهما ولما كان امر الهماز واللماز والعياب خطيرا
وكانت مخاطرة عظيمة ولوازمه كثيرة وردع من الشارع في
ذلك ما ورد فلا جرم قال الله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الغيبة اشد من الزنا وكيف لا والزنا
لم يجتمع فيه هذه المحذورات المفصلة بل الزنا فيه امر واحد هو
ارتكب حراما والاستحلال وان كان كفرا الا انه مشترك بين الزنا
والغيبة وفي الغيبة امور زائدة ليست في الزنا فالغيبة اذن
اشد من الزنا واوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام من مات

رواه الامام في الاربعين

رواه الامام في الاربعين
واورده القشيري

تا بنا فی الغیبة فهو آخر من یدخل الجنة و ان مات مصراً علیها فهو اول من یدخل
النار و ههنا فایده جلیله و حاصل این فایده آنست که همز و لمز و اظهار
عیب و نقصان درشش موضع جایزست شرعاً اول آنست که کسی مظلوم باشد
و ظلم ظالم را بیان کند در پیش سلطان و کسی که قادر باشد بر دفع نقل عن بعض
السلف انه جری فی مجلسه غیبة الحجاج فقال ان الله لینتقم للحجاج ممن
اغتابه کما ینتقم من الحجاج لمن ظلمه دوم آنست که کسی خواهد که طلب اعانت
کند از کسی دفع منکری از منکرات شرع سیم آنست که کسی مستفتی باشد پیش مفتی
رود و سؤال کند کما یروی ان هندا امرأة ابی سفیان قالت ان ابا سفیان
رجل شحیح لا یعطینی ما یکفینی و هذا شکایة و انما یجوز اذا کان فیها فایده
چهارم آنست که کسی خواهد که تنبیه کند مسلمی را بر کار کسی تا از شر او پرهیز
نماید پنجم آنست که کسی متجاهر باشد بفسق و باک ندارد از ظهور آن ششم آنست
که مبتدع باشد قال الحسن البصری رضی الله عنه ثلثة لا غیبة لهم صاحب الهوی
والفاسق المعلن بفسقه والامام الجایر قال الامام الغزالی رفع الله درجته
والصحیح انه لا یجوز ذکر الفاسق بمعصیة یخفیها و یکره ذکرها قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له والقاء جلباب الحیاء
عبارة عن الاعلان بالفسق ثم ههنا لطایف لطیفهٔ اولی آنست که قوله
الذی جمع مالا اشارتست بآنکه جمع مال بنفسه مذمومست زیرا که جمع او
عبارتست از امساک او و حفظ او و منع او از صرف او بمصارف شرعیه
باذن شارع والمال وان کان اسماً عاماً الا ان العمدة فیه الحجران و حبس الحجرین
ممنوع شرعاً قال الله تعالی والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها
فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم و سر این معنی یعنی سر تحریم حبس حجرین
آنست که حضرت عزت دقت حکمته و جلت ایشانرا خلق کرده است
از برای ارتباط مصالح اهل عالم و شک نیست که اهل عالم را احتیاجات
ضروریه هست و غیر ضروریه هست اما احتیاجات ضروریه مانند مسکن
زیرا که هر کسی را چاره نیست از مسکنی که در آنجا سکنی کند و مانند ماکول
و مانند ملبوس و اصل ماکول و ملبوس از حاجات اصلیهٔ ضروریه است
و اما حاجات غیر ضروریه مانند مرکب و تکلفات زایده برین امور ضروریه
و زر و نقره نه از احتیاجات ضروریه است و نه از احتیاجات غیر ضروریه
لکن همه بر او موقوفست همه را و او در میان نه و محققان این حجرین
تشبیه کرده اند بحرف زیرا که حروف را واضع وضع کرده است تا وسایل
و روابط باشند در میان معانی اسما و افعال فالحروف اذن لا معنی لها
فی نفسها بل هی روابط محضة و وسایل صرفة لا معنی لها الا ذلک
فمن اسقط الحرف عن الکلام تعطل کلامه و همچنین تشبیه کرده اند او را

او را بمرآة زیرا که او را لون نیست و همه الوان از او می نماید پس چون
کارها همه موقوف برین دو حجر بود جمع او زیاده بر حاجت و حبس او
مخالفت بحکمة الهی فمن عرف الحکمة الالهیة فی وضعهما لم یقدم علی جمعهما و حبسهما
لانهم عارفون بالحکمة فی خلقهما و شاکرون لله فی الائه و حقیقت شکر
استعمال نعمتست در اتمام حکمت و ازینجاست که انبیا و رسل صلوات الله
و سلامه علیهم اجمعین زر و نقره جمع نکردند و خزینه ننهادند و همچنین بهترین
انبیا و برترین رسل محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم و علیهم اجمعین و صحابهٔ
کرام او التفات نکردند بجمع او و نه بحبس او و همچنین علمای ربانی و اولیا
او را از نظر انداختند و التفات ننمودند لان هؤلاء جماعة فهموا عن الله
و عرفوا حکمة الله واستعملوا نعمة الله فی محل حکمة الله و لهذا قالوا العارف
من یقرأ السطور الالهیة علی صفحات الموجودات بالخطوط الالهیة التی لا حرف
فیها ولا صوت فمن عجز عن قراءة هذه السطور یجب اخراجه عن نوم غفلته
باسماع التهدید الالهی والکلام السماوی والذین یکنزون الذهب والفضة
ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم فلنمسک عنان البیان فان
هذا بحر لا ساحل له لطیفهٔ ثانیه آنست که ذکر جمع مال تنبیه است بر آفت مال
و آفت جمع مال و بیان این آنست که مال دنیاوی و جمع مال سبب تکبرست
و افتخار نزدیک جهال و مورث بطرست و تکبر و بطر و افتخار موجب اعراض
از حق و سبب تمردست از طاعت انبیا و شریعت و سبب تفضیل نفس خود ست
بر غیر و سبب تحقیر و تنقیص غیرست و لا معنی لذلک الا الکفر و الکبر فلا جرم عقبه الله
عز و جل به تنبیها للعاقل علی آفاته و مضراته لطیفهٔ ثالثه آنست که تنکیر
مالا تنکیر تحقیرست ففی تنکیره تنبیه علی خساسة الهامز اللامز و علی دناءة
همته حیث صار مغروراً بشیء حقیر و تکبر و طغی و باشر سقط الکلام و لغی
فان قیل لم لم یقل ماله کما قال و عدده فی قراءة التخفیف والنصب قلنا
لما ذکرنا من ان التنکیر تنبیه علی النکتة المذکورة و لانه لو قلنا جمع ماله
افاد معنی آخر هو ان ماله کان متفرقا فجمعه و لیس المراد ذلک بل
المراد بالجمع امساکه و حفظه و منعه عن طرق الخیر بل المراد بملکه
و اما قوله و عدده فلیس کذلک بل هو تکثیر للمعنی و تعلیل للفظ فلیتامل لطیفهٔ
رابعه آنست که تنکیر مالا تنکیر تکثیر و تعظیمست و فیه تنبیه علی کمال شقاوته
و کمال جهله حیث لا یعرف حکمة الله فی خلق المال فیفعل کما یفعله لان
جمع المال مبنی علی الجهل فکلما کان المال اکثر کان جمعه ادل علی الجهل و ابلغ
فی افادة معنی الشقاوة فلیتامل لطیفهٔ خامسه آنست که یحسب ان ماله اخلده
تنبیهیست بر آنکه این جاهل لکمال حرصه فی الدنیا و لکمال محبته للدنیا مال او
جان او و روح او ست پس لا جرم اعتقاد کرد که اگر مال او نباشد حیات او نیز

نباشد اذ لا معنى للاخلاد الا ذلك وهذه نكتة لطيفة فليفهم لطيفهٔ ساد
آنست که در کلام تنبیه است بر کمال بخل او زیرا که چون اعتقاد کرد که مال او
جان آو جان را خود بکسی نمیدهد و بخل آدمی دلیل تمامست بر کمال شقاوت او
قال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون جعل الله عز وجل مناط
الفلاح دفع الشح فمن لم يدفع فلم يفلح وقد شبه بعض العارفين مال الدنيا
وكف البخيل تشبيها بليغا وافيا بتمام المراد حيث قال **نظم** مال دنیا بکیر
سنگ ماند ٭ چون کسی سنگ بود کف مدخل ٭ اندر آوردنش بود آسان ٭
بدر آوردنش بود مشکل ٭ لطیفهٔ سابعه آنست که لینبذن تنبیه است بر اهانت
این شخص زیرا که لفظ نبذ مشعرست بتحقیر و مبنی است از اهانت و قد اشار
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذلك حيث قال ان الملك ليأخذ الكافر
فيكسره على صلبه كما يوضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمي به الى النار فلفظ
النبذ اذن دافع پنداره زیرا که اعتقاد او اینست که او اهل کرامتست
فنبه الله عز وجل على خطائه في اعتقاده لطیفهٔ ثامنه آنست که تعبیر از جهنم
بلفظ حطمه تنبیهست بران که جزاء او مثل گناه اوست مثلا بمثل زیرا که
حقیقة گناه او کسر غیرست واكل لحمه والقاؤه في حضيض المذلة فجزاؤه
اذن کسره واكل لحمه والقاؤه في حضيض جهنم و وجه تنبیه آنست که حطمه
ماخوذ از حطم است و حطم در لغت کسرست في الصحاح حطمه حطما اى كسره كسرا
والحطام ما يكسر من اليابس من جهة اليبس وحطمه اكل لحوم وعظام وست الى
الفؤاد واليه الاشارة بقوله نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
على ما سبق تفصيله في علم التفسير ولفظ نبذ مشعرست بان که این موضع
عمیق مانند چاه فيه القاؤه الى الحضيض لطیفهٔ تاسعه آنست که اطلاع
بر افئده تنبیهست بران که آتش بالهام الهی میداند هر چیز را که در قلوب
و نیات بوده است و میداند مقدار استحقاق هر کس را در عذاب قال الله
تعالى تدعوا من ادبر وتولى وقال الله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها
تغيظا وزفيرا لطیفهٔ عاشره آنست که تخصیص عذاب بفؤاد تنبیهست
بران که علت عذاب اعتقادات خبیثه و جهالات قبیحه است زیرا که محل اعتقادات
و جهالات و نیات قلوب و فواد است و مناط سعادات درستی و صحت اعتقادات
و علوم و معارف الهیست و محل این قلوب و فوادست و مناط شقاوة و
بی دولتی جهالات و اعتقادات فاسده است و محل این قلوب و فوادست و
از ینجاست که حضرت پیغامبر صلى الله عليه وسلم دایما دعا کردی و گفتی اللهم
ارنا الاشياء كما هي زیرا که هر کس که اشیا را چنان که هست نداند و اعتقاد
نکند چون چشم فراز کند فضیحت شود و رسوا گردد و کارها را همه بازگونه بیند
هر چه راه است می بیند است هم راه نیست بیند و هر چه را نیست بیند راه است همه

رواه الامام ۴

همه راه است بیند متحیر گردد و گوید که چه حالست که همه کارها معکوس است
چون بر حقیقت حال اطلاع یابد گوید ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا
انا موقنون در جواب او گویند که اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم
النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير لطیفهٔ یازدهم آنست که تخصیص فواد
تنبیه است بران که سبب شقاوت اخلالست بقوة نظریه و اخلال بقوة
عملیه تابعست مر و را لاجرم استحقاق عذاب او را بدین نمط سبب این اخلالات
لطیفهٔ دوازدهم آنست که درین کلام اشارتست بانکه ابواب نار مؤصده
نیست بر عصاة مؤمنان لان قوله عليهم مؤصدة حصر لانه تقديم للمعمول على العامل
لطیفهٔ سیزدهم آنست که درین کلام اشارتست بزیادتی ایذا و تحقیر این
جماعت درین عذاب زیرا که ممکن بود که این مواضع عذاب ایشان را ابواب
نباشد فجعل الله عز وجل هذا المواضع ذوات ابواب که هر وقت که درین بینند
آرزو کنند خروج را و چون خروج ممکن نباشد تحسر و تلهف زیاده خورند

سورة الفيل

بدانکه این سوره مبارکه رزقنا الله فهم علومها واسرارها باتفاق مفسران
در مکهٔ مبارکه نازل شده است و باتفاق ایشان پنج آیتست

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ وَأَرْسَلَ
عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ مباحث
المبحث الاول علم القراءة بدانکه در کلمهٔ ترمیهم دو قرائتست
اول آنست که ترمیهم خوانند بتاء مثناة فوقانیه دوم آنست که بیا
خوانند و فاعله ضمیر مستتر راجع الى الله تعالى اى يرميهم ربك والاولى
قراءة السبعة والثانية شاذة واما قوله فجعلهم ففي مكانه قراءات
اولی آنست که فجعلهم خوانند قراءة ثانیه آنست که فجعلناهم خوانند
قراءة ثالثه آنست که فجعلتهم خوانند بسکون تا اى جعلتهم الطير والاولى
هي السبعة والثانية والثالثة شاذة **المبحث الثاني علم اللغة** بدانکه
کید در لغت مکر را گویند في الصحاح الكيد المكر كاده يكيده كيدا ومكيدة
وكذلك المكايدة وانما سمي الحرب كيدا لان مداره عليه و کید و مکر عبارتست
از ایصال مضرة بکسی خفیة بروجهی که آن کس را بدین شعور و اطلاع نباشد
و تضلیل در لغت عبارتست از نسبت کردن کسی بضلال في الصحاح وضلل
الرجل اى نسبه الى الضلال والضلال الهلاك وصيرورة الشيء ضائعا
باطلا قال الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر اى في هلاك وقال وما كيد
الكافرين الا في ضلال اى ما كيدهم الا في هلاك يقال ضلل كيده اى جعله
ضالا ضائعا وسمي امرؤ القيس ملكا ضليلا لانه ضلل ملك ابيه اى ضيعه

و ابابیل در لغت عبارتست از جماعات متفرقه فی الصحاح قال الاخفش
یقال جاءت ابلک ابابیل ای فرقا و الطیر ابابیل قال و هذا یجیء فی معنی
التکثیر و هو من الجمع الذی لا واحد له قال ابو عبیدة الابابیل جماعات
فی تفرقة یقال جاءت الخیل ابابیل من ههنا و ههنا هذا معنی الابابیل لغة
فان قلت هل لهذا الجمع واحد ام لا قلت فیه اقوال الاول انه من الجموع التی
لا واحد لها و هو قول الاخفش کما ذکرناه آنفا و علیه الفراء فهو اذن
من قبیل عبادید و شماطیط لا واحد لهما من لفظه قال الاخفش و لم اجد
العرب یعرف له ای للفظ الابابیل واحدا الثانی انه جمع له واحد ثم
القائلون بان له واحدا اختلفوا فیما بینهم علی اقوال الاول ان واحده
ابالة بتشدید الباء و ابالة در لغت پشته هیزم را گویند و سمیت الجماعة
من الطیر ابالة تشبیها لها بالحزمة الکبیرة من الحطب فی الاجتماع و الکثرة
و الانضمام و نقل القرطبی عن الفراء انه قال ابالة بتخفیف الباء لا بتشدید
قال الفراء و لو قال قائل واحد الابابیل ابالة مثل دنانیر و دینار لکان
صوابا و زیدت الیاء للمبالغة مثل علامة القول الثانی ان واحده ابیل
مثل سکین و سکاکین الثالث ان واحده ابول مثل عجول و عجاجیل
فی الصحاح العجل ولد البقرة و العجول مثله و الجمع العجاجیل قال الخنساء
شعر و ما عجول علی بو تطیف به • لها حنینان اصغار و اکبار • و قد صححه
کثیر و هذا اللفظ اعنی ابول بکسر الالف و تشدید الباء مع الفتح و جعلوا
العجول علی وزنه و الظاهر انه تصحیف الرابع انه جمع ابولة و صححه
الکثیر و بکسر الباء و فتح التاء مع التشدید علی قیاس ما سبق و اما قوله
من سجیل ففی تفسیر السجیل لاهل اللغة خلاف و فیه اقوال اول آنست که
سجیل پخته در آتش دوزخ حتی صار لشدة صلابته حجرا بل اصلب منه
فی الصحاح و قوله تعالی حجارة من سجیل قالوا هی حجارة من طین طبخ
بنار جهنم مکتوب فیها اسماء القوم لقوله تعالی لنرسل علیهم حجارة من طین
دوم آنست که سجیل معرب سنگ گلست یعنی سنگ و گل یعنی بعضه
حجر و بعضه طین و هو منقول عن ابن عباس رضی الله عنه سیم آنست که
سجیل در لغت سخت را گویند یعنی شدید قاله ابو عبیدة چهارم آنست که
سجیل علمست مر دیوانی را که عذاب کفار در انجا مکتوبست چنانکه
سجین علمست مر دیوانی که اعمال کفار در انجا مسطورست و هذا هو المختار
عند الزمخشری ههنا قال و اشتقاقه من الاسجال و هو الارسال و انما سمی
بذلک لانه کتب فیه العذاب و العذاب موصوف بالارسال قال الله تعالی
فارسلنا علیهم الطوفان و قال و ارسل علیهم طیرا ابابیل فهو وصف له
یوصف ما فیه پنجم آنست که سجیل اسم آسمانست ای ترمیهم بحجارة من

السماء ذکره القرطبی رحمه الله ششم آنست که سجیل اسمیست از اسماء جهنم
و کانه کان فی الاصل سجینا فقلبت النون باللام کما قلبت فی اصیلان
و قیل اصیلال هفتم آنست که سجیل ماخوذست از تسجیل فی الصحاح سجل
الحاکم تسجیلا و منه السجل و هو الصک فقوله ای من کتاب کتب فیه ان یعذبوا
و اما عصف در تفسیر او نیز اهل لغت را خلافست و لهم فیه اقوال اول
آنست که عصف اسمست هر گیاهی را که خشک شده باشد و شکسته شده قالوا
العصف اسم لکل نبت صار یابسا و حطاما ای مکسرا دوم آنست که عصف
کاهست سیم آنست که عصف زرعیست که دانه او را خورده باشند و کاه
مانده باشد ای هو زرع اکل حبه و بقی تبنه کذا فی الصحاح چهارم آنست که
عصف دانه ایست که خورده باشند و قشر او باقی مانده باشد و اما
قوله ماکول ففی تفسیره بحسب اللغة قولان اول آنست که ماکول آنست که
دروی اکال افتاده باشد و اکال کرم را گویند دوم آنست که ماکول معناه
خورده شده یعنی بهایم و چهارپایان او را خورده باشند و سیجیء فی علم التفسیر
توضیحه ان شاء الله تعالی **المبحث الثالث علم النحو** بدانکه مباحثی که متعلقست
باین ترکیب یعنی الم تر کیف فعل ربک از روی علم نحو من حیث ان هذه الرؤیة
بصریة او بصیریة و من حیث ان کیف ما محله من الاعراب و ما یتعلق بذلک
من التحقیقات و التفصیلات باسرها قد فصلناها فی سورة و الفجر فی قوله الم تر کیف
فعل ربک بعاد فلا نعیده و قوله و ارسل علیهم طیرا معطوف علی قوله
الم یجعل کیدهم فی تضلیل من حیث المعنی و قد مر علیک تحقیقه مرارا فلا نعید
و قوله ابابیل صفة للطیر ای جماعات متفرقة من ههنا و من ههنا فان قلت
الطیر واحد و الابابیل جمع فکیف جعل الجمع صفة للمفرد قلت ممنوع فان
الطیر ایضا جمع قال الجوهری الطیر جمع و احده طائر نحو صحب و صاحب
و جمع الطیر طیور و اطیار مثل فرخ و فروخ و افراخ و قال قطرب الطیر
یقع علی الواحد ایضا و ابو عبیدة مثله انتهی و لما کان الامر کذلک وصفه
بالجمع اولا بقوله ابابیل و رجع الیه ضمیر التانیث تارة بقوله ترمیهم و ضمیر
المفرد تارة بقوله فجعلهم حیث لم یقل فجعلتهم و من فی قوله من سجیل یحتمل البیانیة
و الابتدائیة ای الحجارة هو سجیل و الحجارة مبتداه من سجیل و ان قرئ
یرمیهم بالیاء التحتانیة فضمیره یحتمل ان یرجع الی الله عز و جل و یحتمل ان یرجع
الی الطیر و کذا الضمیر المستتر فی فجعلهم یحتمل الوجهین **المبحث الرابع**
علم البیان بدانکه استفهام فی قوله الم تر و الم یجعل للتحقیق و التقریر ای رایت
و جعل و لهذا عطف علیه و ارسل و یحتمل ان یکون الاستفهام للتعجیب و التعجب
فالرؤیة فی قوله الم تر ان جعلت قلبیة فالمعنی ان علمک محیط به لانک شاهدت
بعض آثارها و سمعت بالتواتر اخبارها و ان جعلت الرؤیة بصریة فمعنه

تشبيه للمعلوم بالمحسوس تنبيهاً على كمال ظهوره بحيث لا يمكن انكاره كما لا يمكن انكار المحسوسات وقوله الم يجعل كيدهم في تضليل معناه ضلل الله كيدهم ان جعله ضايعاً هالكاً بحيث لم يرجع اليهم منه فايدة فان قيل فلم عدل عنه الى قوله جعل كيدهم في تضليل قلنا لان هذا ابلغ وذكر مثلا اذا اردنا ان نبين مضروبية زيد فهناك عبارتان احديها ابلغ في الافوى الاولى ان يقال ضرب السلطان زيداً الثانية ان يقال جعل السلطان زيداً في الضرب والثانية ابلغ وافصح اذ الاولى ظاهرة يعرفها كل احد بخلاف الثانية وفي الثانية اشعار بان للضرب ظرف احاط بزيد بجميع جوانبه حتى صار في جوفه مستوراً وفي ظلمة مغموراً وتنوين طيراً للتحقير وفيه تنبيه على كمال صنع الله وكمال قدرته حيث اهلك جيشاً عظيماً بطير حقير او التنوين للتفخيم كانه يقول طيراً واي طير لا نسبة له بساير الطيور وكيف لا وهي ترمي بحجارة صغيرة يصيب المقتل ولا يخطي المقتل وتنوين حجارة للتحقير اي حجارة صغيرة حقيرة ومع ذلك يهلك الجيش العظيم باذن الله عز وجل وقوله كعصف وجه التشبيه رثاثة الحال وركاكة الرجال والاخراج من حيز الانتفاع والادراج في سلك الهالكين

البحث الخامس علم التفسير بدان كه مناسبت مضمون اين سوره مباركه بمضمون سوره سابقه ظاهرست زيرا كه در سوره سابقه تنبيهات لطيفه واقع شده بود بر انكه عاقبت مال كبرست وتكبر وهماز ولماز مذكور باين سبب اقدام نمود بر همز ولمز ومال او حطمه گشت وعاقبت كبر وتكبر وتعظم مبتلا شد نشنت بعذاب ابد ومبتلا شد گشت بسخط الهي وغضب والله عز وجل قد بين في هذه السورة ان من هو اعظم في المال والجاه فطغى علينا نبيتها وقد اهلكناهم پس اي محمد اگر اين هماز لماز با تو عداوة ميكند وبمال حقير خود افتخار ميكند واز حكم تو سركشي مينمايد ازين سبب خاطر مبارك خود را ملول مدار وغمناك مشو زيرا كه آن كسانى كه اعظم ازو بودند ودر مال وجاه هزار مقدار او بودند طغيان نمودند وبا ما سركشي آغاز كردند ببين كه ما ايشان را چگونه بلشكر طيور كه ضعيف‌ترين لشكرهاى ماست هلاك كرديم وسعيها ومكرهاى ايشان را ضايع كرديم بحيث لم يحصل لهم من مكرهم وكيدهم فايدة ومصداق اين مقال ودر هان اين حال قصه اصحاب فيلست نديدى كه چه كرديم ما با ايشان الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل واما قصة الفيل فقد رواها المفسرون روح الله تعالى ارواحهم بطرق شتى الطريقة الاولى آنست كه پادشاه حبشه نجاشي

وهذه الطريقة هي الطريقة المذكورة في تفسير القاضي رحمه الله

نجاشي شخصي را بيمن فرستاد بحكومت نام آن شخص ابرهه بود وكنيت او ابو يكسوم اين ابرهه در صنعاء يمن كنيسه ساخت كه آن را كليسا گويند وآن را قليس نام نهاد زيرا كه ابرهه ونجاشي همه نصرانى بودند ودرين كليسا آن قدر تكلف كرد كه هيچ كس مثل اين نديده بود ودر هيچ زمان وبعد از ان پيش نجاشي كه پادشاه او بود فرستاد كه ايها الملك بنيت لك كنيسة لم يبن مثلها في ساير الزمان بنا كردم از براى تو كليسايي كه نساخته‌اند مثل اين پيشتر ازين در هيچ زمانها واكنون ميخواهم كه چنان كنم كه حج عرب را از كعبه صرف كنم وچنان كنم كه عرب وغير عرب هم بعد ازين باين كليسا بيايند واين را زيارت كنند وحج ايشان اين باشد ووقتي كه مكتوب او بنزديك نجاشي آوردند اين خبر منتشر شد عرب اين خبر را دانستند مردى از ايشان در غضب آمد وبنا بر غضب خود آمد باين كليسا ورفت در اندرون او ودرين كليسا حدث كرد وتبول نمود بعد ازان رفت بجاى خود چون او واين حال را ديدند اين خبر را بابرهه رسيد كه كى كرد اين را گفتند مردى از عرب چون مكتوب تو بنجاشي رسيد وعرب برين خبر مطلع شدند مردى از اهل مكه آمد وچنين كرد ابرهه چون اين خبر را شنيد در غضب آمد وسوگند خورد كه برود وبكعبه وكعبه را خراب كند وانگاه كس فرستاد بنزديك بني كنانه وايشان را فرمود كه بياييد واين كنيسه را حج كنيد چون اين مرد پيش كنانه آمد ايشان اين مرد را كشتند پس غضب ابرهه زياده گشت پس فرمود با لشكر حبشه را جمع كردند وبا لشكر بسيار سوار شد وروبجانب نهاد وفيلهاى خود همراه آورد وچون عرب اين خبر را شنيدند ودانستند كه سوگند خورده است بهدم كعبه وقصد او تخريب خانه است هم بر خود فرض دانستند محاربه را با او اذ البيت بيت الله الحرام والبلد هو البلد الحرام پس مردى بيرون آمد از اشراف يمن واز ملوك ايشان كه او را ذو نفر گفتندى وقوم خود را جمع كرد وساير عرب را بخواند بحرب ابرهه وجهاد كردن با او ومنع كردن او عن تخريب بيت الله الحرام تا لشكر عظيم با او جمع شد وآمد وبا ابرهه جنگ كرد ابرهه بشكست او را وذو نفر را اسير كردند وگرفتند وپيش ابرهه آوردند ابرهه خواست كه او را قتل كند ذو نفر گفت اى ملك مرا مكش كه شايد كه من ترا بكار آيم پس ابرهه او را نكشت اما فرمود كه همچنان محبوس در بند نگاه دارند زيرا كه ابرهه مرد حليم بود بعد ازان ابرهه رفت متوجهاً الى البيت تا بارض خثعم رسيد وخثعم قبيله ايست از قبايل عرب چون اينجا نزول نمود نفيل ابن حبيب خثعمي كه رئيس ايشان بود با قبايل خود وساير قبايل عرب من كل من تبعه خروج كرد بر ابرهه وبا او محاربه كرد ابرهه او را هم بشكست ونفيل را گرفتند

بودند

و پیش ابرهه آوردند چون خواست ابرهه که او را قتل کند نفیل گفت ایها
الملک لا تقتلنی فانی دلیلک بارض العرب و اینک لشکر من نیز با تو پس
ابرهه او را بگذاشت و همراه خود برد چون بطایف رسیدند مسعود بن
معتب که با جمعی کثیر از ثقیف پیش ابرهه آمد و گفت ایها الملک انما نحن
عبیدک سامعون لک مطیعون لامرک لیس عندنا خلاف لک و ما نیز با تو
همراه کنیم کسی را که دلیل تو باشد در طریق پس با او همراه کردند مردی را که
او را ابو رغال گفتندی پس ابو رغال ابرهه را برد تا منزلی که آن را
مغمس گویند و مغمس نیز گویند چون بدانجا رسیدند ابو رغال مرد
و عرب قبر او را رجم کردند و آنچه اشارت است بدان قال شعر وارجم قبره کل
عام • کرجم الناس قبر ابی رغال • پس ابرهه ازین منزل مردی را
از حبشه بیرون کرد از لشکر که آن مرد را اسود بن مقصود گفتندی و او را
با جمع کثیر پیشتر بمکه فرستاد او آمد مواشی و چهارپایان اهل مکه را تمام
گرفت و در آن زمان رئیس مکه عبد المطلب بن هاشم بود جد رسول الله
صلی الله علیه و سلم و از آن جمله دویست اشتر از عبد المطلب که سید
قریش و رئیس مکه بود گرفتند چون اهل مکه برین حال مطلع گشتند قریش
و کنانه و هذیل و هر کس که در حرم بود قصد کردند که این اسود بن مقصود را
قتل کنند چون دیدند که ایشان را طاقت مقاومت با لشکر ابرهه نیست
باز مرتدع شدند و او را بگذاشتند و ابرهه مردی را بمکه فرستاد
او را حناطه حمیری گفتندی و گفت برو بمکه و سید بلد را بگو که ملک
میگوید که من برای حرب شما نیامدم از برای خراب کردن این خانه
آمده ام اگر شما با من محاربه نکنید مرا با شما هیچ کار ندارم و مرا بدماء
شما حاجت نیست پس اگر قصد حرب نباشد او را همراه خود بیاور
پیش من پس حناطه آمد بمکه و پرسید که سید قریش و امیر مکه کیست
گفتند عبد المطلب بن هاشم پس پیش او آمد و سخن ابرهه را رسانید
فقال عبد المطلب والله ما نرید حربه و ما لنا بذلک منه طاقة هذا
بیت الله الحرام و بیت خلیله ابراهیم علیه الصلوة و السلام فان الله
منعه فهو بیته و حرمه و الا ما عندنا دفعه پس حناطه گفت
پس همراه من بیا تا پیش او رویم که او مرا چنین فرمود پس عبد المطلب
همراه حناطه رفت و بعض اولاد او با هم چون عبد المطلب بعسکر رسید
از ذو نفر پرسید و ذو نفر دوست او بود او را بردند پیش ذو نفر
دید که ذو نفر در حبس است ذو نفر را گفت که ای ذو نفر هیچ چاره هست
از تو این کار مشکل را که ما را پیش آمده است ذو نفر گفت چه چاره
تواند کرد مردی که اسیر است در دست ملک که منتظر است که این ملک

ملک او را امروز یا فردا بکشد چه چاره کنم من کار ترا الا آنکه کسی که
سایس فیل است او را انیس گویند او دوست منست من پیش او بفرستم
و ترا باو سفارش کنم تا او ترا بر ملک عرض کند و شفاعت کند پیش ملک
تا مقصود تو حاصل گردد عبد المطلب گفت همین بس است پس
ذو نفر پیش انیس فرستاد و گفت که عبد المطلب سید قریش است
و صاحب عیر مکه است و یطعم الناس بالسهل و الوحوش فی رؤس الجبال
و ملک دویست اشتر او را گرفته است او را در پیش ملک در آر
و در کار او سعی کن آن قدر که توانی انیس قبول کرد و پیش ابرهه رفت
و گفت ایها الملک هذا سید قریش ببابک یستأذن علیک و هو صاحب عیر
مکة و یطعم الناس فی السهل و الوحوش فی رؤس الجبال او را دستوری ده تا
در آید و حاجتی که دارد عرض کند پس ابرهه دستوری داد تا در آمد و عبد المطلب
بغایت وسیم و جسیم و جمیل بود و اعظم و اجمل ناس بود چون ابرهه او را
دید بسیار تعظیم کرد و از سریر خود نشیب آمد و او را به بساط خود جای
داد بعد از آن روی بترجمان کرد و گفت او را بگو تا حاجت خود را عرضه دارد
ترجمان گفت ملک می فرماید که چه حاجت داری عرض کن عبد المطلب گفت من آنست که
دویست اشتر من گرفته اند ملک بفرماید که اشتر مرا بمن دهند چون حاجت
خود را عرض کرد ابرهه گفت ترجمان خود را که بگو که وقتی که چشم من بر تو افتاد
مرا از تو خوش آمد اما این زمان اعتقاد من در حق تو فاسد شد زیرا که
من آمده ام تا خانه را خراب کنم تو از من دویست اشتر درخواست میکنی
و خانه شرف و فخر توست و شرف و فخر آبا و اجداد توست آن را نمیگویی
این چنین عجبست از عقل و فکر تو فقال عبد المطلب انا رب الابل و ان
للبیت ربا سیمنعه تو دانی و او که رب بیت است پس ابرهه فرمود تا
اشتر او را باو دادند و عبد المطلب بازگشت و رفت بمکه پیش قریش
و ایشان را فرمود تا همه از مکه بیرون رفتند و در قلل جبال و شعاب پناه
گرفتند تا از معره لشکر ایمن شوند بعد از آن عبد المطلب بخانه آمد
و حلقه باب کعبه را گرفت و جمع کثیر از قریش با او و بدعا مشغول گشت و
از حضرت واهب العطایا دافع البلایا دفع ابرهه را و دفع لشکر او را
درخواست و لما اخذ حلقة الباب قال نظم یا رب لا ارجو لهم سواکا • یا رب
فامنع منهم حماکا • ان عدو البیت من عاداکا • امنعهم ان یخربوا فناکا •
بعد از آن عبد المطلب حلقه را گذاشت و او و همه قریش رفتند بشعب
جبال و منتظر اند تا ابرهه چه خواهد کرد چون صباح شد ابرهه فرمود
لشکر خود را تا مهیا شوند و در آیند در مکه و فیل را ساخته کردند
و نام این فیل محمود بود و ابرهه بر آن عزیمت است که خانه را فی الحال

خراب کند و بهمین انصراف نماید چون فیل را خواستند که برخیزانند
و رو بمکه کنند نفیل بن حبیب آمد در پهلوی این فیل و گوش فیل را
گرفت و گفت ای محمود در جای خود ثابت باش و برمخیز و بازگرد بسلامت
از آن راه که آمدی فانک فی بلد الله الحرام بعد از آن آمدند و فیل را زدند
تا برخیزد برنخواست بعد از آن زدند بر سر او طبرزین را تا برخیزد برنخواست
بعد از آن هرچند جد و جهد نمودند و زدند برنخواست و چون روی او را
بیمن کردند برخواست و دوید و چون روی او را بجانب شام کردند
همچنین و هکذا فی جمیع الجهات و چون روی او را بمکه کردند خفت
و برنخواست و ایشان درین حال بودند ناگاه دیدند که از جانب دریا
مرغان پیدا شدند با هر یک مرغ سه سنگ یک سنگ در منقار و در هر
یک پا یک سنگ گرفته هر سنگ مقدار یک نخود یا عدس و آمدند در هوا
بر بالای لشکر صف صف ایستادند و سنگها را رها کردند هر سنگ بر
هر کس که واقع شد فی الحال هلاک شد پس لشکر ابرهه رو بگریز نهاده
می آیند و از نفیل بن حبیب راه می پرسند نفیل چون دید این حال
و قدرت قادر را مشاهده کرد گفت این المفر والاله الطالب والاشرم
المغلوب لیس الغالب و قال ایضا شعر حمدت الله اذ ابصرت طیرا •
و ریث حجارة تلقی علینا • وکل القوم یسأل عن نفیل • کان لهم علی النفیل
دینا • پس لشکر متفرق گشتند در جوانب و در راهها می افتادند و هلاک
می شدند و یک سنگ از آن سنگها بجسد ابرهه رسید و ابرهه را برداشتند
و روی براه نهادند و در راه انگشتان او می افتاد و هر انگشت که افتادی
فی الحال دیگری آماس کردی و قیح و دم بیرون آمدی و افتادی تا او را بدترین
وجهی و فضیحتی بصنعاء یمن رسانیدند مانند بچه مرغ که اول از بیضه
بیرون آید پس ابرهه را اول سینه او پاره شد و قلب او بیرون افتاد و بعد
از آن مرد و بجهنم رسید الطریقة الثانیة آنست که جمعی از قریش بر سبیل
تجارت بیمن آمدند که ارض نجاشی بود و بر ساحل بحر فرود آمدند بنزدیک
کلیسای نصاری پس آتش کردند تا آش پخته کنند پس آش بپختند و
آتش را همچنان گذاشتند و رفتند و در آن وقت باد قوی می وزید
باد آتش را بکلیسا انداخت و کلیسا بسوخت و خبر بنجاشی آوردند
نجاشی در غضب آمد پس ابرهه پیش او آمد و از وی قبول کرد که
کعبه را بسوزد و اهل مکه را اسیر کند و نجاشی پادشاه ایشان بود
و ابرهه امیر لشکر بود و ابویکسوم ندیم بود و بعضی گفته اند که او
وزیر بود و قال مجاهد ابویکسوم هو ابرهة القصه ابرهه لشکر کشید
و با خود فیل همراه گردانید آمدند بنزدیک مکه و اشتران اهل مکه را

ذکره القرطبی بهذا التفصیل والترتیب ۲

همه گرفتند و اشتر عبدالمطلب نیز در آن میانه بود چون این حال ظاهر
شد یکی از اهل مکه بر کوه صفا برآمد و صیحه کرد و گفت واصباحاه
و آنگاه همه را خبر داد بآمدن لشکر و فیل پس عبدالمطلب رفت بنزدیک
ابرهه و اشتر خود را درخواست نمود و گرفت و خلاف است درین
که نجاشی بنفسه آمد با این لشکر یا نه قول بعضی آنست که باهم بود و
و قول جمهور آنست که نبود آنگاه اهل مکه دیدند که از جانب بحر
مرغان پیدا شدند عبدالمطلب گفت والله ان هذا الطیر لغریبة
ما هی بنجدیة ولا تهامیة ولا حجازیة و هر یک مرغ در منقار
یک سنگ و در هر پای یک سنگ آمدند و سایه بر لشکر انداختند
و سنگها را بر ایشان زدند و لشکر را هلاک کردند و در روایت کلبی
آنست که این طیور گروه گروه بودند و در پیش هر یک گروه
یک مرغ بود که قاید آن گروه بود و آن مرغ که قاید بود منقار او
سرخ بود و سر او سیاه بود و گردن او دراز بود و چون لشکر
هلاک شد و متفرق گشتند در جوانب آن احجار را یافتیم دیدیم
که بر هر سنگ نوشته اند اسم آن کس که بدان سنگ هلاک شده است
و قال بعضهم کتب علی کل حجر من اطاع الله نجی و من عصاه غوی
و در تفاسیر است از ابوسعید خدری رضی الله عنه که گفت کبوتران
مکه از نسل آن مرغانند الروایة الثالثة آنست که لشکر تمام
هلاک شد مگر ابرهه که او نجات یافت و رفت پیش نجاشی و یک مرغ
ازین مرغان با او همراه رفت چون او پیش نجاشی رسید و این حال
حکایت کرد آن مرغ سنگ را بروی زد در پیش نجاشی و او در
مجلس نجاشی هلاک شد الروایة الرابعة آنست که ابرهه در راه
هلاک شد بران وجه که بیان کردیم و ابویکسوم که وزیر او بود
رفت و یک مرغ ازین مرغان بر بالای سر او رفت چون ابویکسوم
پیش نجاشی رسید و قصه را حکایت کرد آن مرغ آن حجر را زد بر او
و او را در پیش نجاشی هلاک کرد هذه هی القصة الواقعة لاصحاب
الفیل ثم ههنا فواید فایده اولی آنست که این احجار هر یک از مقدار
عدسی بزرگتر بود و از مقدار نخودی خوردتر و بر سر هر که آمدی و
از دبر او بیرون رفتی و بر هر سنگ نوشته بودی نام آن کس که
بدان سنگ هلاک گشتی کذا ذکرناه فایده ثانیه آنست که آن سنگ بهر
کس که رسید از آن کس فی الحال آبله بیرون آمد و گفته اند که اول
آبله که در دنیا پیدا شد آن بود و بعد از آن در همه کس این آبله
پیدا شد کذا قاله عکرمه فایده ثالثه آنست که خلاف است در آنکه

فیل چند بود درین لشکر وفیه اقوال اول آنست که فیل یکی بود و آن فیل را
نام او محمود بود و فیلی بود بغایت عظیم و قوی دوم آنست که فیل دوازده
بود سیم آنست که فیل هشت بود چهارم آنست که هزار فیل با ایشان
همراه بود پنجم آنست که همه بر فیل سوار بودند و ایشان را ازین سبب اصحاب
فیل گفتند وظاهر التنزیل ذلک فایدهٔ رابعه آنست که آن نجاشی که
در زمان حضرت پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم از نسل ابرهه بود و ابرهه
جد او بود کذا رواه الواقدی فایدهٔ خامسه آنست که این قصهٔ اصحاب
فیل در کدام وقت بود وفیه خلاف ولهم فیه اقوال اول آنست که این
واقعه پیشتر از مولد حضرت پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم بچهل سال
کذا قاله مقاتل دوم آنست که پیشتر از ان بود بمدت بیست و سه سال
کذا قاله الکلبی سیم آنست که پیشتر از ان بود بمدت بیست سال چهارم
آنست که مولد آن حضرت صلی الله علیه وسلم در همین سال بود که این واقعه
واقع شد قال القرطبی رحمه الله والصحیح هذا القول لقوله صلی الله علیه
وسلم ولدت عام الفیل ثم قال وروی عنه صلی الله علیه وسلم انه
قال ولدت یوم الفیل ثم نقل عن کتاب اعلام النبوة ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم ولد یوم الاثنین الثانی عشر من ربیع الاول وکان
بعد الفیل بخمسین یوما وعن مالک رحمه الله انه قال ولد رسول الله
صلی الله علیه وسلم عام الفیل وقال قیس بن مخرمه ولدت انا و رسول الله
صلی الله علیه وسلم عام الفیل فان قیل قد روی عن مالک رحمه الله انه قال
من مروة الرجل ان لا یخبر بسنه لانه ان کان صغیرا استحقروه وان کان کبیرا
استهرموه فما معناه وقد شاع من السلف الاخبار بسنهم من غیر نکیر قلنا
هذا کلام مقبول ومعناه معقول ولیس معناه ان اظهاره مکروه او غیر جائز
بل معناه ان الاولی بحال صاحبه اخفاؤه اذا کان مظنة لاحد الامرین
ونظیره ما روی عن علی رضی الله عنه استر ذهابک وذهبک ومذهبک
یعنی الاولی اخفاؤه لانه ربما یلتحق به ضرر من افشائه وبهذا یندفع ما قاله
القرطبی رحمه الله من ان هذا قول ضعیف لان مالکا قد اخبر بسن النبی
صلی الله علیه وسلم وهو لا یخبر به ویکتم سنه وهو من اعظم العلماء اقتداء
به ثم قال فلا باس ان یخبر الرجل بسنه صغیرا کان او کبیرا وقال عبد الملک بن
مروان لعتاب بن اسید انت اکبر ام النبی صلی الله علیه وسلم اکبر منی وانا
اسن منه ولد النبی صلی الله علیه وسلم عام الفیل وانا ادرکت سایسه
وقایده اعمیین مقعدین یستطعمان الناس وقیل لبعض القضاة کم سنک
فقال سن عتاب بن اسید حین ولاه رسول الله صلی الله علیه وسلم
مکة وکان سنه یومئذ دون العشرین هذا کلامه ولا یخفی ضعفه اما

اما اولا فلانه قد زیف کلام مالک بما لا یرضی عنه عاقل ثم اعترف فی کلامه
بالاولویة حیث قال فلا باس لان هذه الکلمة مشعرة بان الاولی الاخفاء
فلیتامل واما ثانیا فلان بین الروایتین تدافعا لانه اذا کان عتاب بن اسید
سنه دون العشرین حین ولی بمکة کیف کان هو اسن من رسول الله صلی الله
علیه وسلم واما ثالثا فلان ادراک سایس الفیل وقایده لا یدل علی کونه
اسن من النبی صلی الله علیه وسلم وکیف لا وقد قالت عائشة رضی الله عنها
لقد رأیت قاید الفیل وسایسه اعمیین مقعدین یستطعمان وقولها هذا
ذکره القرطبی ههنا وصححه واعترف بصحته فایدهٔ سادسه آنست که این قصهٔ
اصحاب فیل از علامات نبوة پیغامبر ماست صلی الله علیه وسلم و از معجزات او
لاجرم دران روز که شب پیش او متولد گشت این واقع شد کما فی قوله صلی الله
علیه وعلی آله ولدت یوم الفیل فان قیل کیف یکون معجزة والمعجزة ما تقترن
بالدعوی والتحدی وقصة الفیل لیست من هذا القبیل قلنا هذا مذهب المعتزلة
وعندنا مثل هذا یسمی ارهاصا اذ هذه معجزة لتوکید امر نبوته وتمهید لشأنه
کاظلال الغمامة فوق رأسه والمعتزلة یزعمون انه کان فی ذلک الزمان
نبی آخر وهذه من معجزاته کخالد بن سنان وقیس بن ساعدة فان قیل لو کان
لاشتهر الی حد التواتر اجیب بانه یحتمل ان یکون مبعوثا الی قوم
قلیلین وکان زمان نبوته زمانا قلیلا فلاجرم لم یشتهر فایدهٔ سابعه
آنست که در روایت آمده است که چون عبد المطلب از ابرهه باز گشت
نوری از پیشانی او بیرون آمد و بر خانه تافت چنان که خود دید این را
قریش را گفت که مژده مر شما را که حق تعالی ما را نصرت میدهد و این
لشکر را دفع میکند آنگاه با اکابر مکه تدبیر کرد جهة دفع ابرهه و گفت
تدبیر من آنست که هر کس یک اشتر از اشتران خود بیرون کنیم از برای خانه
و این اشتران را رها کنیم بنام خانه تا ایشان قصد این اشتران کنند
تا حق تعالی جل وعلا غضب خویش بر ایشان براند پس همه برین اتفاق
کردند و چنان کردند پس لشکریان در افتادند و این اشتران را بکشتند
پس اهل مکه همه بوادی نخله بگریختند و بعضی در کوهها پنهان شدند
چنان که در مکه هیچ کس نماند بجز عبد المطلب و ابن مسعود ثقفی و وی نابینا
بود عبد المطلب دست او بگرفت و بکوه حرا بر آمد چون یکساعت
بگذشت دید که مرغان از هوا پدیدار شدند و چیزی در منقار گرفته
آمدند و گرد بر گرد خانه طواف میکردند تا بسیار شدند آنگاه روی
بلشکرگاه نهادند پس عبد المطلب چون این حال مشاهده کرد ابن مسعود را
گفت که چنان گمان می برم که مقصود حاصل شد پس بلشکرگاه رفت
دید که همه مرده و فیل و مراکب ایشان همه هلاک شده پس عبد المطلب

اموال ایشانرا وخران ایشانرا و زر و نقره و سلاح همه را بگرفت و روی
بمکه نهاد و در روایت دیگر آمده است که چون مرغان هوا روی بلشکرگاه
نهادند عبدالمطلب پسر خود را عبدالله که پدر پیغامبر ماست صلی الله علیه و سلم
گفت بلشکرگاه رو و ببین که چه حالتست پس عبدالله بر اسب سوار گشت
و رفت چون بلشکرگاه آمد دید که لشکر همه هلاک شده پس باز گشت و اسب را
بتاخت و چون پدیدار گشت از دور عبدالمطلب گفت هذا ابنی افرس العرب
و ما کشف عن فخذه الا بشیرا او نذیرا چون بنزدیک سید عبدالمطلب و اصحاب او
رسید گفتند که چه حالتست فقال هلکوا جمیعا پس عبدالمطلب و اتباع او رفتند
بلشکرگاه و اموال ایشانرا گرفتند و تصرف نمودند و گویند که اموال
بنی عبدالمطلب از نجا بود و بآن اموال ریاست عبدالمطلب تمام گشت و گویند که
عبدالمطلب دو حفره کند و هر دو را پر کرد از زر و نقره و جواهر بعد ازان
ابن مسعود ثقفی را گفت که هر کدام ازین حفرتین که میخواهی اختیار کن بعد
از ان اهل مکه خبر شدند و بلشکرگاه رفتند و آن چیز که از عبدالمطلب باقی
مانده بود جمع کردند و تصرف نمودند و بعد از حفر حفرتین عبدالمطلب آمد
و روی بالیمان کرد و گفت نظم انت منعت الحبش والافیالا • وقد دنوا
بمکة الاجبالا • قد خشینا منهم القتالا • وکل امر لهم معضالا • شکرا
وحمدا لک ذا الجلالا • قال ابن اسحاق لما رد الله الحبشة عن مکة واهلکهم
عظمت العرب بعد ذلک قریشا و قالوا هؤلاء اهل الله واهل بیت الله
الحرام واهل بلد الله الحرام قاتلهم الله عنهم و دفع منهم مکر عدوهم قال
عبدالله بن عمرو بن مخزوم فی قصة اصحاب الفیل نظم انت الجلیل ربنا
لم تدنس • انت حبست الفیل بالمغمس • من بعد ما هم بشر مدلس • حبسته
فی هیئة المکرکس • وما لهم من فرج ومنفس • والمکرکس المنکوس المطروح •
و اذا تبین قصة الفیل فلنأخذ فی شرح التنزیل فنقول قوله الم تر کیف
فعل ربک باصحاب الفیل یعنی ندیدی ای محمد که چه کرد پروردگار تو
با صاحبان فیل قوله الم یجعل کیدهم فی تضلیل یعنی بگردانید کید و مکر
ایشانرا در تضییع و ابطال یعنی گردانید قوله وارسل علیهم طیرا
ابابیل ترمیهم بحجارة من سجیل یعنی و فرستاد بر ایشان مرغان هوا را
گروه گروه و جوق جوق که می انداختند این مرغان بر ایشان سنگ را
از سجیل فقوله طیرا مفسران را در شرح طیر چند قولست اول آنست که
این طیر از آسمان بزمین آمده است و هرگز هیچ کس این طیر را پیشتر ندیده است
و بعد ازین هم مثل این ندیده اند قاله سعید بن جبیر دوم آنست که این
طیر صنفیست علی حده در میان آسمان و زمین می باشند و آنجا زند گانی
میکنند و توالد و تعیش میکنند رواه الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنه انه

جمیع جنده الاعوال
و کرمه الثقفی

انه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول انها طیر بین السماء
والارض تعیش وتفرخ سیم آنست که این طیر را خرطوم بود مثل
خراطیم طیر و دست و پنجه ایشان مثل دست و پنجه کلاب بوده است
رواه ابن عباس رضی الله عنه چهارم آنست که این مرغان سبز بودند
و از بحر بیرون آمدند و سرهای ایشان مثل سرهای سباع بود ولم یر قبل ذلک
ولا بعده کذا قاله عکرمة پنجم آنست که این مرغان سبز بودند و منقار ایشان
زرد بود ششم آنست که این عنقا بود والعرب یضرب بالعنقاء مثلا قاله
عکرمة و قوله ابابیل مفسران را در ابابیل چند قولست اول آنست که پیشتر بیان
کردیم در علم لغت یعنی گروه گروه و جماعات متفرقة از هر جانب کذا قاله
ابن مسعود رضی الله عنه دوم آنست که معنای او آنست که متتابع بودند
بعضها فی اثر بعض قاله ابن عباس رضی الله عنه سیم آنست که معنای او
آنست که مجتمع بودند و در روایت آمده است که اول آمدند گروه گروه
متفرق و برگرد خانه طواف آغاز کردند و طواف میکردند تا بسیار
شدند چون همه جمع شدند روی بلشکرگاه نهادند و قد بینا هذه الروایة
قبل و قوله بحجارة من سجیل و هر سنگ که بر هر کس که آمد فی الحال بور و آبله کردی و آبله پیشتر ازین در عالم نبود ازان وقت پیدا شد کذا
قاله ابن عباس رضی الله عنه قوله فجعلهم کعصف مأکول یعنی گردانید
پروردگار تو ایشانرا مانند ورق زرع که چهار پایان خورده باشند
و بروی روث انداخته و وجه الشبه هو الهیئة الحاصلة فی رثاثة الحال
و رکاکة الرجال والمفسرون یقولون شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء
الزرع قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام معناه جعلهم کزرع
و تبن قد اکلته الدواب ثم القت الروث علیه ثم یجف و یتفرق اجزاؤه
فالماکول هو العصف والروث الملقی ایضا هو العصف والمقصود تشبیه
تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث اذ العبارة ظاهرة فی ان المشبه به
هو العصف بعد الاکل و بعد الاکل العصف فی بطن الآکل لا یظهر
وجه الشبه الا بعد خروجه من بطن الآکل والعصف المأکول بعد الخروج
هو الروث والمراد تشبیه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا
انه اختار اجمل الکلمة فی البیان علی ما هو دأب القرآن قال الله تعالی
کانا یأکلان الطعام ارکان لکل منهما لوازم الاکل ثابتة کسائر افراد
الناس فلیفهم کذا قاله ابن عباس و علیه عطاء و قتادة و مقاتل و بالجملة
فی قوله کعصف مأکول وجوه اول آنست که بیان کردیم اولا که تشبیه
کرده اند حال لشکر را بعد از هلاک بورق زرع که چهار پایان خورده باشند
و آنچه باقی مانده بر وی روث انداخته و وجه الشبه هو قباحة الهیئة

دو تفسیر

و بر ثانیه المحال و رکاکة الزجاج دوم آنست که بیان کردیم ثانیاً که مراد تشبیه
بقطع وصال ایشانست بتفرق اجزاء روث سیم آنست که مراد تشبیه
ایشانست بعد از هلاک بزرعی که دانهٔ او خورده باشند و کاه او مانده ای جعلهم
کزرع قد اکل حبه وبقی تبنه ای بقی تبنه صفراً منه فهؤلاء ایضاً ذهبت
ارواحهم وبقیت اجسادهم وابدانهم خالیة عن الروح وکانه شبهت
ارواحهم بالحب واجسادهم بالتبن فقوله مأکول صفة للعصف مجازاً
ای هو مجاز عقلی اذ المأکول هو الحب والتبن هو العصف وحقیقته کعصف
مأکول الحب کما یقال فلان حسن الوجه وهذا المعنی معلوم بالقرینة
المشعرة وهذا الوجه قول الحسن البصری رضی الله عنه چهارم آنست که
مراد از مأکول آنست که شایستهٔ اکل باشد ویقال فی العرف لکل شیء
یصلح للاکل ای کالتبن وورق الزرع بعد اخراج الحب لا یصلح الآن ای لاکله
الدواب کذلک هؤلاء بعد خروج الارواح فی اجسادهم لا یصلح
الآن ای یاکله السباع فالعصف بعد الحب علف الدواب وهؤلاء
بعد الروح علف السباع وهذه الوجوه کلها مبنیة علی ان المأکول
معناه ما اکل وان جعل المأکول بمعنی ما وقع فیه الاکال فالتشبیه
اذن بورق الزرع بعد وقوع الاکال فیه یعنی همچنان که هیچ حاصل نیست
از آن ایشان نیز گشتند چنانکه

الاکل هو مأکول ویقال للطعام قبل هو المأکول ای فجعلهم کعصف یصلح للاکل

المبحث السادس فی المعارف واللطایف

بعد از آن که حضرت عزت تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه دو عالم آفریده
که یکی از این دو عالم دنیاست و دیگری آخرت و قد جرت السنة الالهیة
ولن تجد لسنة الله تبدیلا بان امور الآخرة یظهر هناک بمحض القدرة
القاهرة بلا توسط السبب والآلة کما سبوح ان میاه الجنة تجری
من غیر اخدود وامثال ذلک کثیرة وقد قرت علیک فی هذا الکتاب مراراً
لا تعد ولا تحصی وامور الدنیا یظهر فی لباس الوسایط والاسباب لحکمة
بالغة کلت عنها اعین المتبصرین لاجرم چون سبب در میان در آمد
جماعتی که عقول ایشان ناقص بود و فهوم ایشان قاصر در شک افتادند
و بدگمانی آغاز کردند و من ههنا قیل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب
و حضرت عزت تعالت قدرته وجلت همچنان که مالک ذوات بنی آدم است
و مالک جمیع حیوانات حیث خلقهم واوجدهم بکمال القدرة همچنین مالک
صفات و کیفیات و کمیات ایشان است زیرا که ذات و صفات همه بخشش اوست
و قوت هر کس محض موهبهٔ اوست پس جمعی را قوت بدنی و قوت مالی
و قوت جاهی و قوت اتباع و حشم و لشکر و سپاه و سلاح موهبه کرد
چون این وسایط و اسباب از تاثیر مسبب در میان در آمد بعضی مغرور
گشتند و از مسبب بکلی فراموش کردند و قدم در انکار زدند و دعوای

و دعوای خود بینی آغاز کردند و قالوا من اشد منا قوة و چون در انکار
مسبب رسوخ یافتند و نقصان عقل و کمال جهل ایشان بدان کار رسید که
بنصیحت ناصحان مشفق و موعظهٔ واعظان صادق انکار ایشان
قابل زوال و لایق اضمحلال نگردید لاجرم بریاح صرصر دمار از نهاد
ایشان فرو خواندند که اولم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة
شک نیست که بخشندهٔ قوتهای قوت داران عالم قوی ترست از همه و جمعی
دیگر را غرور و فریب باسباب قوت و جاه و ملک بدان کار رسید که آهنگ حرم
خاص الهی کردند و بتخریب خانه که رقم اختصاص خداوندی بر در و دیوار او
کشیده اند میان بستند و عزیمت بران مصمم کردند که بیخ و بنیاد او بر کنند
و از رسوم و آثار او هیچ بقیهٔ باقی نگذارند و چون هیچ موعظهٔ ازین
کار اثر جاز نمودند لاجرم حضرت عزت تعالی قدرته و جلت جندی مخصوص را
از جنود خود که ضعیف ترین جنود الهی بود بر ایشان مسلط گردانید تا دمار
از نهاد ایشان بر آورد و این صدا بمسامع مشارق و مغارب عالم
در داد که الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل الم یجعل کیدهم فی تضلیل
تا متنبه شود عاقلان عالم را که هر چند قوت و شوکت باعتبار تکثر مال
و جاه و لشکر و اتباع بسیار شود باید که بخشندهٔ قوت را فراموش
نکنند و دانند که واهب قوتها قوی ترست و قادرست که همچنان که داد
باز بستاند و باید که بکثرت لشکر و بسیاری مملکت مغرور نشوند و
سعادت ابدی را از دست ندهند **حکایت** در نقلست که یکی
از سلاطین ماضیه فرستاد بنزدیک پادشاهی از پادشاهان ممالک
که مطیع شو و بدرگاه ما بیا و کمر اطاعت ما بر میان بند والا بممالک تو توجه
نمایم و آن قدر لشکر بیاورم که دمار از نهاد تو بر آورند چون این نامه
بآن پادشاه رسید و خواند این پادشاه متفکر شد که جواب چه دهیم
و چگونه مکتوب بنویسیم هر چند با وزرا و ارکان دولت خود مشورت
کرد هیچ کس راهی ننمود عالمی بود در حوزهٔ مملکت آن پادشاه
چون این خبر شنید فرستاد که من جواب نامه بنویسم همه او را مطیع
گشتند و گفتند بنویس پس مکتوب گرفت و در روی این سه حرف
بنوشت برین صورت **ا ل م** و آنگاه مکتوب را مهر کردند و فرستادند
چون مکتوب بدیشان رسید و مکتوب را بگشادند همه متحیر گشتند و هیچ
کس معنای این را نیافت پادشاه ملول گشت که در مملکت من
کس این قدر علم و دانش نیست که این را بداند بر علما عرض
کردند هیچ کس ندانست عالمی بود که از عالم معنی خبردار بود پیش او
بردند و پرسیدند که شما در مکتوب خود چه بسته بودید گفتند فرمود که

این جواب شماست زیراکه ا اشارتست بالف الم ولام اشارتست
بلام او ومیم اشارتست بمیم او یعنی الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل
یعنی اصحاب فیل مغرور گشتند بکثرت لشکر خود ببینید که خداوند تعالی
با ایشان چه کرد شما نیز مغرور مشوید بکثرت لشکر و مارا از پس مترسانید که
خداوند تعالی مارا بس است پادشاه را بغایت خوش آمد این سخن و این معنی
و از براهی که در میان بود برکت این کلمه بگذشت و خلعت فرستاد و در
میانه محبت بسیار گشت وکل ذلک ببیان العلم آن همه از برکات دانش است
ثم هیهنا لطایف لطیفهٔ اولی آنست که ذکر کیف فی قوله الم ترکیف اشعار
بلطیفهٔ و آن آنست که اشیا را ذوات است و کیفیات و هذه الکیفیة هی
التی تسمیها المتکلمون وجه الدلیل و آن چیزکه اینجا مقصود است کیفیت است
اذ هی عبارة عن وجوه الدلالة علی کمال علم الله وکمال قدرته وعلی
عزة بیته وعلی نبوة نبیه لما ذکرنا من ان قصة اصحاب الفیل ارهاص
ولهذه النکتة قال الم ترما فعل ربک فان قیل لا یخفی ان المخاطب بقوله
الم تر هو رسول الله صلی الله علیه وسلم و وقوع هذه القصة قبله او قبل
ادراکه بزمان فکیف قیل له الم تر قلنا ان ارید بالرؤیة العلم فالامر
ظاهر لان هذه القصة کانت یومئذ متواترة و قد ادرک رسول الله
صلی الله علیه وسلم کثیرا ممن شاهدها بمکة وان ارید بالرؤیة البصریة
فهو استعارة تبعیة تصریحیة وتشبیه للمعلوم بالمحسوس بحسب البصر لکمال
ظهوره ای الم تعلم علما شبیها بالرؤیة فی الظهور والتنزه عن الشک
والشبهة لطیفهٔ ثانیه آنست که اضافهٔ ربک تنبیهست بر آنکه من کان
الله له ومن کان عبدالله کان الله علیه فانت یا محمد لما کنت لله
لاجرم کان الله ربک وهولاء لما کانوا عن الله کان الله علیهم فلهذه
النکتة قال کیف فعل ربک ولم یقل کیف فعل الرب والله و قد یقال
الاضافة تنبیه علی انه لایترک تربیته اذ هو یومئذ کان فی حکم العدم وهو
مع ذلک کان ربا له مربیا ایاه فبعد بلوغه وطاعته نیز کیفیه تربیته لطیفهٔ ثالثه
آنست که ای محمد مقرراست که تو فاضلتری از خانه بل من الکاینات باسرها
زیراکه تو ثمرهٔ شجرهٔ کاینات لولاک لما خلقت الافلاک کسی که قصد خانه
می کند با او این کنم کسی که قصد تو کند ببین که با او چه کنم پس ای محمد
دل تنگ مدار و از همز و لمز ولید بدکردار خاطر خود خوش دار که با او
آن کنم که با اصحاب فیل کردیم فان قیل الحجاج هدم البیت ولم یقع علیه
شیء قلنا الحجاج ما هدم البیت لقصد الاهانة ومحو آثاره بل هو اعتراضا
علی ابن الزبیر حیث غیر بناء شاهده رسول الله صلی الله علیه وسلم
الا تری انه غیر بناء ابن الزبیر ثم اعاده الی ما کان علیه فی زمن رسول

الرؤیة

رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو لم یکن من اعداء البیت بل هو قبلته
و اما اصحاب الفیل فلقد کانوا اعداءه وکان مقصودهم هدمه ومحو آثاره
فی العالم فالفرق کثیر والمعترض لا تصیر و اجاب الامام رفع الله درجته
فی دار السلام بانه ارهاص و الارهاص انما یحتاج الیه قبل قدومه واما
بعد قدومه وتاکد نبوته بالادلة القاطعة فلا حاجة الی شیء آخر و
لا یخفی ضعفه اذ الکعبة بیت الله وحرمه الخاص والادلة القطعیة
قایمة علی شرفه واختصاصه وان قصد هدمه هدمه الله فلا حاجة
الی الارهاص ولا الی غیره و اما الحجاج فلم یکن من هذا القبیل فلیتامل
فان قیل فما تقول فی کفار قریش فانهم قد وضعوا فی جوف البیت
اوثانا کبیرة ومضی علی ذلک برهة طویلة ولا یخفی ان هذا اقبح من
تخریب جدار البیت فلم اهلک الله اصحاب الفیل ولم یهلک هولاء
قلنا هولاء وان کانوا یعظمون البیت ویخدمونه حق خدمته ویعترفون
بالله و یقولون هولاء شفعاؤنا وکان هولاء صدفا لدر النبوة
اذ الله عز وجل اخرج محمدا صلی الله علیه وسلم من اصلابهم فالحکمة
البالغة الالهیة اقتضت ابقاء هولاء وانتسابهم الی البیت حتی
یخرج الدر من الصدف فیخرجهم من الظلمات الی النور و یکون ذلک
معجزة اخری من معجزاته صلی الله علیه وسلم حیث اخرج الله من قوم جهال
و نشاء بینهم ولم یکن فیهم لا علم ولا کتاب آدیبا کاملا وضع الاوثان
بعد علی حق الله عز وجل فقط وتخریب الجدار بعد علی حق الخلق
والاول یمهله الله اذ هو قوی قادر حلیم کریم و اما الخلق فکلهم عاجزون
محتاجون ونظیر ذلک قاطع الطریق والباغی والعایل فان هولاء یقتلون
مع انهم مسلمون ولا یقتل الشیخ الکبیر ولا الاعمی ولا المرأة وصاحب الصومعة
وان کانوا کفارا فلیفهم لطیفهٔ رابعه آنست که اصحاب فیل تنبیه است
بر آنکه این جماعت از فیل کمتر بودند در علم و دانش زیراکه او فی را گویند
که صاحب اعلی دون العکس ولهذا یضاف الصحابة الی رسول الله
صلی الله علیه وسلم فیقال اصحاب محمد فاضافة الصاحب الی الفیل
تنبیه علی ان اولئک الاقوام کالانعام بل هم اضل و عمل الفیل حیث
کان لا یذهب نحو البیت کلما ضربوه دلیل ظاهر علی ان هذا المعنی
ولهذه النکتة قال اصحاب الفیل ولم یقل ارباب الفیل او غیر ذلک مما
یؤدی معناه لطیفهٔ خامسه آنست که لفظ اصحاب فیل مشعرست بآن که
فیل بسیار بود بل کان هولاء رکبانا علی الفیول کما هو الروایة
الاخری علی ما ذکرنا ها قبل ذلک لطیفهٔ سادسه آنست که اضافه کند
تنبیهست بر آنکه ولا یحیق المکر السیء الا باهله فان قیل قد سبق ان ابرهة

یفعلون ذلک الا انهم کانوا

كان يصرح بهدم البيت وتخريبه ومحو آثاره فلم يكن ذلك كيدا انما الكيد هو
ارادة الحاق المضرة بالغير على الاخفاء قلنا نعم لكن الذي اضمره ابرهة في
نفسه الحاق ثم ان في ذلك اذ قد اضمر في قلبه اهلاك العرب وسبي اموالهم وصرف
الشرف الحاصل لهم من البيت الى نفسه والى بلده يدل على ذلك ما جاء في الروايات
من ان عبد المطلب لما طلب ابله قال لا فايدة في الاعطاء اليوم وفي الاخذ بالغد

سورة قريش

بدانكه اين سوره مباركه رزقنا الله فهم علومها واسرارها باتفاق مفسران
در مكه مباركه نازل شده است فهي مكية بلا خلاف انما الخلاف في عدد
آياتها فهي اربع عند قوم وخمس آيات عند قوم وقال القرطبي رحمه الله هي مكية
في قول الجمهور ومدنية عند الضحاك والكلبي

بسم الله الرحمن الرحيم

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا
رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ

ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در صدر سوره سه قراءت است
اول آنست كه لِإِلَافِ خوانند بهمزه مكسوره بعد از لام جاره بلا ياء
دوم آنست كه بياء ساكنه خوانند بعد از همزه مكسوره سيم آنست كه
لِإِلْفِ قريش خوانند وقراءة اولى وثانيه هر دو سبعه است وثالثه
شاذه است واما في قوله ايلافهم ففيه قراءتان اول آنست كه بياء
ساكنه خوانند بعد از همزه دوم آنست كه الافهم خوانند بدون الياء و
الاولى سبعة والثانية شاذة **المبحث الثاني في علم اللغة** بدانكه ايلاف در لغت
دوست كردانيدنست وچنان كردن كه كسى بچيزى الفت كيرد فههنا الفاظ
ثلثة الف • والاف • وايلاف • وكلام اهل لغت در ينجا متفاوتست
فبعض اهل اللغة على ان هذه الالفاظ مترادفة ومعانيها واحدة يقال الفت
الشيء الفا والافا والفت الشيء ايلافا اي احببته وسكنت اليه فمعنى
الكل اذن اعني هذه المصادر الثلثة واحد هو المحبة والسكون وبعضهم قال
معنى الكل اللزوم فالالف مصدر وقد يطلق الالف على الاليف قال الجوهري
الالف الاليف يقال حنت الالف الى الالف قال الشاعر ع كل ملالف
في رضراض ساقية • والتحقيق ههنا ان الالف مصدر قولك الفت المكان
الفا اي احببته وسكنت اليه وان الالاف مصدر آلفه على فاعله مؤالفة
والافا واما الايلاف فهو مصدر آلفه على افعله ايلافا في الصحاح وفلان
قد الف هذا الموضع بالكسر يالفه الفا وآلفه اياه غيره ويقال ايضا
آلفت الموضع اولفه ايلافا وكذلك آلفت الموضع اؤالفه مؤالفة والافا
فصار صورة افعل وفاعل في الماضي واحدا والفت بين الشيئين تاليفا فتالفا

وكلى بزادوب صاحب اكلوى وصحح الا نام المغفر وانجاره بزه
م

فتالفا وائتلفا فالالف اذن معناه المحبة والسكون والالاف المؤالفة اي
يكون المحبة والسكون من الطرفين وقد جمع بين اللغتين من قال شعر زعمتم ان
اخوتكم قريش • لهم الف وليس لكم الاف • والايلاف جعل الشخص بحيث
يحب الشيء ويسكن اليه والتاليف ايقاع الالفة بين الشخصين واكثر قال الله
تعالى والف بين قلوبهم وقال ولكن الله الف بينهم وقال والف بين قلوبكم
فاصبحتم بنعمته اخوانا ومنه مؤلفة القلوب وههنا عبارة اخرى لاهل اللغة
في بيان معاني هذه الالفاظ امام فالالف اللزوم والالاف الملازمة والايلاف
الالزام والتاليف ايقاع اللزوم بين الشيئين واما قريش فهو ماخوذ
من القرش وهو الكسب والجمع في الصحاح القرش الكسب والجمع وقد قرش
يقرش قال الفراء وبه سميت قريش وهي قبيلة وابوهم النضر بن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر فكل من كان ولد النضر فهو قرشي دون
ولد كنانة ومن فوقه وربما قالوا قريشي وهو القياس قال الشاعر ع
لكل قريشي عليه مهابة • فان اردت بقريش الحي صرفته وان اردت به القبيلة
لم تصرفه قال الشاعر في ترك الصرف ع وكفى قريش المعضلات وسادها •
والتقريش الاكتساب وتقرشوا اي تجمعوا انتهى كلامه قال القرطبي رحمه الله
وقد كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم واتخذوه
مسكنا قال قائلهم شعر ابونا قصي كان يدعى مجمعا • به جمع الله القبائل من
فهر • وقيل ان قريشا بنو فهر بن مالك بن النضر فمن لم يلده فهر فليس
بقرشي والاول اصح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى
كنانة من ولد اسماعيل واصطفى من كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم
واصطفاني من بني هاشم خرجه البخاري ومسلم وغيرهما وبالجملة فالقريش
تصغير القرش وفي تسمية هذه القبيلة بالقريش اقوال الاول ان التقريش
التجمع والالتيام فهؤلاء لما جمعهم قصي في الحرم بعد التفرق في الاماكن المختلفة
سموا بقريش والتصغير للتعظيم الثاني ان القرش الكسب وهؤلاء كانوا
كسابين بتجاراتهم وضربهم في البلاد فسموا بذلك الثالث ان القرش السؤال
والتفتيش وهؤلاء كانوا يفتشون الحاج عن ذي الخلة فيسدون خلته
قال الشاعر شعر ايها الشامت المقرش عنا • عند عمرو فهل لهم ابقاء •
فسموا بذلك الرابع ما روي ان معاوية سال ابن عباس رضي الله عنه
لم سميت قريش قريشا فقال لان قريشا دابة في البحر من اقوى دوابه
وهذه الدابة تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وانشد قول تبع شعر وقريش
هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا • تاكل الغث والسمين ولا تترك
فيها لذي جناحين ريشا • واما رحلة بكسر را در لغت ارتحال كوچ كردنست
وسفر كردن في الصحاح رحل فلان وارتحل وترحل بمعنى والاسم الرحيل

رحالته د
م

والرحلة بالكسر الارتحال يقال دنت رحلتنا والرحلة بضم الراء الوجه الذي يريده المرتحل يقال فلان رحلتي اي هو الذي ارتحل اليه انا وقال بعضهم الرحلة السير على الراحلة ثم استعمل لكل سير وشتا زمستان اكونيد قال الشاعر

شعر جاء الشتاء وعندي من حوائجه • سبع اذا القطر عن حاجاتنا حبسا

وصيف تابستان اكونيد واطعام طعام دادنست وآمان ايمن كردانيد وهو مصدر آمن: **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه در لام لايلاف ائمه نحو را خلافست وفيه ثلثة اقوال الاول انه لام التعجب اي اعجبوا لايلاف قريش كذا قاله الكسائي والاخفش الثاني انه بمعنى الى على نمط قوله تعالى بان ربك اوحى لها وقوله كل يجري لاجل مسمى اي اهلك الله اصحاب الفيل الى ان انتهى الى الايلاف الثالث ان هذه اللام تعليلية ثم اختلفوا في عاملها على قولين القول الاول انه متعلق بالسورة المتقدمة ثم اختلفوا على هذا التقدير فقيل متعلق باول السورة وهو قوله فعل ربك لانه المذكور سابقا والبواقي في معرض التفصيل له وقيل انه متعلق باخر السورة وهو قوله فجعلهم كعصف مأكول وهذا القول اختيار الزجاج وابي عبيدة اي اهلك الله اصحاب الفيل لبقاء قريش وما الفوه من رحلتين المعروفتين فان قيل اهلاك اعدائهم انما كان بسبب كفرهم واعتدائهم حيث قصدوا تخريب بيت الله وحرمه الخاص لا لايلاف قريش فلا يصح كونه تعليلا للاهلاك سواء جعل متعلقا باول السورة او بوسطها او باخرها قلنا جزاء الكفر يجوز ان يكون مؤخرا الى يوم القيمة قال الله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فالذي فعله الله باصحاب الفيل الله اعلم بانه باي سبب فعل ما فعل فانه غيب لا اطلاع لنا عليه حقيقة وانما نستدل على ما نقول بكلامه وهذا المعنى امر يحتمله كلامه فنحن نقول باحد محتملات كلامه واحد محتملاته ذلك فنحن ايضا نقول ذلك بطريق الاحتمال لا بطريق الجزم بهذا المقال ولم سلم فيجوز ان يكون فيما فعله حكم ومصالح شتى ومن جملة حكمه ومصالحه ابقاء قريش ورحلتيهم ولو سلم فلما كان ذلك مترتبا عليه لتعليله به على نمط قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا تشبيها له بالغرض والتعليل وبهذا يظهر ان من جعل اللام بمعنى الى فقد اصاب من حيث المعنى اذ المعنى اذن انه فعل ذلك وصار مؤديا الى الايلاف فكانه قيل كل ما فعلنا نعمة في حق قريش الى نعمة فان قيل كيف يصح جعل الظرف المذكور في هذه السورة متعلقا بعامل ذكر في السورة المتقدمة وكل منهما سورة مستقلة غير محتاجة الى الاخرى ولو كان كذلك لما كانا سورة القريش مستقلة اجيب بالمنع اي لا

لا نسلم ان هذه سورة مستقلة الا ترى ان المجموع في مصحف أبي رضي الله عنه سورة واحدة وان عمر رضي الله عنه قرأ في صلوة المغرب سورة والتين في الركعة الاولى وسورة الم تر كيف ولايلاف قريش معا في الركعة الثانية من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم ورد الاول بانه معارض باطباق الكل على ان هذه سورة على حدة وعلى الفصل بالبسملة والثاني بانه لا ينتهض حجة على انهما سورة واحدة اذ الامام قد يقرأ في صلوة سورتين وفيه نظر اذ الامام يقرأ سورتين لكن مع الفصل بالبسملة وعمر رضي الله عنه ترك البسملة والفصل بها فاين هذا من ذاك فالاولى ان يعرض عن امثال ذلك صفحا ويقال ان القرآن كله في حكم سورة واحدة بل في حكم كلام واحد بعضه يفسر بعضا وبعضه يخصص بعضا وبعضه يقيد بعضا فلا بعد في جعل الظرف المذكور في هذه السورة متعلقا بعامل مذكور في سورة اخرى سابقة عليه خصوصا اذا كانت هذه قريبة من الاخرى نعم الاتفاق واقع على ان الوقف على مأكول وقف تام فلو كان كذلك لما كان تاما القول الثاني ان الظرف المذكور متعلق بقوله فليعبدوا وهذا هو المختار عند الخليل وسيبويه فان قيل هذا القول غير صحيح اما لفظا فلان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبله واما معنى فلانه قد تقرر ان تعليق الحكم بالوصف المناسب في المعنى تعليل لذلك الحكم بهذا الوصف فقوله فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم تقديره فليعبدوه لاجل الاطعام والايمان وهذا ظاهر يعرفه كل احد هو من اهل اللسان فقوله فليعبدوا اذن قد صادف علته فكيف يصح تعليله بالايلاف بل هو اذن كلام لا ارتباط له اصلا قلنا اما الاول فمدفوع بان الفاء هذه زايدة وهي غير مانعة من العمل ولو سلم فالفاء جواب لشرط محذوف تقديره ان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه النعمة العظيمة التي عليها مدار بقائهم ولا مجال فيها لانكارهم فان قيل الاشكال باق بحاله لان جعل الفاء جوابا للشرط غير نافع ولا دافع قلنا قد تقرر ان فاء جواب الشرط لا يمنع عمل ما بعدها فيما قبلها وقد سبق ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وسيجيء في سورة النصر زيادة توضيح له ان شاء الله تعالى واما الثاني فجوابه ان هذا التعليل في التحقيق ابراز للتعليل الاول وتصريح وتقرير له كانه قيل فليعبدوه لاجل الايلاف الذي به انتظم امر الاطعام وبه انتظم امر الامن من الخوف وسيجيء لهذا المعنى زيادة توضيح في علم التفسير ان شاء الله تعالى القول الثالث ان عامله محذوف قبله وهو مأخوذ مما قبله اي فعل الله باصحاب الفيل ما فعل لاجل ايلاف قريش او مأخوذ مما بعده اي ليعبد الله قريش لاجل الايلاف

القول الاول والثاني ذكرهما الزمخشري والثالث ذكره الامام

وهو قول الجعل كعصف كديم

منه

وهذا القول هو الذي سبقت اليه قريحتي وهو وجه وجيه سالم عن كل محذور لا غبار عليه اصلاً واما جعل هذه اللام لام التعجب فقد اورده الزجاج وقال قال قوم هذه اللام لام التعجب والمعنى اعجبوا لايلاف قريش ثم بين وجه التعجب بانهم كانوا كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله عز وجل يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وهم يفعلون كذلك ونظيره في اللغة لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه ثم قال وهذا القول اختيار الكسائي والاخفش والفراء هذا كلامه ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف والتعسف اما اولا فلان هذا المعنى غير متبادر الى الافهام من هذا الكلام واما ثانيا فلان محل التعجب هو افعالهم الردية وصفاتهم الخبيثة وهو غير مذكور في الكلام فالقول بالحذف والوجه المحمل ما ذهبنا اليه كما نبهناك عليه واما قوله ايلافهم بالجر فهو بدل من ايلاف قريش بملاحظة تقييده بالمفعول وهو قوله رحلة الشتاء والصيف واما ان هذا البدل بدل الكل او بدل البعض فسيجيء تحقيقه وتوضيحه في علم المعاني ان شاء الله تعالى فقوله رحلة الشتاء مفعول ايلافهم وتوضيح ذلك ان الايلاف ان جعل بمعنى الالف فمعنى المفعولية واضح اي الفهم الرحلة يعني الفت كرفتن ايشان ودوست داشتن ايشان رحلت را وان جعل الايلاف بمعنى جعل الشخص بحيث يالف شيئا ويحبه فالمفعولية بملاحظة جزء المعنى فاضافة الايلاف الى قريش والى الضمير الراجع اليه على التقدير الاول من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل وعلى الثاني من قبيل اضافة المصدر الى المفعول والفاعل هو الله وعلى كل تقدير فقوله رحلة مصدر للمفعول على نمط قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما والاظهر ان يجعل رحلة نصبا على الظرفية اي ايلافهم في رحلة الشتاء وهذا من المواضع التي اكتسب المضاف من المضاف اليه وصفه وهو الظرفية على نمط قوله تعالى كل حين فان الشتاء والصيف اسمان للزمان وتحقيق هذا الباب يطلب من كتابنا شرح لباب الاعراب ويجوز ان يكون رحلة نصبا على المصدر وتقديره يرحلون رحلة الشتاء والصيف او من ترحيل رحلة الشتاء ويجوز ان يكون رحلة حالا من ضمير ايلافهم اي حال كونهم مرتحل الشتاء فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون حالا بتقدير المضاف والمصدر بمعناه اي حال كونهم ذوي رحلة الشتاء فلما حذف المضاف نصب المضاف اليه واقيم مقامه فان قيل المضاف الى المعرفة معرفة فكيف يصح جعله حالا قلنا هو من قبيل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقال من قال ع ولقد امر على اللئيم يسبني ٭ وقوله رحلة الشتاء اي رحلة في الشتاء فالاضافة بمعنى اللام لبيان هذه الملابسة ونظيره ما يقال نال فلان ما نال بمواظبة

بمواظبة الطاعة اي بمواظبة على الطاعة وحاصله ان المتلبس بشيء بتقدير حرف الجر وبتوسطه قد يضاف اليه باسقاط حرف الجر عن البين وان قرئ رحلة بضم الراء فالمعنى الجهة التي يرحل اليها وقد بينا ذلك في علم اللغة وقوله رحلة الشتاء والصيف اراد رحلتي الشتاء والصيف فافرد اعتمادا على فهم السامع وتعويلا على عدم الالتباس على نمط قول من قال شعر كلوا في بعض بطنكم تعفوا ٭ فان زمانكم زمن خميص ٭ وذلك لانه اشتهر ان قريشا كانوا يرحلون كل عام رحلتين للتجارة رحلة الى اليمن في الشتاء لانه ادفأ اي احر ورحلة الى الشام في الصيف لانه ابرد فالشهرة اذن تدفع الالتباس فان قيل التاويل انما يحتاج اليه اذا كان اللفظ محتملا غيره وههنا ليس كذلك فان قوله والصيف معطوف على الشتاء وفائدة العطف جر العامل والمعنى رحلة الشتاء ورحلة الصيف فاي حاجة الى ما ذكرتم واما قوله بعض بطنكم فليس من هذا القبيل اذ البطن مفرد وقد اضيف اليه البعض والبعض انما يضاف الى ما فيه تعدد فقياس هذا عليه قياس مع الفارق قلنا المراد من الرحلة الارتحال من مكة فيجوز ان يكون الارتحال واحدا في الصيف والشتاء وليس كذلك بل المراد انهم كانوا يرحلون رحلتين ويعودون بعد كل رحلة الى مكة ثم يرحلون رحلة اخرى فليتامل واما قوله من جوع ومن خوف ففيه قولان الاول انه من بابه حال فالاول حال من ضمير اطعمهم والثاني من ضمير آمنهم والمصدر بمعنى الفاعل اي اطعمهم حال كونهم جائعين وآمنهم حال كونهم خائفين الثاني انه من تعليلية اي اطعمهم من اجل جوع اصابهم وآمنهم من اجل خوف لحقهم هذا كلامهم ولا يخفى ان من في قوله من خوف صلة آمنهم يقال آمنه الله من الخوف يعني ايمن كردانيد خداوند تعالى اورا از خوف فالمناسب بقوله من جوع اذن ان يجعل متعلقا باطعمهم بتضمين معنى الانجاء والتخليص اذ الاطعام يتضمن الانجاء والتخليص من الجوع فكانه قيل خلصهم من الجوع بالاطعام وآمنهم الله من الخوف ببركة البيت الحرام والله اعلم بالمرام وقال القرطبي رحمه الله من بمعنى بعد اي اطعمهم بعد جوع وضعف هذا القول ظاهر عند من هو في العربية ماهر

المبحث الرابع علم البيان

بدانكه ابدال ايلاف مقيدا از مطلق تنبيهست بر فخامة امر ايلاف اذ التفصيل بعد الاجمال ضرب من البلاغة وبعض من الفخامة ونوع من الملاحة وطور من اللذاذة هذا اذا كان الثاني بدلا من الاول بدل الكل وبيانه انه اذا كان بدل البعض من الكل وهو المختار عندي على نمط قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابرهيم ففيه تنبيه اولا على ان الايلاف الاول جامع لجميع ما بينهم من المؤالفة والمؤانسة والموافقة سواء كان ذلك في الاقامة او في السفر واشارة ثانيا الى

[illegible]

اتم الامور والاحوال بينهم وانها كانت كثيرة لا تحصى الا ان من جملتها هذه
النعمة العظيمة التي مكانها لا يخفى على نمط مقام ابرهيم بالنسبة الى الآيات
البينات وقوله رب هذا البيت تنبيه على ان البيت بيته وان عليه
حمايته وتنكير جوع وخوف للتعظيم اى جوع عظيم اصابهم وخوف عظيم
اصابهم وسيجى بيانهما فى علم التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث الخامس**
علم التفسیر بدان که این سوره مبارکه لا زالت برکاتها حاویة لنا ومحیطة
علینا متصلست بسوره فیل من حیث المعنى سوا جعل اللام فی قوله لایلاف
متعلقا بما فی سورة الفیل او لم یجعل وسوا جعل عامله مقدرا قبله او مؤخرا
وبعده الفصل بالبسملة غیر مانع من الاتصال المعنوی کما زعمه البعض وحاصل
اتصال آنست که چون حضرت عزت تعالى وتقدس بیان فرمود در سوره سابقه
که اصحاب فیل که قصد تخریب خانه نمودند ایشانرا هلاک کردم وشک نیست که
اگر ایشان فرصت یافتندی ونازله آسمانی بر سر ایشان نیامدی وایشان خانه را خراب
کردندی نه خانه ماندی ونه حرمت قریش ونه عرب ایشانرا بنسبت با سایر قبایل
عرب ونه توانستندی که در شتا بجانب یمن رحلت نمودندی ونه در صیف
بجانب شام ودرین سوره دو چیز ذکر نمود اول ایلاف قریش در رحلتین معروفتین
دوم بیت را بخود اضافت کرد کما قال رب هذا البیت پس بدلالت عقلیه
قطعیه معلوم گشت که خانه خانه اوست وقریش خدمتکاران خانه اویند
پس مقتضای این حال آنست که خانه خود را وخدمتکاران خانه خود را در
کنف حفظ وحمایت خود نگاه دارد پس معلوم شد که اهلاک اصحاب فیل
ازین جهت بود وهذا الاتصال حاصل على كل تقدير من التقادير فقوله
لایلاف قریش ایلافهم رحلة الشتاء والصیف یعنی کرد آنچه کرد با اصحاب فیل
ازبرای دوست گردانیدن قریش والفت دادن ایشان تحبیب وتألیف
دو رحلة ایشانرا که یکی رحلت می بود در شتا زیرا که یمن در زمستان
گرمترست ودیگری رحلت بشام بود در صیف زیرا که شام در تابستان
سردترست وتوضیح این سخن آنست که مکه مبارکه رزقنا الله زیارتها
مرة بعد اخرى چون مکان زرع وضرع نیست قال الله تعالى انی اسکنت
من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم پس لاجرم اکابر واشراف مکه
محتاجند در نظم مصالح معاش خود بسفر پس قریش بنابرین در یک سال
دو کرت از مکه مبارکه رحلت نمودندی در زمستان بجانب یمن رفتندی
ودر تابستان بجانب شام آمدندی واعراب بوادی وقبایل عرب وملوک
اطراف ونواحی ایشانرا حرمت داشتندی وگفتندی هولاء جیران
بیت الله وسکنة حرم الله وسدنة کعبة الله واگر نه حرمت حرم در میان
بودی اعراب بوادی ایشانرا تخطف نمودندی کما قال تعالى ویتخطف الناس

الناس من حولهم پس اصحاب فیل اگر مسلط گشتندی وآنچه خواستندی
کردندی حرمت قریش بکلی باطل شدی ورحلتین ایشان مضمحل گشتی فهذا
معنى قوله لایلاف قریش ایلافهم رحلة الشتاء والصیف وسبب این رحلتین
معروفتین در اصل على ما روی عن ابن عباس رضی الله عنه آنست که
در قدیم چنان بود که وقتی که یکی را از قریش مخمصه ومجاعت رسیدی
او با عیال خود از مکه بیرون آمدی وبیرون مکه خیمه زدی ودران خیمه
درآمدندی وبودندی تا آن زمان که از جوع هلاک شدندی وهمچنین بود عادت
ایشان تا آن زمان که هاشم بن عبد مناف پیدا شد واو سید قریش بود
واو را پسری بود نامش اسد واین اسد را همزادی بود از بنی مخزوم که
این اسد بغایت او را دوست داشتی وبا او بازی کردی ناگاه همزاد او را
جوع دریافت پس اسد پیش مادر خود آمدی وحال او را گفت پس مادرش
قدر آرد وروغن پیش او فرستاد ایشان چند روز بآن زندگانی کردند
تا تمام شد باز همزاد اسد آمد واز جوع شکایت نمود پس هاشم قریش را
جمع وبرخاست وگفت بدانید که شما کاری کرده اید که هر روز کمتر می شوند
و [illegible] بیشتر می کشید وانتم اهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس
لکم تبع پس قریش همه گفتند نحن تبع لک فلیس لک منا خلاف پس هر کس که از
هر قرشی بود همه را جمع کرد واتفاق نمودند بر ان که در شتا بجانب یمن
روند ودر صیف بجانب شام وتجارت کنند ومکاسب ومرابح بدست آورند
وچنان مقرر کردند که هر کس که غنی باشد وتجارت کند هر چیز که ربح باشد
قسمت نماید میان خود ومیان فقیر از قریش وبرین منوال بودند تا فقیر
ایشان نیز مثل غنی شد تا کار بدانجا رسید که در عرب هیچ قبیله قریش
عزیزتر وپرمال‌تر نبود والیه اشار من قال شعر الخالطین فقیرهم بغنیهم •
حتى یکون فقیرهم کالکافی • وهمچنین برین حال در عزت ومال بودند تا
اصحاب فیل قصد هدم خانه کردند وآهنگ ابطال این سفر ایشان
واخذ اموال ایشان وابطال عزت وحرمت ایشان کردند فاهلکهم الله
عز وجل ودفعهم عنهم وهو لما کان نعمة عظیمة فی حق قریش فلاجرم
ذکر الله عز وجل هذه النعمة ومن علیهم بها وبیاد ایشان داد این اجلال را
واین نعمت را چون ایشان معاداة با رسول او محمد مصطفى صلى الله
علیه وسلم بنیاد کردند وسرکشی از حکم حق پیش گرفتند وکمر عداوة او را
بر میان بستند فقال لایلاف قریش ثم قال فلیعبدوا رب هذا البیت
الذی اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف یعنی باید که قریش عبادت کنند خداوند
این خانه را که ایشانرا طعام داد واز جوع ایشانرا برهانید وایمن
گردانید ایشانرا از خوف اعدا تا ببرکت خانه بر رحلتین خود اشتغال

می نمایند واز خوف اعدا در پناه حرم امن می باشند وبسبب مکاسب و
تجارت این رحلتین از جوع مهلک خلاص می یابند ودر روایت آمده است
که هاشم را نام او عمرو بود واو را هاشم از آن گفتند که چون قریش را جمع کرد
وایشان را گفت انکم احدثتم تعلون فیه ویکثر العرب وتذلون فیه
وبغض العرب وانتم اهل حرم الله واشرف ولد آدم والناس لکم تبع فقالوا
کلنا تبع لک فمرنا بامر نفعله فقال ابتدوا بهذا الرحل یعنی برب اسد
یعنی وقتی که مطیع منی ابتدا کنند کار را ازین مرد یعنی هم زاد اسد
واو را از فقر واز جوع خلاص کنند وانگاه خود اشترها کشت وگوسفندان
کشت ثم هشم الثرید واطعم الناس فسمّی بهذا السبب هاشماً ثم اشتهر
بذلک بعد ذلک والیه اشار من قال شعر عمرو العلی هشم الثرید لقومه •
ورجال مکة مسنتون عجاف • فقوله هشم الثرید ای کسره فی الصحاح
الهشم کسر الشیء الیابس یقال هشم الثرید ومنه سمّی هاشم بن عبد مناف
واسمه عمرو وقال فیه الشاعر شعر عمرو العلی هشم الثرید لقومه • والهشم
من النبات الیابس المتکسر • وقوله مسنتون ای مجدبون فی الصحاح اسنت
القوم اجدبوا قال ابن الزبعری شعر عمرو العلی هشم الثرید لقومه •
ورجال مکة مسنتون عجاف • واصله من السنة قلبوا الواو تاء لتفرقوا
بینه وبین قولهم اسنی القوم اذا اقاموا سنة فی موضع وقال الفراء
توهموا ان الهاء اصلیة اذ وجدوها ثالثة فقلبوها تاء یقول منه اصابهم
السنة بالتاء والجدب بالجیم والدال المهملة القحط قال الجوهری
الجدب نقیض الخصب واجدب القوم اصابهم الجدب فقوله من جوع ای من جوع
اهلکهم قبل هاشم بن عبد مناف کما رویناه سابقا وقوله اطعمهم ای
خلصهم من هذا الجوع الذی کان مهلکا وانجاهم منه تصنیع هاشم وقوله
وآمنهم من خوف ای من خوف ان یکثر العرب ویقل قریش فعلی هذا التفسیر
المراد بالجوع والخوف هو الجوع والخوف اللذان کانا للعرب قبل
هاشم واندفعا بسعی هاشم وفیه اقوال اخر الاول وهو قول الکلبی
ان المراد بالجوع هو الجوع الذی اصابهم فی زمان النبوة بدعاء النبی
صلی الله علیه وسلم فانهم حین کذبوه دعا علیهم فقال اللهم اجعلها
علیهم سنین کسنی یوسف فادرکهم القحط والجوع فقالوا یا محمد ادع الله
فانا مؤمنون فدعی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخصبت البلاد
واخصب اهل مکة بعد القحط فالمراد بالخوف علی هذا التقدیر خوف
الهلاک من الجوع ای ادرکهم جوع خافوا ان یهلکوا فنجوا من الجوع
والخوف بدعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم مرة ثانیة الثانی
ان الجوع اشارة الی قحط وقع فیهم وشدة وقعت علیهم حتی ان قریشاً

قریشاً اکلوا الجیف والعظام فاما الخوف فاما خوف الهلاک فی هذه الشدة
او خوف الاغارة والسبی قال ابن زید کانت العرب یغیر بعضها علی بعض
ویسبی بعضها من بعض فاما قریش فقد حصل لهم الامن من ذلک بمکان الحرم
المحترم الثالث وهو قول الضحاک والربیع وسفیان ان المراد بالخوف
خوف الجذام اذ لا یصیب الجذام ایاهم بمکة الرابع ان المراد بالخوف خوف
اصحاب الفیل الخامس وهو قول علی رضی الله عنه ان المراد بالخوف خوف
ان یکون الخلافة فی غیرهم فآمنهم الله عز وجل من هذا الخوف علی لسان
نبیه محمد صلی الله علیه وسلم حیث قال الائمة من قریش السادس
ان المراد من الخوف خوف کان لاحقا بهم من جهة الدین اذ کانوا مشرکین
وعبدة الاوثان وقد کان اهل الکتاب یطعنون فیهم ویقولون ان
هؤلاء لا دین لهم وقریش ایضا کانوا قد علموا ذلک وکانوا متفکرین
فی ذلک لعلمهم بان ما کانوا علیه من الشرک وعبادة الاوثان لیس بشیء
الا انهم ما کانوا یعرفون دینا قویا یجب علی العاقل ان یتمسک به
فآمنهم الله عن ذلک بالاسلام وبارسال محمد علیه الصلوة والسلام
السابع ان المراد ان الله عز وجل اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحی
وآمنهم من خوف الضلال ببیان الهدی کانه تعالی یقول لهم یا اهل مکة
کنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب وکان اعداءکم من الیهود
والنصاری موصوفین بالعلم وبکونهم من اهل الکتاب وقد لحق
بکم من هذه الجهة عار عظیم ثم انی انجیتکم من هذا العار وبعثت
فیکم نبیا وانزلت علیه الوحی والکتاب حتی صرتم ببرکته اصحاب
العلم واهل القرآن وصار اهل الکتاب جهال الیهود والنصاری
والعلم والقرآن غذاء للارواح کما ان المأکول والمشروب
غذاء للاجساد فاذا کان هذا النوع من الاطعام موجبا
للشکر فاطعام النوع الاول من الاطعام بالطریق الاولی
فانتم لم لا تشکرون علی هذه النعمة الجسیمة واما قوله رحلة
الشتاء والصیف ففیه اقوال اول آنست که مراد ازین
رحلت رحلت قریش است بجانب یمن در شتا وبجانب شام
در صیف وهذا القول هو المشهور المستفیض دوم آنست
مراد رحلت قریش است بجانب بصری ویمن قال عکرمة کان
قریش قد الفوا رحلة الی بصری ورحلة الی الیمن سوم آنست که
مراد رحلت قریش است لکن در صیف بجانب طایف ودر
شتا بجانب مکه قال ابن عباس رضی الله عنه کان قریش یشتون
بمکة لحرها ویصیفون بالطایف لبردها چهارم آنست که

مراد ازین رحلتین رحلت قریش نیست بل که رحلت مردمانیست
بجانب مکه بجهت حج و عمره و رحلة الشتاء و الصیف عبارة عن رحلة الناس
الی مکة لعمرة رجب و حج ذی الحجة لانه کان احدهما واقعا فی الشتاء و
الآخر واقعا فی الصیف و موسم منافع مکة یکون بهذین
الاعتبارین فاهلک الله اصحاب الفیل لئلا یبطل هذا الائتلاف و
الارتحال پنجم آنست مراد از رحلتین رحلت حبشه است بجده در شتا و صیف
زیرا که ایشان درین دو وقت مطعومات و ماکولات در کشتی می آورند بجده
و اهل مکه بمراکب و مطایا بدانجا می روند و از ایشان می خرند و بمکه
می آورند قال مقاتل شق علی اهل مکة ذهابهم الی الیمن و الشام فی
الشتاء و الصیف فقذف الله فی قلوب الحبشة ان یحملوا الطعام فی السفن
الی مکة و اهل مکة اخرجوا الیهم بالابل و الحمر فیشترون طعامهم من جدة
علی مسیرة لیلتین و تتابع ذلک فکفاهم الله مؤنة الرحلتین و ههنا
وجه آخر فی قوله فلیعبدوا رب هذا البیت ای فلیشتغلوا بعبادة
رب البیت فی الحرم و لیترکوا رحلتیهم المعروفتین و لا یخافوا من الجوع
فانی ضمنت اطعامهم حتی لا یلحق الیهم جوع و ضمنت ان اجعلهم آمنین
اما الاطعام فبدعاء ابرهیم علیه السلام حیث قال و ارزق اهله من
الثمرات و قال و اجعل افئدة من الناس تهوی الیهم و ارزقهم من
الثمرات و اما الخلاص من الخوف فقوله اولم یروا انا جعلنا حرما
آمنا و یتخطف الناس من حولهم و قوله و اجعل هذا البلد آمنا المبحث

السادس فی الدرر المنثورة بدانکه یکی از امور مقرره که هیچ کس را در آن مجال انکار و توهم این کار نیست آنست که محبت ولی نعمت
و مودت خداوند احسان در طبیعت حیوانات باسرها مجبول و مرکوز است
و همگی نفوس مطبق و تمامی عقول متفق است برین معنی فهذا امر
مرکوز فی الکل لا تجد فرده مقالا و لا ارتکاب جحده مجالا نبینی که جملگی
بهایم مطیعند بعلف دهنده خود و همگی کلاب مع کمال الکلبیة و السبعیة
منقادند بکسی که ایشان را لقمه دهد و آن کس که در حق بهایم و کلاب احسان
کرده است اگر ایشان را ضرب کند یا زجر نماید ایشان آن را از وی تحمل کنند
و اصلا بایذاء آن کس متعرض نگردند او را و هذا دلیل ظاهر و برهان
باهر علی ان محبة ولی النعمة حتم مقتضی و من ههنا قال رسول الله صلی الله
علیه و سلم اللهم لا تجعل لفاسق یدا عندی فیحبه قلبی خداوندا چنان
مکن که هیچ فاسق در حق من احسان کند و او مرا نعمت دهد زیرا که بی اختیار
دل من او را دوست میدارد و نمی خواهم که دل من محل محبت کسی باشد
که او عاصیست با تو و ازینجاست که گفته اند الانسان عبید الاحسان

الاحسان پس بنابرین نکته حضرت عزت تعالت قدرته و جلت قریش را
فرمود که رب هذا البیت الذی اطعمهم من جوع و آمنهم من خوف یعنی
بهایم و کلاب مطیعند مر محسن خود را شما خود انسانید چرا طاعت
نکنید آن کس را که در حق شما چندین نیکویها کرده است و شما را از چنان
دشمن قوی که اصحاب فیل بود رهانیده است و شما را از جوع مهلک
و از خوف سایر اعدا نجات داده است فهنا فایدة فایده اولی
آنست که ذکر ایلاف مرتین و ذکر رحلتین اشارتست بآن که مواننت
و موالفت درمیان جماعت مندوب و مستحسن است زیرا که دلیل
مکارم اخلاق است اما در سفر احتیاج باین بیشترست زیرا که در سفر
آفات و خطر بیشتر متوجه است بمسافر و اعظم آفات او آفت قطاع
الطریق است که قصد مال و جان مسافر میکنند و دفع آفات سفر جز باجتماع
رفقا صورت نه بندد و اجتماع رفقا در دفع محتاجست بمواننت و
موالفت و الی هذه النکتة الجلیلة اشار قوله تعالی و لا جدال فی الحج
ای السفر احوج الی مکارم الاخلاق من الاقامة فایده ثانیه آنست که
ذکر رحلتین اشارتست بآن که تغییر مکان در فصول سال و زمان بنابر
تمتع از آب و هوا و سایر مقاصد انسان جایز است بل که این نعمتیست
از نعمتهای جلیله الهی و شکر منعم برین نعمت واجبست فایده ثالثه
آنست که ضرر انسان از کمال برودتست و از کمال حرارت اما کمی
درین دو صنفین مختلف و متفاوتست پس ارتحال درین دو وقت اهمست
اما ربیع و خریف اعتدال هواست و درین معنی تفاوت قلیلست قال
القرطبی رحمه الله قال مالک رحمه الله الشتاء نصف السنة و الصیف
نصفها و قال قوم الزمان اربعة اقسام شتاء و ربیع و صیف و خریف و
و قال قوم هو شتاء و صیف و قیظ و خریف و الذی قاله مالک رحمه الله
اصح لان قسمة الله للزمان قاضیة بان الزمان قسمان هذا کلامه و لا یخفی
ضعفه اما اولا فلان تخصیص الزمانین بالذکر لیس لاجل القسمة
و الحصر بل لبیان الواقع و ان ارتحالهم انما کان فیهما فقط و اما ثانیا
فلانه یجوز ان یکون ذلک لبیان الاهمیة بخلاف الفصلین الاخرین
کما بینا و مع هذین الاحتمالین کیف یستدل بالامرین علی الحصر و القسمة
و النفی و هذا ظاهر فایده رابعه آنست که اصحاب ایلاف چهار برادر
بودند هاشم و عبد الشمس و مطلب و نوفل و هؤلاء کلهم
بنو عبد مناف اما هاشم او را الفت بود بملک شام و او از وی عهد و
میثاق گرفته بود و امن گشته بود و او و توابع او بجانب شام
رحلت نمودندی و اما عبد الشمس او بجانب حبشه رحلت نمودی

واو را الفت با ملک حبشه بود و اما مطلب بجانب یمن رحلت نمودی
واو را الفت با ملک یمن بودی و اما نوفل بجانب فارس رحلت نمودی
فایدهٔ خامسه آنست که مدار بقاء انسان بر دو چیزست دفع مضرتست
و جلب منفعت و مقررست که دفع مضرت مقدمست بر جلب منفعت و
ازینجاست که گفته اند که دفع مضرت واجبست اما جلب منفعت واجب نیست
و اهلاک اصحاب فیل نعمتیست در حق قریش و ایلاف ایشان در رحلتین
نعمت دیگرست و هر چند که هر دو در حق ایشان نعمتست اما اول متعلق
بدفع ضررست و دوم متعلق بجلب منفعت ولما کان الاول مقدما علی
الثانی فلاجرم قدم الاول وذکره فی سورة الفیل واخر الثانی وذکره
فی سورة القریش و باز چون هر یک نعمتی عظیم بود و شکر نعمت واجب بود
لاجرم در آخر سورهٔ قریش امر فرمود بشکر نعمتین فقال فلیعبدوا رب
هذا البیت الخ فایدهٔ سادسه آنست که همچنان که قریش در دفع اصحاب
فیل التفات نمودند باوثان خود و حضرت عزت را جل وعلا بی شریک
دانستند در دفع ایشان کما صرح به ابو طالب حیث قال حین اخذ حلقة
الباب یا رب لا ارجو لهم سواکا کما فصلناه فی سورة الفیل باید که همچنان
در خدمت و در طاعت و عبادت او را بی شریک دانند و التفات بغیر او
ننمایند والیه الاشارة بقوله فلیعبدوا رب هذا البیت ای فلیصرفوا
عباداتهم وخدمتهم الیه وحده لا شریک له وهذا دلیل بین علی حماقة
الکافر حیث یوحدون الله فی دفع البلاء ثم یستعملون بعبادة الاصنام
الباطلة فایدهٔ سابعه آنست که غرض از اطعام و ذکر او تنبیه است
برانکه مقصود از اکل باید که کسب قوت باشد برادای طاعت و عبادت
نه کسب شهوت بهیمیه که خالیست از موفقت و طاعت فایدهٔ ثامنه آنست که
ذکر اینجا از جوع و خوف تنبیهست برانکه اگر شما از نعم سابقه مانند
اعطا وجود و حیات و سلامت اعضا و حواس فراموش کرده اید
باری از نعم لاحقهٔ حاضره که تخلیصست از عذاب جوع و خوف فراموش
مکنید و اگر از برای نعم قدیمهٔ عتیقه طاعت و عبادت نکنید باری از برای
نعم حدیثه طاعت و عبادت کنید و اگر از احسانات سابقه شرم
ندارند باری از گناهان خود شرم دارید فایدهٔ تاسعه آنست که
ذکر جوع و خوف اشارتست بآن که هر یک ازین دو عذابیست بغایت
عظیم و تخلیص از هر یک نعمتیست بغایت عظیم فلیشکروا رب هذه
النعم العظیمة فایدهٔ عاشره آنست که قوله اطعمهم من جوع تنبیهست
برانکه باید که آن قدر طعام تناول کنند که از عذاب جوع خلاص حاصل گردد
و اما اشباع که مورث قساوت قلبست باید که از وی احتراز نمایند

و لهذه النکتة لم یقل اشبعهم مکان قوله اطعمهم من جوع مع انه احصر
هذه هی الفواید الروایة تلک عشرة کاملة

سورة الماعون

بدانکه این سورهٔ مبارکه را نام متعددست فبعضها سمائها سورة الماعون
وبعضها سورة الدین وبعضها سورة ارأیت وبالجملة فلها اسمآء
حسنی وکثرة الاسم دلیل علی شرف المسمی وفرط الاهتمام به و در مکان
نزول این سورهٔ مبارکه مفسران را خلافست فهی مکیة فی قول جابر وعطاء
وهو احد القولین لرئیس المفسرین عبد الله بن عباس رضی الله عنهما
ومدنیة فی قوله الآخر وهو قول قتادة ومن تبعه وقول سیم آنست که
نصف او مکیست و نصف او مدنی و در عدد آیات او خلافست فهی ست
عند قوم وسبع عند آخرین

بسم الله الرحمن الرحیم

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ وَلَا يَحُضُّ
عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ههنا مباحث المبحث
الاول علم القراءة بدانکه در محل ارأیت سه قرائتست اولی
ارأیت بالهمزتین وهذه هی القراءة السبعة المتواترة قراءة
ثانیه ارَیت بحذف الهمزة الثانیة قراءة ثالثه ارأیتک وهذه
قراءة ابن مسعود رضی الله عنه وکل من هاتین القراءتین شاذة
وقرئ فی الشواذ فذلک الذی یدعوا الیتیم ای یدعوه ربا ثم
لا یطعمه ولا یعظمه وانما یدعوه استخداما او قهرا او استطالة
وقرئ مکان قوله ساهون لاهون وهو شاذ المبحث الثانی
علم اللغة بدان که دعّ بتشدید العین دفع کسیست بعنف و درشتی
قال الله تعالی یوم یدعون الی نار جهنم دعا یقال دعّ الیتیم دعا
یعنی براند یتیم را و تحضیض تحریکست بر کاری و ترغیب در آن
کار و سهو از کاری آنست که آن کار را ترک کنند و نکنند و مراآة
مفاعلة است از اراءة و اراءه نمودنست کأن المرائی یری الناس
عمله والناس یرونه الثناء علیه والاعجاب بعمله و ماعون در لغت
عبارتست از آن چیزها که در عادت از مردمان بعاریت می ستانند
مانند بیل و تبر و سوزن و آب و دیگ و نمک و کاسه و اشباه
ذلک وسیجیئ فی علم التفسیر زیادة بیان له ان شاء الله تعالی المبحث
الثالث علم النحو بدانکه ارأیت در سایر مواضع مستعملست
در معنای اخبرنی اما اینجا ارأیت باین معنی نیست بل که ارأیت

اینجا مستعملست در معنای هل عرفت وعلی کل تقدیر فاللفظ مستعمل فی
المسبب لان رؤیة الاشیاء سبب لمعرفتها ومعرفتها سبب للاخبار بها
او من قبیل استعمال الملزوم وارادة اللازم هذا اذا کان الرؤیة رؤیة البصر
وهو الظاهر المتبادر الی الفهم من مثل هذا الکلام اما ان ارید بالرؤیة الرؤیة
القلبیة کما ذهب الیه بعض المفسرین فمعناه هل عرفت بلا تکلف فان قیل
فاین المفعول الثانی لافعال القلوب قلنا محذوف تقدیره هل عرفت المکذب
بالدین ایش فعل وقال بعضهم المعنی ارأیت الذی یکذب بالدین امصیب هو
ام مخطئ فان قیل کیف یجوز ذکر احد المفعولین دون الآخر وفی خصایص
هذا الباب امتناع الاقتصار علی احد المفعولین قلنا قد ذکرنا فی شرح لباب الاعراب
ان هذا هو الاشهر الاکثر والا فالاقتصار جایز بلا خفاء وقد بسطنا الکلام
فی هذا المبحث فی سورة آل عمران فلا نعید قال جار الله ویجوز ان یکون
قوله فذلک عطفا علی الذی یکذب اما عطف ذات علی ذات او عطف صفة
علی صفة ویکون قوله ارأیت بمعنی اخبرنی ویکون جواب ارأیت محذوفا
لدلالة ما بعده علیه کانه قیل اخبرنی وما تقول فیمن یکذب بالجزاء وفیمن
یؤذی الیتیم ولا یطعم المسکین ما یصنع والاولی ان یقال ان الفاء
فی قوله فذلک جواب لشرط محذوف تقدیره هل عرفت الذی یکذب
بالدین من هو فان لم یعرفه فذلک الذی یدع الیتیم فقوله ذلک مبتدا
خبره الموصول مع الصلة ای الذی یدع الیتیم فهذه جملة اسمیة فصدرت
بالفاء لیکون جوابا للشرط کما هو القانون فان قیل کیف یصح جعله
جوابا للشرط المذکور وقد تقرر ان الشرط سبب والجزاء مسبب ولا ظاهر
ان عدم معرفته لا یصیر سببا لان یکون هو ذلک الذی یدع الیتیم قلنا الشرط
قد یکون سببا للاعلام بالجزاء کقوله تعالی وما بکم من نعمة فمن الله و
ما نحن من هذا القبیل فان قیل اذا جعل الفاء جوابا للشرط فذاک
وان جعل عطفا علی الموصول المذکور ای الذی یکذب فلای شیء عطفه
علیه بالفاء قلنا لیکون تنبیها علی ان الدع یترتب علی التکذیب
ترتب المسبب علی السبب فان قیل فما هذه الفاء الثانیة فی قوله فویل
للمصلین قلنا هذه الفاء هی التی تسمی فاء فصیحة ای اذا ثبت ان هذا الذی
یکذب بالدین ویدع الیتیم مغبون خاسر مستحق للتعذیب البلیغ فویل
للمصلین فان قیل کیف یترتب هذا علی ذاک وکیف یرتبط به قلنا هذا
من قبیل وضع الظاهر موضع الضمیر فیرتبط ویترتب کانه قیل فویل لهم
حیث جمعوا بین الامور الثلثة السهو عن الصلوة والریاء ومنع الماعون
فان قیل کیف یکون هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمیر واحدهما غیر
الآخر اذ الاول مفرد والثانی جمع قلنا صیغة الجمع فی الثانی تنبیه علی

یتیم ۷

انه وکل من هو علی صفته فهو کذلک وصیغة المفرد خالیة عن الاشعار
بهذا المعنی ولو سلم فالموصول جنس ینطوی تحته هؤلاء ولو سلم فالموصوف
مقدر ای ارأیت القوم الذی یکذب فذلک القوم الذی یدع الیتیم
المبحث الرابع علم البیان بدانکه ارأیت مجازست از قبیل استعمال
سبب در مسبب یا ملزوم در لازم چنان که بیان کرده شد والاستفهام مجاز
عن التعجب کما یقال ارأیت فلانا ما ذا فعل وایش فعل وقوله الذی
یکذب بالدین یحتمل ان یکون للعهد ویحتمل ان یکون للجنس وقوله فذلک
الذی یدع الیتیم تایید للاول وقوله فویل للمصلین تایید للثانی فان قیل
قد سبق آنفا ان قوله فویل للمصلین من قبیل وضع الظاهر موضع الضمیر
فای نکتة فی ذلک قلنا النکتة هی اشاعة شنایع هذا الشخص کانه
قیل هذا الشخص هو الذی جمع بین هذه الخصال القبیحة والشنایع الشنیعة
فان قیل لم قدم من بین خصاله صفة تکذیبه بالدین قلنا لان هذه الخصلة
بمنزلة الشجرة وبواقی الخصال نتایج وثمرات لها ولیکون تنبیها علی ان الاصل
فی الرجل هو الاعتقاد الصحیح فمن لیس له ذلک فلا یجیء منه خیر ویجیء منه
کل شر یرید انه فات منه الاعتقاد الصحیح فلا یباشر احسانا لانه لا یرجو
ثوابا ویترک الفرایض لانه لا یخاف عذابا فان کل الخیرات راجعة
الی الخوف والرجاء فلا جرم یدع الیتیم لانه لا یرجو ثوابا ولا یخاف عذابا
ولا یحض لانه لا یرجو ثوابا ویترک الصلوة لانه لا یخاف عذابا ویرائی
الناس لانه لا یرجو ثوابا ولا یخاف عذابا ویمنع الماعون لانه لا یرجوا
ولا یخاف فلیتامل **المبحث الخامس علم التفسیر** بدانکه مفسران قدس الله
تعالی ارواحهم در سبب نزول این سوره مبارکه اقوال کثیره است
اول آنست که این سوره کریمه در شان ابی جهل لعنه الله نازل شده است
وقصه آنست که ابو جهل وصی بود مر یتیمی را از ایتام مکه ومال او در دست او
بود آن یتیم روزی پیش او آمد وبرهنه بود واز مال خود طلب کرد
چیزی تا که دفع کند از خود عریانی را پس ابو جهل دفع کرد او را دفعا
بعنف وغلظة پس آن یتیم نومید شد پس اکابر قریش بر سبیل استهزا
وسخریه آن یتیم را گفتند که پیش محمد رو تا او ترا شفاعت کند پیش
ابی جهل تا مقصود تو حاصل شود وآن یتیم غرض این جماعت را
ندانست پس رفت بنزدیک حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم
وصورت حال را باو عرض کرد وحضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
هرگز هیچ محتاجی را رد نکردی پس برخاست وبا آن یتیم پیش ابی جهل آمد
چون او را دید تعظیم بسیار نمود وآنچه آن یتیم طلب نموده بود فی
الحال بوی داد چون برخاست ورفت قریش سرزنش نمودند ابو جهل را

ابو جهل ۷

وگفتند قد صبوت فقال لا والله ما صبوت ولکن رأیت عن یمینه وعن یساره
حربة یخنت انهم اجبته یطعنها فی گفتند که تو میل کردی باو و بدین او گفت
والله که میل نکردم باو وبدین او ولکن دیدم از دست راست ودست چپ او
حربهٔ یعنی نیزهٔ تو رسیدم که اگر او را اجابت نکنم وقول او را قبول نکنم
که آن نیزه را آن کس در من زند ودر بعضی روایات آنست که چون ابو جهل را
تعییر وسرزنش کردند قوم او در جواب گفت لقد شاهدت حالة عجیبة فلقد
رأیت علی کل من منکبیه ثعبانا یصول علی لو ابیت امره لهلکت قول دوم
آنست که این در شان عاص بن وابل سهمی نازل شد وآن بی دولت را
صفت او آن بود که جمع کرده بود میان تکذیب بروز قیامت ومیان این
طبقات خبیثه وهذا قول مقاتل سیم آنست که در شان ابو سفیان نازل
شد زیرا که او در هر هفته دو اشتر کشتی پس یکبار اشتر کشت یتیم پیش او
آمد واز وی گوشت اشتر طلب نمود او آن یتیم را بعصی زد ودفع کرد
بدرشتی چهارم آنست که این آیت نازلست در شان منافقی که او جمع کرده
درمیان این صفات پنجم آنست که آیت عامست فی حق کل مکذب وجامع
ومفسران را در تفسیر دین دو قولست اول آنست که مراد از دین جزاست
دوم آنست که مراد از دین دین سلامست وطریقهٔ قرآنست قال الله
تعالی ان الدین عند الله الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه
واطلاق الدین وارادة دین الاسلام تنبیه نبیه علی انه لتعینه وکماله
غیر محتاج الی التقیید وان المطلق لاطلاقه ینصرف الی الکامل ولا یذهب
الذهن الی غیره اصلا ای الدین انما هو لا غیر کما قال ان الدین عند الله الاسلام
قوله ارأیت الذی یکذب بالدین یعنی هیچ شناختی آن کسی را که او تکذیب
میکند دین الاسلام را قوله فذلک الذی یدع الیتیم یعنی اگر نشناسی این
یکذب را که کیست بدان که این یکذب آن کس است که می راند یتیم را
ولا یحض علی طعام المسکین یعنی تحریک وترغیب نمیکند بر طعام دادن
بمسکین ومفسران را در راندن یتیم چند قولست اول آنست که او را
می راند واخذ مال او میکند بظلم واو را دفع میکند از حق او دوم
آنست که مراد از دع یتیم آنست که با او مدارا ومواسا نمیکند
فان قیل المواساة لیست نواخذة حتی یستحق تارکها الذم قلنا الکلام
فیمن یجب علیه المواساة اذ هو وصی الیتیم وهو فی حجره سیم آنست که
مراد از دع یتیم زجر اوست وضرب او واهانت واستخفاف باو
چهارم آنست که مراد از دع یتیم آنست که او را محروم کنند از میراث موروث
او وکان دأبهم فی الجاهلیة انهم کانوا لا یعطون النساء والصغار
من میراث مورثهما وکانوا یقولون انما یأخذ المیراث من یطعن بالسنان

بالسنان ویضرب بالحسام والآیة تنبیه نبیه علی ان رعایة الیتیم من
اعاظم الحسنات قال صلی الله علیه وسلم من ضم یتیما من المسلمین حتی یستغنی
فقد وجبت له الجنة وقوله ولا یحض علی طعام المسکین ای لا یحض نفسه
علی طعام المسکین ای یمنع عنه ما هو حقه من طعامه لان اضافة الطعام
الی المسکین یدل علی انه حقه وهو منعه عنه القول الثانی انه لا یحض غیره
علی طعامه فان قیل دع الیتیم مذموم بلا خفاء اذ هو ایذاء له واستخفاف
به واما عدم التحضیض علی طعام المسکین فلا والا لکان کل احد آثما بذلک
فی کل لحظة ولیس کذلک قلنا الکلام فی عدم التحضیض الناشی عن تکذیب
الدین ولا کلام فی انه مذموم وان تارکه عاص والحاصل ان کلا من
الامرین دع الیتیم وعدم التحضیض ناش من التکذیب بدلالة الفاء
المشعرة فی قوله فذلک فیکون مذموما وتارکه مستحقا للعذاب واللعن
قوله فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون الذین هم یراؤن و
یمنعون الماعون یعنی وای مر نماز گزارانی را که ایشان از نماز خود ساهی اند
یعنی تارک نماز خود را ونماز می گزارند بجهت ریا ومنع میکنند ماعون را
والحاصل ان السعادة الابدیة انما هی فی امرین التعظیم لامر الله والشفقة
علی خلق الله وهؤلاء قد اخلوا بالامرین فهم قد احرزوا الشقاوة فی
الدارین اما الاخلال بالتعظیم فقد اشار الیه بقوله فویل للمصلین الی
قوله ویمنعون الماعون واما الاخلال بالشفقة فقد اشار الیه بقوله یدع
الیتیم ولا یحض علی طعام المسکین ومفسران را در تفسیر مصلین وساهون
چند قولست اول آنست که مراد از مصلی وساهی آنهایند که تأخیر
میکنند صلوة را از وقت او وبی التفاتی می نمایند بمحافظة اوقات
صلوة ومحافظة صلوات والی هذا اشار رسول الله صلی الله علیه وسلم
حیث قال فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون ای الذین
یؤخرون الصلوة عن وقتها تهاونا بها او استخفافا بها وعدم
التفات الیها قول دوم آنست که سهو از صلوة عبارتست از ترک
صلوة فلو قال الله تعالی فی صلوتهم ساهون لکان وعیدا للمؤمنین
فلما قال عن صلوتهم ساهون صار وعیدا للکافرین والمنافقین
وهذا القول رواه عطاء عن ابن عباس رضی الله عنه الحمد لله الذی
قال عن صلوتهم اذ السهو عن الصلوة معناه ترک الصلوة ای ترکها
ولا یتذکرها ویکون فارغا عنها فان قیل فبین الامرین اذن تدافع
اذ التوصیف بقوله المصلین دلیل علی ان هؤلاء یصلون والسهو
عن الصلوة دلیل علی انهم لا یصلون وبینهما تدافع قلنا قوله
یراؤن بدفع السؤال اذ المعنی انهم یترکون الصلوة سرا ویفعلونها

رواه الثعلبی

علانية وارائة للناس فهم تاركون للصلوة معنى فاعلون لها عيناً
قال الله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا
الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا قول سيم
آنست كه مراد از مصلى آن كسيست كه نماز كند صورة وفي بعض الاحيان
و مراد از ساهى عن الصلوة آن كسيست كه اگر نماز كند اميد ثواب ندارد
و اگر نكند خوف از عقاب ندارد رواه الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه
قول چهارم آنست كه مراد از مصلى آن كسيست كه نماز كند و مراد از ساهى
آنست كه شرايط و اركان او رعايت نكند قال الله تعالى فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وعندى ان المراد بالمصلى من يصلى
و بالساهى من فوّت امراً لا يصح الصلوة بدونها سواء كان ذلك الامر
الفائت منه اعتقاداً صحيحاً او ركناً من اركان الصلوة او شرطاً من شروطها
مما لا صحة للصلوة بدونها فهو فاعل للصلوة و تارك لها قال صلى الله
عليه وسلم قم صل فانك لم تصل قاله للذى صلى و ترك ما يحتاج صحة الصلوة
اليه وهذا هو التحقيق الذى لا مزيد عليه فان جميع الاقوال في التحقيق راجعة اليه
فان هذا الحرف هو العمدة في دفع التنافى والتدافع فليتأمل فان قيل
فقد ظهر من هذه المباحث ان السهو عن الصلوة معناه تركها والسهو في الصلوة
معناه فعلها فاى دلالة لعن على الترك ولقى على الفعل فحقق لى وفاً
يتسلى به القلوب وتطمئن اليه النفوس قلنا حقيقة السهو الغفلة يقال سهى
عن كذا اى غفل عنه قاله الجوهرى وغيره فاذا استعمل السهو بعن فالصلوة
مغفول عنها فهى اذن متروكة واذا استعمل بفى فمعناه ان له غفلة في صلوته
فالصلوة اذن معمول بها لكن لما عليها غفلة واقعة فيها فالمؤمنون محفوظون
عن السهو الاول الا من شاء الله واما السهو الثانى فلا يكاد يسلم عنه مؤمن
بل هو علامة لكمال ايمانه حتى قالوا كل من لا يسهو في صلوته فذلك رجل
لا يتدبرها ولا يعقل في قرآتها بل جل همته مقصور على محافظة اعدادها
وكل خاطره مصروف الى ضبط سجودها وركعاتها فهذا رجل يأكل القشور
و هو محروم عن اللب وكيف لا وهذا المعنى قد كان ~~وهذا المعنى قد كان~~
يعرض لخير البشر صلوات الله وسلامه عليه نعم فرق بيننا وبينه في العروض
فلقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وما عرض له هذا الامر
الا لاشتغاله بالاهم فالاهم اذ قد كانت فكريته مصروفة الى ما هو على
فاعلى واما نحن فيعرض لنا السهو بوسوسة الشيطان وعوعوة الكلاب
في الفناء وذلك لنقصاننا في باطننا اعاذنا الله وجميع المسلمين من
المهالك ورقانا واياهم الى ما هو اتم واعلى من ذلك ولاجل ما ترى
الفقهاء وضعوا له في الكتب الفقهية باباً على حدة وسموه باب سجود السهو

السهو وقال الامام رفع الله درجته في دار السلام اختلفوا في هذا الامر
في حقه صلى الله عليه وسلم فقال كثير من العلماء انه ليس بسهو لكن الله عز
وجل اذن له في هذا الفعل ليصير ذلك بياناً له شرعاً بفعله صلى الله عليه
وسلم والبيان بالفعل اقوى واما قوله يراؤن اى يراؤن الناس فحذف
مفعوله لانه معلوم كما قال يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا
يعنى مى نمايند مردمان را كه ايشان نماز ميگزارند و حقيقة ريا طلب جاهست
و منزلت در قلوب مردمان والريآء شرك خفى ولسنا الآن بصدد تفاصيل
اسبابها واقسامها فنختصر الكلام ونقول الريآء غير جار في الفرايض و
الواجبات بل هو مخصوص بالنوافل اذ الفرايض والواجبات حقها الاعلان
بها وتشهيرها لقوله صلى الله عليه وسلم ولا غمة في فرايض الله اى ولا كتمان
ولا اخفاء فيها لانها اعلام الاسلام وشعار الدين ولان تاركها
يستحق المقت والذم بتركها فوجب اماطة التهمة واذا لتها عن نفسه بالاظهار
واما النوافل فحقها ان تفعل على وجه الخفية لان تاركها لا يلام بتركها
ولا تهمة في اخفائها فان اظهرها وكان قصده بالاظهار ان يقتدى به فلا رياء
بل هو حسن جميل وان كان قصده طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس
فهو ريآء ويجب على الكل الاحتراز عنه قال الله تعالى من كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً واما الماعون
فللمفسرين في تفسيره اقوال اول آنست كه مراد از ماعون زكوة مالست
رواه الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه مثل ذلك قال مالك
رحمه الله بلغنى ان قوله تعالى الذين هم عن صلوتهم ساهون ويمنعون الماعون
قال ان المنافق اذا صلى صلى ريآء وان فاته لم يندم عليها ومنع
الزكوة التى فرض الله عليهم قال زيد بن اسلم لو خفيت لهم الصلوة كما
خفيت الزكوة لما صلوا دوم آنست كه ماعون بلسان قريش مالست
قاله ابن شهاب وسعيد بن مسيب سيم آنست كه ماعون اسميست
جامع مر جميع منافع بيت را مانند تبر و تيشه و ديگ و آتش و ما اشبه
ذلك قاله ابن مسعود و روى ذلك عن ابن عباس ايضاً رضي الله عنهما
چهارم آنست كه ماعون بلسان جاهليت هر چيز را گويند كه ازوى انتفاع
گيرند مانند دلو و قدر و ما اشبه ذلك پنجم آنست كه ماعون عاريه را
گويند قاله ابن عباس رضي الله عنه ششم آنست كه ماعون آبست
و گياه هفتم آنست كه ماعون آبست وحده قال الفرآء سمعت بعض
العرب يقول الماعون الماء هشتم آنست كه ماعون آن چيزهارا گويند كه
منع او حلال نيست كالماء والملح والنار قالت عايشة رضي الله عنها
قلت يا رسول الله ما الشيء الذى لا يحل منعه قال الماء والنار والملح

وعن علي رضي الله عنه

تغافله [illegible]

قلت يا رسول الله هذا الماء فما بال النار والملح قال يا عائشة من اعطى نارا
فكانما يصدق بجميع ما طبخ بذلك النار ومن اعطى ملحا فكانما يصدق بجميع
ما طيب في ذلك الملح ومن سقى شربة من الماء حيث يوجد الماء فكانما اعتق
ستين رقبة ومن سقى شربة حين لا يوجد الماء فكانما احيا نفسا ومن احياها
فكانما احيى الناس جميعا ذكره الثعلبي رحمه الله في تفسيره والقرطبي
رحمه الله في تفسيره وجميع هذه الاقوال سوى الزكوة متقاربة ومآلها
واحد هو منع المتاع والامور التي يتعاورها الناس عرفا فان قيل
فمن منع شيئا من متاعه او مما يتعاوره الناس كيف يتوجه عليه مثل هذا
التوبيخ العظيم وكيف يستحق الويل المذكور قلنا قد نبهناك مرارا ان منشأ
هذه الخصال هو التكذيب بالدين فكل فعل منشاؤه ذلك فهو محذور وصاحبه
ممقوت ومبغوض وبالتوبيخ والويل العظيم مخصوص ولو سلم فالذم
على الجمع ولقد سأل عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنه فقال
لمن منع شيئا من المتاع كان له الويل فقال لا ولكن من جمع بلاتهن
فله الويل يعني الصلوة والريا والبخل بالماعون والله اعلم بما يوعون
وبالجملة فالماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويستعيره الفقير والغني و
ينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة ودنائة الهمة كالفاس والقدر
والدلو والمقدحة والغربال والقدوم والثلثة المشهورة الماء والملح
والنار داخلة تحت مفهوم اللفظ قال صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يحل
منعها الماء والنار والملح قال الامام رفع الله درجته في دار السلام
ومن هذا القبيل التماس بعض الجيران للبعض الآخر ان يخبز في تنوره
او يضع متاعه عنده يوما او نصف يوم ومن هذا القبيل الابرة والقصعة
واشباه ذلك قالوا ويحرم منع هذه الاشياء اذا كان المستعير مضطرا
الى ذلك ويقبح منعها اذا كانت الاستعارة غير اضطرارية قال مجاهد
الماعون العارية اعلاها الزكوة المفروضة وادناها عارية هذه الاشياء
المذكورة فان قيل مم اخذ الماعون قلنا الماعون فاعول من المعن او غير
ومعن اسم لجواد العرب فيا قبر معن كيف واريت جوده ويقال ما له
سعنة ولا معنة اي ليس له كثير ولا قليل ومن الناس من يقول اصله
ماعون معونة جئ بالالف عوضا عن التاء فصار ماعونا قاله الجوهري
وعلى كل تقدير فاطلاق الماعون على هذه الاشياء وجهه ظاهر اما
على الاول فلان هذه الاشياء اشياء يسيرة يتسامح الناس فيها عادة
فمنعها دليل على خساسة الطبيعة واما على الثاني فلان هذه الاشياء
اعطاؤها معونة للناس في مقاصدهم وحاجاتهم من غير ان ينقص منها
شئ فمنعها دليل على الخساسة والدنائة قال الامام رفع الله درجته

والمنخل صح والكوا الكشاف

وهو الشئ القليل قال الجوهري المعن الشئ اليسير الهين يقال هلاك فلان غير معن

في دار السلام ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه
الجيران ليعيرهم ذلك فينبغي ان لا يقتصر على واحد اعانة لجيرانه وامدادا
لهم في حاجاتهم فان قيل ما المناسبة بين قوله يراؤن وقوله يمنعون
قلنا وجه المناسبة ان الصلوة حق الله والماعون حق المخلوق فمقتضى
الصراط السوي ان يعطي كل ذي حق حقه وهؤلاء عكسوا القضية
وقلبوا الامر فالذي هو حق الخالق يعطونه الخلق والذي حق
المخلوق يمنعونه منهم فسوء معاملتهم مع الخالق والخلق بلغت
ذروة النهاية

سورة الكوثر

بدان كه اين سوره مباركه رزقنا الله فهم معانيها واسرارها سه آيتست لا خلاف لاحد من المفسرين في ذلك انما الخلاف في مكان
نزولها فهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومدنية
في قول الحسن البصري وعكرمة ومجاهد

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ هنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در محل
اعطيناك دو قراءتست اول اعطيناك دوم انطيناك وانطى
واعطى معناهما واحد والثانية شاذة **المبحث الثاني علم اللغة**
بدانكه اعطا در لغت بخشش كردن وكوثر در لغت چيزى را كويند كه
بسيار باشد وكثرت او در حد كمال باشد فالكوثر فوعل من الكثرة
كالنوفل من النفل والجوهر من الجهر في الصحاح الكوثر من الرجال السيد
الكثير الخير قال الكميت شعر وانت كثير يا ابن مروان طيب • وكان ابوك
ابن العقائل كوثرا • والكوثر من الغبار الكثير والكثرة نقيض القلة
والكثرة بكسر الكاف لغة رديئة وقد كثر الشئ فهو كثير واكثر الرجل
اي كثر ماله ويقال كاثرناهم فكثرناهم اي غالبناهم في الكثرة فغلبناهم
بالكثرة والكثر بضم الكاف من المال الكثير يقال ما له قل ولا كثر ويقال
الحمد لله على القل والكثر والقل والكثر قال رجل من ربيعة شعر
فان الكثر اعياني قديما • ولم اقتر لدن اني غلام • والتكاثر المكاثرة
وعدد كاثر قال الاعشى شعر ولست بالاكثر منهم حصى • وانما العزة
للكاثر • وفلان مكثور عليه اذا نفد ما عنده وكثرت عليه الحقوق
وروي ان اعرابية رجع ابنها من السفر فقيل لها بم آب ابنك فقالت
آب بكوثر اي رجع بخير كثير او بمال كثير ونحر در لغت كشتن اشترست
وشانئ اسم فاعلست من الشناءة وهو البغض پس شانئ يعني
دشمن دارنده في الصحاح الشناءة مثل الشناعة البغض وقد شنئته

قوله ولم اقتر اي ولم اضيق يقال
قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا
اي ضيق عليهم في النفقة
كذا في الصحاح

الماعون

شنئاً وشِنئاً وشُنئاً ومَشنئاً وشَنَئاناً بالتحريك وشَنْئاناً بالتسكين
وقرئ بهما في قوله تعالى شنآن قوم كذا في الصحاح فالشانئ اسم فاعل من شنئ
يشنأ من باب علم يعلم والابتر در لغت ذنب بريده را گويند و هر كس كه
از وى فرزند نماند او را ابتر گويند در لسان عرب قال الجوهري بترت الشئ
بتراً اى قطعته قبل الاتمام والانبتار الانقطاع والابتر المقطوع الذنب
والابتر الذى لا عقب له وكل امر انقطع من الخير اثره فهو ابتر يقول منه
بتر بالكسر يبتر بتراً وفي الحديث ما هذه البُتيراء وخطب زياد خطبته
البتراء اى لم يحمد الله تعالى فيها ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى كلامه وبالجملة فاهل اللغة يقولون الابتر من الرجال الذى لا ولد
له ومن الدواب الذى لا ذنب له **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه باب
اعطيت طالبست دو مفعول را كه هر يك ازين مفعولين مباين ديگر باشد
و احدهما بر آخر محمول نشود يقال اعطيت زيداً درهماً واما باب علمت
دو مفعول ميطلبد كه صحيح باشد حمل مفعول ثانى بر اول يقال علمت زيداً
فاضلاً فقوله اعطيناك الكوثر صادق مفعوليه زيرا كه كاف مفعول
اولست وكوثر مفعول ثانى والفاء في قوله فصل سببية ناطقة بان
ما بعدها مسبب عما قبلها او هذه الفاء فصيحة اى اذا كان الامر كذلك
فصل ربك يعنى اذا اعطيت الخير الكثير الذى لا غاية له ويتطور تحته
سعادة الدارين ودولة المنزلين فاشتغل انت لشكر هذه النعمة
بالصلوة التى هى عبادة بدنية وبالنحر الذى هو عبادة مالية **المبحث
الرابع علم البيان** بدانكه تصدير جملهٔ مذكوره در صدر سورهٔ مباركه
بكلمهٔ انّ كه علم تاكيدست و اشهر ادوات مبالغه وتحقيق است
تنبيهست بل كه تصريحيست بكمال عنايت واهتمام متكلم بمضمون جملهٔ
مذكوره فكلمة انّ لبيان كمال عناية المتكلم وكمال اهتمامه بشأن المعنى
على نمط قوله تعالى انك لمن المرسلين ويجوز ان يكون كلمة انّ لازالة حزن
القلب قلب السامع وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صار قلبه
صلى الله عليه وسلم محزوناً بكلمتهم البتراء واطلاقهم لفظ الابتر عليه لا زالت
ساحة عزه صلى الله عليه وسلم مبرأة عن شوائب النقص وسمات الهوان
على شانئه لعاين الله في كل حين واوان وصيغة التعظيم اعنى انّا ايضاً
تاكيد لهذا المعنى لان اعزاز العظيم اعظم وابلغ في الدلالة على الازالة
وتكرير الاسناد ويتقوى الحكم ايضاً تاكيد آخر على تاكيد وصيغة الكوثر
تاكيد آخر على التاكيد وحذف الموصوف في اللفظ ايضاً تاكيد فوق تاكيد
وتعليق الاعطاء باسم الذات دون الصفة تاكيد آخر وصيغة الماضى
تاكيد آخر فوق تاكيد وصيغة المشافهة ايضاً تاكيد فوق تاكيد ففى

الكلام اذن تاكيد كوثر من وجوه كثيرة سبعة وكل ذلك ازالة لحزنه
صلى الله عليه وسلم وتفريح لقلبه صلى الله عليه وسلم فان قيل جميع ذلك
حسن واضح الا ان قوله ان شانئك هو الابتر ظاهره مشعر بانه في معرض
التعليل فان هذا هو الظاهر المتبادر الى الفهم من امثال هذا الكلام في مثل
هذا المقام قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن وقال يا ايها
الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وقال وما ابرئ نفسى
ان النفس لامارة بالسوء وبالجملة فمثله اكثر من ان يحصى في تراكيب البلغاء
سيما في افصح الكلام قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلمة انّ
في امثال هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة
وتغنى غناء الفاء ولا يخفى ان هذا المعنى مفقود هنها سواء جعل متعلقاً
بصدر السورة او بما بعده قلنا وجه اتصاله بما قبله انه لما بولغ في تفريح قلبه
صلى الله عليه وسلم واكد ذلك بوجوه التاكيد على النمط الذى سمعته و
كان مضمونه انه صلى الله عليه وسلم بالغ الى ذروة السعادة التى لا غاية
لمنتهاها ولا نهاية لامدها واقصاها كان هنا مظنة ان يتردد السامع في
عدوه كيف حاله فقيل ان شانئك هو الابتر يعنى ان كل من يعاديك ويبغضك
فهو واقع في حضيض المذلة وساقط في شقاوة لا انقطاع لقعرها وحاصل ذلك
حرف واحد هو انه صلى الله عليه وسلم في كمال السعادة وعدوه في كمال الشقاوة
فليتأمل واما قوله فصل لربك فهو التفات ومقتضى الظاهر ان يقول فصل
لنا وفي هذا الالتفات نكت هنها الاولى ان لفظ الرب تقوية للداعى اى داعى المامور
بالصلوة الى الصلوة اذ التربية مقتضية لذلك الثانية ان هذه اللفظة
تفيد التوحيد وقاطعة لاحتمال التشريك لان صيغة انا ولنا فيها احتمالان
بحسب اللفظ يحتمل ان يكون للجمع وان يكون للواحد بطريق التعظيم فلفظة
الرب قاطعة لهذا الاحتمال وناطقة بالتوحيد والاخلاص الثالثة
انه تربية للمهابة وادخال الروع كقول الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا
وفيه بحث واما قوله ان شانئك هو الابتر فهو يفيد القصر اى قصر المسند على
المسند اليه اى الابترية مقصورة على عدوك غير متجاوزة اليك اى الابتر
هو لا انت لان المؤمنين اجمعين اعقابك وذكرك مرفوع على المنابر
والمنار الى قيام الساعة فان قيل القصر من اى شئ يستفاد من ضمير الفصل
او من اللام في الخبر قلنا كلاهما جائز وعلى كل تقدير فاحدهما تاكيد
للآخر **المبحث الخامس علم التفسير** بدانكه در سبب نزول سورهٔ مباركه
حفت قلوبنا ببركاتها دو قولست اول آنست كه ابن اثير در جامع
الاصول آورده است وآن آنست كه چون امير المؤمنين حسن رضى
الله عنه بيعت كرد با معاويه در مجلسى از مجالس مردى برخاست و روى

با میر المؤمنین حسن رضی الله عنه کرد و گفت سوّدت وجوه المؤمنین
وفی روایة اخری قال له یا مسوّد وجوه المؤمنین پس پس او آن
مرد را گفت لا تؤنّبنی رحمك الله یعنی سرزنش مکن مرا و سخن درشت
مگو با من خدای عزّ و جلّ بر تو رحمت کند زیرا که حضرت پیغامبر را صلّی الله
علیه وسلّم نمودند که بنی امیه یک یک بر منبر او بر می آیند و خاطر مبارک او
ازین محزون پس از برای دفع حزن خاطر او حضرت حق جلّ و علا او را
دو چیز داد اوّل حوض کوثر در بهشت و سورهٔ انّا اعطیناك الکوثر
بدو فرستاد و دوم شب قدر و سورهٔ انّا انزلناه بدو فرستاد قول
دوم آنست که مفسّران درین مقام آورده اند و در صحیح مسلم از انس
روایت کرده است قال انس بینما نحن عند رسول الله صلّی الله علیه وسلّم
اذ اغفی اغفاءة ثم رفع رأسه متبسّمًا فقلنا ما اضحکك یا رسول الله
قال نزلت علیّ آنفًا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم انّا اعطیناك الکوثر
فصلّ لربّك وانحر انّ شانئك هو الابتر ثم قال اتدرون ما الکوثر فقلنا
الله ورسوله اعلم قال فانّه نهر وعدنیه ربّی علیه خیر کثیر هو حوض ترده
امّتی یوم القیمة آنیته عدد النجوم فقوله اغفی اغفاءة ای نام نومة فقوله انّا
اعطیناك الکوثر یعنی بدرستی و راستی که ما دادیم ترا کوثر را صحاح وقوله
فصلّ لربّك وانحر یعنی پس تو ای محمد نماز کن از برای پروردگار خود و نحر
کن یعنی بکش شتر را وقوله انّ شانئك هو الابتر یعنی از برای آن که
دشمن تو است ابتر که منقطع است ذکر او در دنیا و اگر ذکر کنند همه لعنت کنند
و مفسّران را در تفسیر کوثر اقوال بسیارست اوّل آنست که کوثر نهریست
در بهشت رواه البخاری عن انس والترمذی ایضًا وروی الترمذی عن ابن
عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلّی الله علیه وسلّم الکوثر نهر فی
الجنّة حافتاه من ذهب ومجراه علی الدرّ والیاقوت تربته اطیب من
المسك وماؤه احلی من العسل وابیض من الثلج بدان که این قول هو القول
المشهور المستفیض المذکور علی لسان السلف والخلف زیرا که در لسان همه
آنست که کوثر نهریست در بهشت و حضرت پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم
فرمود که در بهشت نهری دیدم دست خود را بر مجرای آب آن زدم دیدم
مسك اذفر است فقلت ما هذا قیل هو الکوثر الذی اعطاك الله و یکی
از صفات او آنست که آب او شیرین ترست از عسل و سفید ترست از
شیر و بر او مرغان سبز ند که اعناق ایشان اشترست هر کس که ازین طیور
بخورد و ازین آب بیاشامد فاز برضوان الله عزّ و جلّ و روی من شرب منه
لا یظمأ ابدًا هر کس که ازین آب بخورد هرگز تشنه نشود و اوّل
کسانی که برین نهر وارد شوند فقرای مهاجرین خواهند بود آنها که جامهای

جامهای ایشان در دنیا چرک بوده است و موهای سر ایشان ژولیده
بوده است الّذین لا یزوّجون المتنعّمات آن کسانی که در دنیا با ایشان نمیدهند
زنان متنعّمه را لفقرهم ولا یفتح لهم ابواب السُّدد یموت احدهم وحاجته
یتلجلج فی صدره لو اقسم علی الله لابرّه یعنی آن کسانی که نمی گشایند برای ایشان
درها را و هر یک از ایشان که می میرد حاجت او و آرزوی او اضطراب
میکند در دل او و هر یک اگر سوگند خورد بر خدا حضرت حق جلّ و علا
سوگند او را راست کند والسُّدد جمع سُدّة وهی باب الدار یقول رأیته
قاعدًا فی سُدّة بابه وفی الحدیث الشعث الرؤس الّذین لا یفتح لهم السُّدد
کذا فی الصحاح فان قیل فاذا کانت السُّدّة باب الدار فما معنی قوله
صلّی الله علیه وسلّم الّذین لا یفتح لهم ابواب السُّدد اذ هو بمنزلة ان یقال
لا یفتح لهم ابواب الابواب قلنا المراد بالسُّدّة فی هذه الروایة الدار
نفسها اطلاقًا لاسم الجزء علی الکلّ کاطلاق الرقبة علی العبد ویجوز
ان یکون معناه لا یفتح ابواب الابواب بان یراد بالابواب الثانی
الابواب الخاصّة التی من دخلها کان داخلًا فی الحرم الخاص الذی هو
المسکن الخاص لاهل الدار ولا یدخل هذا الباب الّا محرم او مقرّب
معزّز ویراد بالابواب الاوّل الابواب العامّة التی یدخلها الخدم
والحشم والعبید والمحرم والاجنبی والضعیف والقوی والعزیز و
الذلیل وکلّ احد وقد تقرّر انّ من لم یفتح له الباب الاوّل فهو فی
غایة الهوان والاستحقار والمقصود ذلك یعنی هؤلاء لا یفتح لهم الباب الاوّل
الذی لا منع لاحد منه فضلًا عن الباب الثانی والغرض الاصلی المبالغة
فی تحقیرهم واهانتهم فی الدنیا وروی انّ عمر رضی الله عنه لمّا سمع ذلك
من رسول الله صلّی الله علیه وسلّم بکی حتّی ابتلّت لحیته من دموعه فقال
لکنّی نکحت المتنعّمات وفتحت لی ابواب السُّدد لا جرم انّی لا اغسل ثوبی
الذی یلی جسدی حتّی یتّسخ ولا ادهن رأسی حتّی یشعث القول الثانی
آنست که مراد از کوثر حوض کوثرست در بهشت کما رویناه عن صحیح مسلم
فان قیل کلاهما مروی عن رسول الله صلّی الله علیه وسلّم وکلّ من الروایتین
صحیحة مذکورة فی صحیح البخاری ومسلم بل روایة مسلم وحدها مشتملة
علی ذکر الحوض والنهر علی ما سبقت فما وجه التوفیق بین الروایتین والنهر
غیر الحوض اجیب بانّه یجوز ان یکون النهر المذکور منصبًّا فی الحوض
ویجوز ان یکون النهر خارجًا من الحوض والحوض منبعه فان قیل حوض
النبی صلّی الله علیه وسلّم فی القیمة او فی الجنّة والروایات مختلفة
فی ذلك فبعضها ناطق بالاوّل وبعضها ناطق بالثانی فما تحقیق ذلك
قلنا التحقیق ههنا انّ للنبی صلّی الله علیه وسلّم حوضین احدهما فی الجنّة

وان بينهما في الموقف قبل الصراط وكلاهما يسمى كوثرا واختلف في الميزان
هو قبل الحوض او بعده والصحيح ان الحوض قبله والدليل على ان حوض الموقف
قبل الصراط ما رواه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال بينا انا قايم على الحوض اذا زمرة حتى اذا عرفتهم
خرج رجل من بيني وبينهم فقال لهم هلم فقلت الى اين فقال الى النار والله
قلت ما شانهم فقال انهم قد ارتدوا على ادبارهم القهقرى ثم اذا زمرة
اخرى حتى اذا عرفتهم خرج من بيني وبينهم رجل فقال لهم هلم فقلت الى اين
قال الى النار والله قلت ما شانهم قال انهم ارتدوا على ادبارهم فهذا الحديث
دليل ظاهر على ان حوض الموقف قبل الصراط اذ الصراط جسر من جاوزه سلم من
النار والحاصل في هذا المقام ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة
نهرا وان له في الجنة حوضا وان له في موقف القيامة حوضا وكل من هذه الثلثة
يسمى كوثرا والكوثر المذكور في هذه السورة يحتمل ان يراد به ما هو اسم لهذه
الثلثة ويحتمل ان يراد به ما هو مفهومه لغة وتفسيره تارة بهذا وتارة بذاك
تنبيه على ان ذاك انما هو من جملة الخير الكثير ولهذا اصرح ابن عباس رضي الله عنه
حيث فسر الكوثر بالخير الكثير فقال له سعيد بن جبير رضي الله عنه ان ناسا يقولون
هو نهر في الجنة فقال هو من الخير الكثير فان قيل فهل يجوز ان يراد به الكل معا
في حالة واحدة ام لا قلنا ان اريد بالكوثر مفهومه العلمي فلا والا لزم
استعمال المشترك في احد المعنيين او اكثر وان اريد به مفهومه اللغوي نعم
وحديث مسلم رويناه حيث قال اولا نهر وقال ثانيا حوض ينبغي
ان يخرج على هذا اللهم الا ان يراد بالثاني الاعراض عن الاول فان قيل
هل لساير الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم حوض ام لا قلنا نعم
رواه سمرة بن جندب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني لارجو ان
اكون اكثرهم واردة رواه الترمذي ويروى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ولكل نبي حوض الا صالحا عليه السلام فان حوضه ضرع ناقته
فان قيل فما معنى حوض القيمة وما فايدته قلنا فايدته دفع العطش
عطش القيمة وايضا قد ثبت ان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا
فمن كان عزة وقربة في ذلك اليوم سقاه نبيه من حوضه دفعا
لعطشه سقانا الله شرابا طهورا من حوض نبينا صلى الله عليه وسلم
فان قيل هل لهذه الحوض مخصوصون ومطرودون ام لا قلنا نعم
اما المخصوصون فما اشار اليه صلى الله عليه وسلم تارة بقوله اول واردة
فقراء المهاجرين وقال انس بن مالك رضي الله عنه اول من يرد الحوض
على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذابلون الناحلون السايحون

السايحون الذين اذا جنهم الليل استقبلوه بالحزن فقوله الذابلون من
الذبول وذبول لاغرى را گويند وقوله الناحلون من النحول وهو الهزال
يعني لاغرى وقوله السايحون من السياحة وهو الذاهب في الارض يقال
ساح في الارض يسيح سياحة وسيوحا وسيحا وسيحانا اي ذهب وفي الحديث
لا سياحة في الاسلام كذا في الصحاح والمراد بالسياحة ههنا الصوم لقوله
صلى الله عليه وسلم سياحة امتي الصوم او الجهاد او السفر لطلب العلم
تشبيها لذلك بالسياحة من حيث ان كلا منها ترك للشهوات ورياضة للنفس
يتوصل بها الى خفايا الملك والملكوت فالذبول كناية عن الفقر والقلة
والنحول كناية عن كونه مستهانا لا يعبأ به يعني اول من يرده الفقراء
المهانون في الدنيا الصايمون او المجاهدون مع النفس او المرتحلون لطلب
العلم وبالجملة فكل من رسخ قدمه في متابعته صلى الله عليه وسلم وكان
على شريعته غير مفارق عن سنته وجماعته فهو من الواردين على حوضه
وكل من زل قدمه وفارق السنة والجماعة فهو من المطرودين وكذا كل
من احدث في الاسلام حدثا لا يرضاه الله ورسوله وابدع بدعة او اعتقد
اعتقادا رديا فالخوارج والروافض كلهم من المطرودين وكذا المعتزلة
وساير اهل الاهواء والبدع وكل من سن سنة سيئة ولهذا قيل طوبى
لمن مات وماتت معه ذنوبه وروى الترمذي الحكيم في نوادر الاصول
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خاطب عثمان بن مظعون في كلام
ثم انه قال في آخره يا عثمان لا ترغب عن سنتي فمن رغب عن سنتي
ثم مات قبل ان يتوب ضربت الملائكة وجهه عن حوضي يوم القيمة وروى
الترمذي عن كعب بن عجرة انه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعيذك بالله يا كعب بن عجرة من امراء يكونون بعدي فمن غشي ابوابهم
فصدقهم في كذبهم واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولا يرد علي
الحوض ومن غشي ابوابهم ولم يصدقهم في كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم
فهو مني وانا منهم وسيرد على الحوض واعلم ان لحوضه اربعة اركان
وعليها اصحابه الاربعة رواه انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان على حوضي اربعة اركان فاول ركن منها في يد ابي بكر والركن
الثاني في يد عمر والركن الثالث في يد عثمان والركن الرابع في يد علي
فمن احب ابا بكر وابغض عمر لم يسقه ابو بكر ومن احب عمر وابغض
ابا بكر لم يسقه عمر ومن احب عثمان وابغض عليا لم يسقه عثمان
ومن احب عليا وابغض عثمان لم يسقه علي فان قيل قد ورد في الصحيحين
عن عبد الله بن زيد المازني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة وزاد البخاري من حديث

ابی هریرة رضی الله عنه و منبری علی حوضی فما معنی هذا الکلام قلنا معناه
انه من لازم العبادة فی الروضة الشریفة رزقنا الله تعالی زیارتها مرة اخری
عند المنبر سقاه الله عز وجل من حوضه صلی الله علیه وسلم ویجوز ان یقال معناه
ان المنبر یعیده الله تعالی کما کان فی الدنیا فینصبه عند حوضه کما یعید الله
عز وجل سایر الخلق و ما نقله رزین فی حدیث ام سلمة رضی الله عنها
انها قالت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول و هو علی المنبر ان
لعلی حوضی قرینة مشعرة بهذا المعنی والله اعلم وان ارید بالحوض حوض
القیمة جاز ان یقال ان المنبر علی الحوض حقیقة الا انه مستور مغمور
غیر مکشوف وکشفه فی القیمة ای هو فوقه وعلی محاذاته الا انه ینکشف
ذلک یوم القیمة ونظیره ما یوضع فی السطح علی موازاة ما فی جوف
البیت فاذا انکشف الحجاب ظهرت المحاذاة والله اعلم بحقایق الحالات
ویؤید هذا الوجه ما سیجئ فی تفسیر قوله وانحر ان جبرئیل صلوات الله
وسلامه علیه ضرب جناحیه علی الارض فنبع ماء الکوثر القول الثالث
آنست که مراد از کوثر اولاد پیغامبرست صلی الله علیه وسلم زیراکه
نزول سورهٔ مبارکه از برای رد ست بر کسانی که ایشان او را ابتر
گفتند بجهت آنکه از وی فرزند نیست پس حضرت عزت جل وعلا
میگوید که ما ترا فرزندان دادیم و نسل ترا باقی داشتیم الی یوم
القیمة فلاجرم حصل من ذریته و اهل بیته اکابر العلماء واعاظم
الاولیاء کالحسن والحسین والباقر والصادق والکاظم والرضا
رضوان الله علیهم اجمعین و هکذا یحصل فی اهل بیته عالمون صالحون
الی آخر الدهر القول الرابع آنست که مراد از کوثر علماء امت اویند
زیراکه ایشانند که تبلیغ احکام او بخلایق میکنند ونشر علوم او
در عالم می نمایند واعلام شریعت او را مرفوع می دارند و دشمنان
دین را بحجج قاطعه و براهین ساطعه مدفوع و مغلوب می گردانند و
مردمان را براه راست دلالت میکنند و شریعت را بر پای می دارند
والی جمیع ذلک اشار صلی الله علیه وسلم حیث قال علماء امتی کانبیاء
بنی اسرائیل وقال العلماء ورثة الانبیاء و مخفی و پوشیده نیست
بر اهل دانش و ارباب بینش که خلافت و وراثت انبیا صلوات الله
وسلامه علیهم اجمعین وقتی بحصول وتحقیق موصول میگردد که در علما
دو چیز حاصل گردد اول آنکه علم ایشان علم شریعت باشد دوم آنکه بدعوة
خلایق اشتغال نمایند زیراکه خلافت و وراثت انبیا آنست که قایم مقام
ایشان باشند در دعوت خلایق و در افادهٔ علوم شریعت و در احیاء
مراسم نبوت پس هر عالم که اشتغال او بعلم شریعت نباشد او از خلافت

خلافت و وراثت انبیا بمراحل کثیره دورست و از دولت علماء امتی کانبیاء
بنی اسرائیل و شرف العلماء ورثة الانبیاء بغایت محرومست و باز از
علماء هر عالم که بدعوت و ارشاد اشتغال ننماید او نیز ازین دولت و سعادت
بی بهره است و هذا دلیل ظاهر و برهان باهر علی ان علماء الدعوة افضل من
علماء العزلة القول الخامس آنست که مراد از کوثر نبوتست و شک نیست
که نبوت خیر کثیرست زیراکه بعد از مرتبهٔ الوهیت از مرتبهٔ نبوت بلندتر مرتبه
نیست قال الله تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذین یبایعونک
انما یبایعون الله و تمام انبیا هرچند که شریکند با حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم در اصل نبوت اما نبوت شجره ایست که قابل زیاده و نقصان
و قابل قلت و کثرت اغصان است و متفاوتست در قوت و در نتایج
و آثار و این شجره اینجا قوی ترین سایر اشجار و از بواقی اشجار زیاده است
در ثمرات و آثار زیراکه یکی از آثار او امتست و هذا الاثر ههنا اکمل
من سایر الآثار زیراکه امت او همگی اهل عالمند قل یا ایها الناس انی
رسول الله الیکم جمیعا و همگی سکان دنیا بل که سکان ملاء اعلی هم مامورند
بمتابعت او و سایر الانبیاء علیهم السلام لیسوا کذلک و من آثارها
الشریعة والاحکام و هذا الاثر ههنا اکمل من سایر الانبیاء زیراکه
شریعت و احکام او قابل نسخ و تغییر و تبدیل نیست بل هذه الشریعة
والاحکام باقیة الی یوم القیام و شریعت سایر انبیا لیست کذلک اذ
الکل قد نسخ بهذه الشریعة قال الله تعالی ان الدین عند الله الاسلام وقال
و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین
و قال صلی الله علیه وسلم ولو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی
و من آثارها الکتاب و شک نیست که این کتاب بهترین کتب سماویات
و فاضلترین کتب الهیه است کما ورد فی الحدیث ان الله عز وجل قرأ
طه و یس قبل ان یخلق الاجسام بالفی عام فلما سمعت الملائکة قالوا
طوبی لاجواف تحمل هذا و طوبی لامة تکلم بهذا زیراکه قرآن کریم معجزست
و سایر کتب الهیه معجز نبود و باز این معجز مبین احکام و شریعتست
و معجزات سایر مبین شریعت و احکام نبود باز این کتاب با وجود
اعجاز در کمال ایجازست و سایر کتب سماویه چنین نبود و باز
با وجود نهایت ایجاز مشتملست بر جمیع علوم اولین و آخرین قال الله
تعالی ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین و قال علی رضی الله عنه ما من شیء
الا و علمه فی القرآن ولکن رأی الرجال تعجز عنه شعر جمیع العلم فی القرآن
لکن • تقاصر عنه افهام الرجال • وکیف لا والقرآن بحر لا ینتهی عجایبه
ولا ینقضی غرایبه وقد ذکرنا فی الدفتر الاول فی تفسیر الفاتحة ان معناه

غیر متناهیة واثبتنا هذا المعنی هناک بالبرهان النیر فلا تنس و سایر الکتب
السماویة لیست کذلک ومن آثارها المعجزات و شک نیست که معجزات
پیغامبر ما صلی الله علیه و سلم بیشتر و عجیب تر و غریب ترست از معجزات
سایر انبیا صلوات الله و سلامه علیهم زیرا که موسی علیه السلام اگرچند
مخصوص گشت بفلق بحر در زمین حضرت عزت جل و علا پیغامبر ما را
صلوات الله و سلامه مخصوص کردانید بفلق قمر در آسمان که اقتربت الساعة
وانشق القمر و فرق ما بین المعجزتین فرق ما بین السماء والارض و هرچند
حضرت حق جل و علا نوح پیغامبر را علیه السلام مخصوص کردانید
با مساک سفینته علی الماء فقد خص نبینا صلی الله علیه و سلم بما هو اعجب
من ذلک و عجب چنان که در روایت آمده است که حضرت پیغامبر صلی الله
علیه و سلم بر شط نهری بود و عکرمه که پسر ابو جهل بود با او بود پس
عکرمه گفت که اگر آن سنگ را که در آن جانب آب است بخوانی و او بر روی
آب اینجا چنان بیاید که غرق نشود ما بتو ایمان آوریم پس حضرت پیغامبر
صلی الله علیه و سلم آن سنگ را بخواند پس آن سنگ بر مقتضای اشارت او
بر روی آب آمد بدین جانب و شهادت داد بنبوت و رسالت او پس
عکرمه گفت که بگو سنگ را تا باز بجایش رود فاشار الیه النبی صلی الله
علیه و سلم فرجع الحجر الی مکانه و هرچند که حضرت حق جل و علا ابراهیم
علیه السلام مخصوص کردانید بسلامت از آتش و جعل النار علیه بردا
و سلاما حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم نیز مخصوص کردانید بما هو
اعجب و اغرب چنان که در نقلست که محمد بن حاطب گفت که من طفل بودم
و دیگی بالای آتش بود و می جوشید بر من افتاد و بدن من محترق گشت
مادر من مرا پیش رسول برد صلی الله علیه و سلم و گفت این پسر حاطبست که
با آتش سوخته است پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم آب دهان
مبارک خود بر من انداخت و بدست مبارک خود آن موضع را مسح کرد
و دعا کرد و گفت اذهب الباس رب الناس فصرت صحیحا باذن الله
عز و جل کما کنت اولا و اما سلیمان علیه السلام هر چند که مخصوص گشت
برد شمس حضرت عزت تعالی و تقدس پیغامبر ما هم صلی الله علیه و سلم
باین مخصوص کردانید چنان که در روایت آمده است که آن حضرت در
خواب بود و سر مبارک او در دامن علی بن ابی طالب بود چون
از خواب بیدار شد آفتاب بغروب رسیده بود پس آفتاب را باز بجای
خود آورد و وضو کرد و نماز عصر را ادا کرد و هکذا فعل مرة اخری
لعلی بن ابی طالب رضی الله عنه و من معجزاته صلی الله علیه و سلم تسکین
الطیر عنده چنان که در روایت آمده است که نشسته بود طیری بر

بر بالای سر مبارک او آمد و ترفرف نمود و با او تکلم کرد که فرزند مرا گرفته اند
پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمود که از شما کیست که این طیر را
دردناک کرده است و فرزند او را گرفته است مردی در مجلس بر خواست
و گفت من پس فرمود که فرزند او را با او باز کردان فیفعل ذلک فاکرمه الله
عز و جل بمنطق کما اکرم سلیمان علیه السلام بذلک و منها آنست که مخصوص
گشت بمسیر یک شب بجانب بیت المقدس کما کان سلیمان علیه السلام
مخصوصا بریح غدوها شهر و رواحها شهر و منها آنست که حمار او یعفور
رفتی بهر جا که او را فرستادی و آن کس را آوردی و منها حنین الحنانة
بفراقه صلی الله علیه و سلم و منها حنین الحیة زیرا که در غار چون حیة
گزید ابو بکر صدیق را رضی الله عنه باز اعتذار نمود و گفت من
مشتاق بودم بتو او مرا منع کرد ازین جهت او را گزیدم و بالجملة
فمعجزاته اکثر من ان یحصی و اشهر من ان یخفی من حاول تفاصیلها فعلیه
بکتب السیر القول السادس آنست که مراد از کوثر قرآن است
و قد مضی آنفا شرحه القول السابع آنست که مراد از کوثر اسلامست
القول الثامن آنست که مراد از کوثر اتباع و اشیاعست و شک
نیست که اتباع او در دنیا و آخرت اکثرست از اتباع سایر انبیا
صلوات الله علیهم اجمعین قال صلی الله علیه و سلم انا دعوة خلیل الله
ابراهیم و انا بشری عیسی و انا مقبول الشفاعة یوم القیامة فبینا
اکون مع الانبیاء اذ یظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا
ما منا من نبی الا و هو یرجو ان یکون امته فاذا هم غر محجلون من
آثار الوضوء فاقول امتی و رب الکعبة فیدخلون الجنة بغیر حساب
ثم یرفع لنا ثلثة امثال ما قد رفع فنبتدرهم و ذکر کما ذکر فی المرة
الاولی والثانیة ثم قال لیدخلن ثلثمائة فرق من امتی قبل ان یدخلها
احد من الناس و لقد قال صلی الله علیه و سلم تناکحوا تکثروا فانی
اباهی بکم الامم یوم القیمة و لو بالسقط القول التاسع آنست که
مراد از کوثر فضایل کثیرهٔ نفسانیه است که مخصوصست باو و هیچ
کس را دران شرکت نیست و کیف لا و انه صلی الله علیه و سلم
افضل الکل بالاجماع القول العاشر آنست که مراد از کوثر رفعت
ذکرست لقوله تعالی و رفعنا لک ذکرک الحادی عشر آنست که مراد از کوثر
علمست و شک نیست که علم خیر کثیرست قال الله تعالی و من یؤت
الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و قال و علمک ما لم تکن تعلم و قال و کان
فضل الله علیک عظیما فالله عز و جل وهبه مواهب کثیرة
و لم یأمره بطلب الزیادة فیها و وهبه العلم و امره بطلب الزیادة

فقال وقل رب زدني علماً فعلم ان العلم هو الخير الكثير فلا يبعد
ان يراد بالكوثر العلم لوجوه الاول ما ذكرناه آنفا الثاني انه عبر
بلفظ الماضي فقال اعطيناك والذي وصل اليه في الدنيا هو العلم والنبوة
والنبوة ايضاً داخلة تحت العلم فالمناسب اذن ان يحمل الكوثر عليه
الثالث انه قال عقيبه فصل لربك والذي يتقدم العمل ويقتضيه هو
العلم لا غير الثاني عشر آنست كه مراد از كوثر خلق حسن است وقد كان
ذلك ثابتا لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اعلى درجة الكمال قال الله
تعالى وانك لعلى خلق عظيم متاع دنيا با وجود كثرت او حضرت حق جل
وعلا اورا قليل خواندكه قل متاع الدنيا قليل وخلق اورا حضرت
اعلى جل وعلا عظيم خواندكه وانك لعلى خلق عظيم ومن خلقه صلى الله
عليه وسلم انه كان رحيما مشفقا بكافة الناس ويؤثرهم على نفسه
ولو كان به خصاصة قال الله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم الاعداء
ويحل عقدهم ويبكي مهمهم حتى انهم كسروا اسنته فقال اللهم اهد
قومي فانهم لا يعلمون ومن خلقه صلى الله عليه وسلم انه كان يعلف
البعير ويقم البيت ويخصف النعل ويرقع الثوب ويحلب الشاة
ويأكل مع الخادم ويطحن معه اذا اعيا وكان لا يمنعه الحياء ان يحمل
بضاعته في السوق الى اهله وكان يصافح الغني والفقير ويسلم
مبتدئا ولا يحقر ما دعي اليه ولو الى حشف التمر وكان هين المؤنة
لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة طلق الوجه بساما من غير
ضحك محزونا من غير عبوس متواضعا من غير مذلة جوادا من غير سرف
رقيق القلب رحيما بكل مسلم ولم يتجشأ قط من شبع ولم يمد يده الى
طمع رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه فقوله يقم البيت اي يكنسه
يقال قممت البيت اي كنسته والقمامة الكناسة والمقمة المكنسة كما قاله
الجوهري وقوله ويخصف النعل اي يصلحه ويعالجه قال الله تعالى وطفقا
يخصفان عليهما من ورق الجنة اي يلزقان بعضه ببعض ليستر انه عورتهما
الثالث عشر آنست كه مراد از كوثر مقام محمودست كه آن مقام شفاعة
عامة است در قيامت قال الله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
الرابع عشر آنست كه مراد از كوثر اين سورة مباركه است لانها مع قصر
متنها وقلة لفظها وجازة نظمها حاوية لمعان كثيرة لا يحيط بها وصف
الواصفين ولا يدركها ذهن العارفين واقفية منافع الدارين مخبرة
بسعادة الكونين ومشتملة على الاعجاز من وجوه اول آنست كه اكر
كوثررا حمل كنند بر كثرة اتباع يا بر كثرة اولاد وعدم انقطاع نسل
فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع فكان معجزا دوم آنست كه قوله فصل

مطلب

بجميع

ربك وانحر اشارتست بزوال فقر ويسار وهذا ايضاً اخبار عن الغيب
وقد وقع فكان معجزا سيم آنست كه قوله ان شانئك هو الابتر اخبارست
از حال دشمن او صلى الله عليه وسلم وقد وقع كما اخبر فيكون معجزا
چهارم آنست كه اين سورة مباركه با وجود صغر حجمها وقصر متنها و
وجازة نظمها جميع فصحاء عرب وبلغاء ايشان عاجز شدند از معارضة او
وعجز ايشان از معارضه برهان قاطعست بر اعجاز او ومثبت نبوتست
وثبوت نبوت اصليست مانند شجره وباقي امور از قبيل ثمرات اوست
فثبت ان كل واحدة من آيات هذه السورة برأسها على الانفراد
معجزة ومجموعها بنظمها معجزة فكانت هذه السورة حقيقة بان يكون
مرادة من الكوثر فان قيل أليس مسيلمة لعنه الله عارض هذه السورة فقال
في معارضتها انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك
رجل كافر قلنا قد زعم لعنه الله انه عارضها واخطأ لعنه الله في ذلك
لوجوه الاول ان الالفاظ والترتيب كلاهما مأخوذان من هذه
السورة ومثل ذلك ليس بمعارضة ولا تسمى معارضة اصلا الثاني
ان معنى المعارضة التساوي في الفصاحة والبلاغة والسلاسة والحلاوة
والتساوي في الاشتمال على المعنى كيفية وكمية وملفوظة لعنه الله
بمعزل عن ذلك الخامس عشر وهو الذي ارتضاه رائي واصطفاه فكري
ان المراد بالكوثر هو جميع ما انعم الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وسلم
من سعادة الدارين ودولة الكونين فيندرج فيه جميع ما ذكره المفسرون و
وغير ذلك مما لا يخطر بالبال ولا يحوم حول الخيال اذ الكوثر لفظ
جامع ومعناه الخير الكثير والخير الكثير كلمة جامعة لا يتصور فضيلة من
الفضايل ولا مأثرة من المآثر ولا منقبة من المناقب الا وهي مندرجة
تحت عموم معناه والى ما ذكرنا اشار حبر المفسرين ورئيس المأولين
ابن عباس رضي الله عنه حيث قال هو من جملة الخير الكثير في جواب
من قال ان ناسا يقولون انه نهر في الجنة واما قوله فصل لربك وانحر
فللمفسرين ههنا اقوال اول آنست كه مراد بصلوة صلوة مفروضه است
اي اقم الصلوات المفروضة عليك رواه الضحاك عن ابن عباس رضي الله
عنه دوم آنست كه مراد از صلوة صلوة عيدست ومراد از نحر ذبح
ضحايا قاله قتادة وعطاء وعكرمة سيم آنست كه مراد از صلوة صلوة
عيدست ومراد از نحر قرباني كردنست وغرض اصلي بيان ترتيب است
رواه انس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينحر
اولا ثم يصلي فامره الله عز وجل ان يصلي اولا ثم ينحر ثانيا فان قيل
فالواجب اذن ان يقال فصل لربك فانحر بالفاء اذ الواو لا يفيد

و اعجاز او

علمنا ثم الا ان الترتيب

الترتيب الذكري قد يفيد الترتيب الحكمي اذا قامت هناك قرينة على ذلك
وههنا كذلك فاندفع اعتراض الامام رحمه الله بان الواو لا يوجب الترتيب
چهارم آنست كه مراد از صلوة صلوة صبح است بجمع و مراد از نحر بدن است
بمنى اذ الآية نزلت في الحديبية حين حصر النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت
فامره الله عز وجل ان يصلي وينحر الهدي وينصرف ففعل ذلك قاله سعيد بن
جبير ومجاهد رضي الله عنه فان اريد بالصلوة الصلوات المفروضة وهو القول
الاول فوجهه ان الصلوات الخمس اركان العبادات وقاعدة الاسلام واعظم
دعايم الدين وان اريد بالصلوة صلوة الصبح بالمزدلفة وهو القول
الرابع فوجهه انها مقرونة بالنحر والنحر في ذلك اليوم ولا صلوة
قبل النحر غيرها فخصها بالذكر لاقرانها بالنحر وان اريد بالصلوة صلوة
العيد فذلك بغير مكة اذ ليس بمكة صلوة عيد بالاجماع كذا ذكره القرطبي
رحمه الله فان قيل الكوثر نعمة جليلة فاعطاؤها نعمة يجب شكرها فلم قال
فصل لربك ولم يقل فاشكر لربك قلنا قد ذكرت لك مرارا وقرعت
سمعك تكرارا ان حقيقة الشكر استعمال النعمة في محل الحكمة تعظيما
لرب النعمة والانسان له اركان ثلثة قلب ولسان وجوارح واركان
فالقلب حقه ان يجعل مستغرقا في معرفة الخالق وشهوده واللسان حقه
ان يستعمل في ذكره وبقية الجوارح والاركان حقها ان يستعمل في خدمته
والصلوة جامعة لجميع هذه المعاني فالامر بالصلوة امر بالشكر حقيقة قول
پنجم آنست كه مراد از صلوة دعاست يعني اعطيناك خيرا كثيرا فاسأل
ربك بعد ذلك واطلب المزيد على ذلك فان عنده مزيدا كما قال ولدينا
مزيد او فسل تعط واشفع تشفع واما قوله وانحر فللمفسرين فيه
اقوال اول آنست كه مراد از نحر ذبح ضحايا كما ذكرناه آنفا دوم آنست
كه مراد از نحر رفع يدين است در صلوة در مواضع مخصوصه وقت تكبير
تحريمه ووقت ركوع وبعد از رفع رأس از ركوع رواه علي رضي الله
عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبرئيل
ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت
للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك
من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة الذين في السموات
السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة
سيم آنست كه مراد از نحر استقبال قبله است قاله الفراء چهارم آنست كه
مراد از نحر وضع يدين است بر نحر يعني بر سينه در صلوة روى ذلك
عن علي رضي الله عنه پنجم آنست كه مراد از نحر قعود است بين السجدتين
حتى يبدو النحر ششم آنست كه مراد از نحر رفع يدين است بعد از

بل اصابة الصدر

از دعا الى النحر قال الامام الواحدي رحمه الله وجميع هذه الاقوال راجعة
الى شيء واحد هو ان النحر هو الصدر يقال رأسه اذا اصاب رأسه
وبطنه اذا اصاب بطنه فان قيل فما معنى تفسير النحر باستقبال القبلة
كما يقوله الفراء قلنا هو مبني على ما ذكره ابن الاعرابي من ان النحر انتصاب
الرجل في الصلوة بازاء المحراب بحيث ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت
يمينا ولا شمالا ويقال منازلهم تتناحر اي تتقابل فقوله وانحر اذن معناه
قابل نحرك بالقبلة اي اجعل نحرك مقابلا للقبلة وههنا دقيقة وهي ان
ههنا قبلتين قبلة للقلب وقبلة للقالب فقبلة القلب هو الله الذي
لا اله الا هو وحده لا شريك له وقبلة القالب هو الكعبة فعبر عن ذلك
بقوله وانحر واما قوله ان شانئك هو الابتر ففي سبب نزوله اقوال
اول آنست كه حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم از مسجد بيرون مي آمد
وعاص بن وايل سهمي در مسجد در مي آمد بهم رسيدند فالتقيا وتحدثا
وصناديد قريش في المسجد چون عاص بن وايل در مسجد در آمد ايشان
گفتند چه كس بود كه با او سخن ميگفتي فقال كان ذلك الابتر و گفته اند كه
اين كلمه را بطريق ابتلا گفت و هيچ كس را بران اطلاع نبود پس الله عز
وجل اخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك فهذا ايضا معجز قول دوم آنست كه
همين عاص بن وايل دايما گفتي كه ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده
فاذا مات انقطع ذكره قالوا ذلك حين مات ابنه عبد الله من خديجة
قاله ابن عباس والكلبي ومقاتل وعليه جمهور اهل التفسير قول سيم آنست كه
كعب بن اشرف بمكه آمد واكابر قريش پيش او آمدند و گفتند نحن اهل
السقاية والسدانة واللواء وانت سيد اهل المدينة فنحن خير ام
هذا الصنبور المنبتر من قومه فقال كعب بل انتم خير فنزلت في حق
كعب قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت
والطاغوت الآية ونزل في حق قريش قوله جل طوله ان شانئك هو الابتر
قاله ابن عباس رضي الله عنه والصنبور قيل هو الرجل الفرد الذي
لا ولد له ولا اخ قول چهارم آنست كه چون وحي فرستاد حضرت حق
جل وعلا به پيغامبر صلى الله عليه وسلم واو قريش را دعوت كرد بدين
واسلام وايمان قريش گفتند ابتر عنا محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر الله
عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وقال الابتر انما هو هؤلاء
الذين يبغضونك پنجم آنست كه اين در شان ابو جهل لعنه الله نازل
گشت لانه لما مات ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابراهيم خرج ابو جهل
الى اصحابه فقال اني ابغضه لانه ابتر لا ولد له فالله عز وجل اجابه
من جانب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان شانئك هو الابتر فقوله

ان ابغضه لانه ابتر دليل على كمال حماقة ابى جهل لعنه الله حيث ابغضه
بامر ليس باختياره بل ليس على وفق ارادته قول سادس آنست كه اين
در شان ابى لهب كه عم پيغامبر بود صلى الله عليه وسلم نازل شد زيرا كه او
گفتى كه محمد ابترست قول سابع آنست كه اين در حق عقبة بن ابى معيط
نازل شد زيرا كه اين كلمه را او گفتى قول ثامن وهو قول السدى آنست كه
اين در حق قريش نازل شد زيرا كه قريش ابتر گفتندى كسى را كه اولاد
ذكور او متوفى شدى ولما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم
بالمدينة قالت قريش هو ابتر ليس له بعده من يقوم مقامه فالله عز وجل
اخبر ان هؤلاء ابتر وكان كذلك لان نسلهم قد انقطع ونسله صلى الله
عليه وسلم كل يوم يزيد الى قيام الساعة فكان هذه الآية معجزة قول
تاسع آنست كه معناى ابتر آنست كه منقطعست از مقصود و نارسنده است
بمراد قريش ورا ابتر گفتند باين معنى فالله عز وجل قد اخبر ان الامر
على العكس وقد كان كذلك لان هؤلاء صاروا مقهورين مغلوبين وصارت
دولة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاهرة للكل بالغة الى مشارق الارض
ومغاربها وقد صار جميع اهل العالم بين مطيع ومنكوس قال الحسن
البصرى رضى الله عنه قول عاشر آنست كه ابتر گفتند بمعناى ديگر
يعنى ليس له ناصر ولا معين فالله عز وجل قد اخبر ان الامر على العكس
وان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك
ظهير وان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم
الحادى عشر آنست كه ابتر گفتند بمعناى حقير وذليل ابو جهل لعنه الله
قريش را ضيافت نمود وگفت كه محمد ابترست وگفت برخيزيد تا
برويم پيش او ومن با او كشتى گيرم واورا ذليل وحقير سازم قوموا
حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى
دار خديجة ونوا اتفقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا
جعل ابو جهل يجتهد فى ان يصرعه وبقى النبى صلى الله عليه وسلم
واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
على اقبح الوجوه ثم رجع اليه ثانيا فاخذه رسول الله صلى الله عليه
وسلم باليد اليسرى اذ اليسرى للاستنجاء وابو جهل كان نجسا
فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره وهذا معنى
قوله ان شانئك هو الابتر الحقير الذليل المستهان المقهور المنكوس
الثانى عشر آنست كه اين اشارتست ببنى امية زيرا كه ايشان اولاد
رسول الله را صلى الله عليه وسلم دشمن بودند ودشمن اولاد
كسى دشمن آن كس است در حقيقت فهؤلاء كانوا اعداء النبى

النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الاعتبار وبيان ذلك ان رجلا
قام الى الحسن بن على رضى الله عنهما فقال سودت وجوه المؤمنين
حيث تركت الامامة والخلافة الى معاوية فقال لا تؤذنى يرحمك الله
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى بنى امية فى المنام يصعدون
منبره رجل فرجل فساءه ذلك فانزل الله عز وجل انا اعطيناك
الكوثر انا انزلناه فى ليلة القدر واخبر الله ان هؤلاء وان صار
الامر اليهم مدة قليلة الا انهم بعد ذلك سيصيرون منقطعين منهوبين
مغلوبين مبتورين وقد وقع ذلك كذلك فكان قوله ان شانئك
معجزة لانه اخبار عن الغيب **المبحث السادس فى المعارف واللطائف**
بدان كه راه عارفان بحضرت عزت تعالى وتقدس دو قسمست اول
راهيست از بنده بحضرت دوم راهيست از حضرت به بنده ومشايخ
ومحققان قسم اول را سير عظيم گويند وسير معكوس نيز گويند وقسم
دوم را سير مستقيم گويند وصراط مستقيم نيز گويند وهر كس كه سير او
در طريق دوم باشد سير او مثمر ومنتج باشد ومراد او حاصل گردد
وهر كس كه سير او در طريق اول باشد سير او را نتيجه جز نامرادى
نباشد زيرا كه مراد آن كسى بدكه حضرت خواهد نه آن كسى بدكه او خواهد
واز اينجاست كه گفته اند كه جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين
زيرا كه وصول بحضرت نه بعلتست كار خلقست اين كه علت ملتست
بل كه علت وصول عنايت بى علت حضرتست تعالى وتقدس عن مشابهة
المخلوقين فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارتست بطريق دوم كه سير
مستقيم است وموصل بمرادست زيرا كه او تا نخواهد وصول بمراد
ممكن نيست وقوله فصل اشارتست بانكه بخشش او علتست مر وصل
عبد را كه خدمت وطاعتست زيرا كه محالست كه حادث تاثير كند
در قديم بل القديم مؤثر فى الحادث والى هذه النكتة اشار ابو بكر
الواسطى روح الله روحه حيث قال الا اعبد ربا يرضيه طاعتى و
يسخطه معصيتى وكيف لا والسخط نعته والمعصية نعتنا وههنا طريقة
اخرى وحاصل اين آنست كه عارفان را سه مرتبه است مرتبه اولى
قتل اعدا كه جهاد اكبرست مرتبه ثانيه اشتغال بطاعت وخدمت
بدنى مرتبه ثالثه استغراقست در شهود وقطع التفات از ما سوا
فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المرتبة الثالثة وقوله فصل
اشارة الى المرتبة الثانية وقوله وانحر اشارة الى المرتبة الاولى
فان قيل فحق الترتيب ان يقدم اولا حديث النحر ثم حديث الصلوة
ثم حديث الاعطاء فلاى نكتة اوثرت هذه الطريقة قلنا نعم ان الانسان

او ترتب هذه الطريقة لوجهين الاول ان تقديم المرتبة الثالثة تنبيه على
علية‌ها لما بعدها كما ذكرناه آنفاً الثاني انه نبه بتقديمها في الذكر على تقدمها
في الشرف وكذا الثانية بالنسبة الى الاولى فليفهم واما قوله ان شانئك
هو الابتر فهو بمنزلة الوعد وعد النصرة اي قتل الاعداء فانك
منصور ثم ههنا لطايف لطيفهٔ اولى آنست كه فرمود كه انا اعطيناك
الكوثر يعنى ما داديم بتو اين عطايا را وچيزى كه ما دهيم هم ما توانيم
كه بستانيم ديگرى را مجال ويارای آن نباشد كه از تو بستاند **بيت**
چراغی را كه ايزد بر فروزد ۰ هر آنكس پف كند ريشش بسوزد ۰ پس تو
اى محمد مترس از عداوت اين جماعت زيرا كه آنچه ما بتو داده‌ايم كسى نتواند
كه بستاند لطيفهٔ ثانيه آنست كه عطاياى كثيره ونعم بسيار كه با تو است
چون در دادن اينها بتو با ما ديگرى شريك نيست پس تو نيز بايد كه
در خدمت ديگرى را با ما شريك نگردانى همچنان كه ما متفرديم در بخشش تو
نيز ما را متفرد دانى در خدمت لطيفهٔ ثالثه آنست كه طاعات وعبادات
مع كثرتها منحصر است در دو قسم اول طاعتيست كه منفعت او مخصوص است
بفاعل او دوم طاعتيست كه منفعت او متعديست بغير او فقوله
فصل اشارة الى القسم الاول وقوله وانحر اشارة الى القسم الثاني
لطيفهٔ رابعه آنست كه طاعات ورياضات مع كثرتها منحصر است در دو قسم
قسم اول طاعت نفسانيه است ورياضت بدنيه قسم دوم طاعت
ماليه است كه دافع تهمت شح نفس است كه او مناط فلاح ومدار
نجات است فاشار الى القسم الاول بقوله فصل والى الثاني بقوله
وانحر لطيفهٔ خامسه آنست كه مكارم اخلاق مع كثرتها منحصر است در دو قسم
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله فصل اشارة الى القسم
الاول وقوله وانحر اشارة الى القسم الثاني اذ النحر في التحقيق ايصال
للمنفعة الى الفقراء والمستحقين لطيفهٔ سادسه آنست كه ذكر اسم مقدس
رب بخصوصه اينجا دون ساير اسمائه الحسنى تنبيه است بر توحيد يعنى
چون تربيت تو از وست ومربى تو او است بايد كه خدمت تو نيز
او را باشد زيرا كه خصوص علت مستلزم خصوص معلول است
فاندفع السؤال بان المناسب للمقام افادة الحصر بتقديم المعمول
على العامل واما قوله وانحر فمعناه وانحر لربك الا انه حذفه
من الثاني اعتماداً على ظهور القرينة ورعاية للتناسب لطيفهٔ سابعه آنست
كه ذكر نحر اشارتست بآن كه لا بد بايثار في سبيل الله محبوبترين اموالست
زيرا كه نحر عبارتست از قتل ابل واعز اموال ومحبوبترين او در پيش عرب
ابلست فهو اذن رمز الى قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

تحبون لطيفهٔ ثامنه آنست كه ذكر نحر اشارتست بزوال فقر واشارتست
بوعدهٔ غنى ويسار زيرا كه درين وقت او را ابل وغيره نبود پس
امر او بنحر اشارتست بانه سيصير مالكاً للابل والنوق وقد كان
كذلك لانه كان صلى الله عليه وسلم نحر مائة ابل واحدة منها
كانت لابي جهل لعنه الله وكان في انفها حلقة من ذهب فنحر صلى الله
عليه وسلم نحر حتى اعيى ثم امر علياً رضي الله عنه بذلك وكانت
النوق يجتمعن ويزدحمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين كان ذا نجا فلما اخذ السكين منه علي رضي الله عنه فررن منه
لطيفهٔ تاسعه آنست كه ذكر اعطا درين مقام وايثار او بر اتيا
تنبيهست بر آن كه اين نعم كه مخصوص اوست صلى الله عليه وسلم تمليكست
كه حضرت حق جل وعلا با و ارزانى فرموده بر سبيل تفضل ابتدا
والكريم اذا شرع في تربية مملوك في ممالكه على سبيل التفضل
فمقتضى الكرم ان لا يبطلها بل يزيدها يوماً فيوماً فذكر الاعطاء
اشارة الى بشارته صلى الله عليه وسلم بانه يزيد دولته وقوته
يوماً فيوماً الى ان بلغ المبلغ الذي يقتضيه الحكمة الالهية لطيفهٔ
عاشره آنست كه ذكر فصل بعد از ذكر اعطا اشارتست بزوال
خوف رجوع در هبه وتنبيهست بر اطمينان خاطر مبارك حضرت
پيغامبر صلى الله عليه وسلم زيرا كه قانون هبه آنست كه عوض
مسقط رجوعست هر چند كه عوض امر حقير وشيء قليل باشد والمقصود
التنبيه اللفظي على ان هذا الاعطاء غير مقرون بالرجوع وان كان
معلوماً قطعاً انه لا رجوع ههنا وهذه لطيفة فقهية فليتأمل لطيفهٔ
يازدهم آنست وانحر اشارتست بوجوب اضحيه در مذهب حنفيه
زيرا كه وانحر امرست مر پيغامبر را صلى الله عليه وسلم بالنحر پس
نحر بروى واجب باشد فهو اذن قد فعله لان ترك الواجب غير جايز
واذا كان هو فعله وجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله
فاتبعوني يحببكم الله فان قيل فما يقول الشافعية ههنا فان الاضحية
ليست بواجبة عندهم قلنا الامر بالاتباع عندهم مخصوص بما ليس
من خصايصه صلى الله عليه وسلم والاضحية من خصايصه لقوله
صلى الله عليه وسلم ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم الضحى و
الاضحى والوتر لطيفهٔ دوازدهم آنست كه قوله ان شانئك
هو الابتر تنبيه على كونه صلى الله عليه وسلم حبيب الله زيرا كه
قانون محبت آنست كه چون كسى بشنود كه حبيب او را كسى
دشنام دهد يا اهانت كند آن كس بخود متصدى جواب

شود و بگذارد که بجواب اشتغال نماید هکذا جرت سنة الاحباب
مع الاحباب وهذه قاعدة الحب والمحبة فان الله عز وجل لما اتخذ
محمدا صلی الله علیه وسلم حبیبه ولقبه بحبیب الله تولی بنفسه المقدسة
جواب اعدائه حین رمت افواههم ما لا یلیق به هکذا جرت سنة الله
فی کتابه الم تروا ان الله عز وجل اجاب بقوله بل الذین لا یؤمنون
بالآخرة فی العذاب والضلال البعید حین قالوا هل ندلکم علی رجل
ینبئکم اذا مزقتم کل ممزق انکم لفی خلق جدید افتری علی الله ام به جنة
الم تروا ان الله عز وجل اجاب بقوله ما انت بنعمة ربک بمجنون
حین قالوا هو مجنون الم تروا انهم حین قالوا لست مرسلا قال الله
انک لمن المرسلین الم تروا انهم حین قالوا ائنا لتارکوا آلهتنا لشاعر
مجنون قال الله بل جاء بالحق وصدق المرسلین الم تروا انهم حین قالوا
ان هذا الا افک افتریه واعانه علیه قوم آخرون سماهم الله عز وجل
کاذبین بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا الم تروا انهم حین قالوا
ما لهذا الرسول یأکل الطعام ویمشی فی الاسواق قال الله تعالی
وما ارسلنا قبلک من المرسلین الا انهم لیأکلون الطعام ویمشون
فی الاسواق الی غیر ذلک مما لا یحصی کثرة لطیفهٔ سیزدهم آنست که
چون حضرت عزت تعالت حکمته وجلت بشارت داد مر حضرت پیغامبر را
صلی الله علیه وسلم باعطاء کوثر و در کوثر مندرج بود همگی دولت
دنیا وآخرت و شک نیست که دولت دنیا وآخرت وقتی تمامست که
دشمن مغلوب ومقهور گردد فلاجرم عقب الله عز وجل اعطاء الکوثر
بکون عدوه مقهورا مغلوبا فقال ان شانئک هو الابتر تتمیما للدولة
وتکمیلا للسعادة لطیفهٔ چهاردهم آنست که قوله ان شانئک هو
الابتر اشارتست بآن که مشاهدهٔ انتظام اسباب دولت ودیدن
ترقیات سعادت در حقیقت قتلست مر دشمن را فقوله ان شانئک هو
الابتر یعنی او را قتل میکنم باشد القتلین وهو ان یشاهد دولتک
وتری انتظام اسباب سعادتک وحاصل آنست که قتل دشمن
دو نوعست قسم اول آنست که او را بالکلیه اهلاک کنند بحیث
لا یبقی منه اثر قسم دوم آنست که سلب حیات جسمانیهٔ او نکنند ولکن
او را مقهور ومغلوب سازند بوجهی که زنده باشد اما مشاهده کند
انتظام اسباب دولت را وترقیات او را یوما فیوما وهذا ایضا
نوع من القتل بل هو اشد القتلین بدلیل آن که بسیاری اعدا آن
قسم اول را اختیار میکنند وقسم دوم را اختیار نمیکنند زیرا که مشاهدهٔ
اسباب دولت وابتلاء دشمن بانواع محنت سببیست قوی

قوی در حرقت قلب وازدیاد غیظ وحقد او واحراق قلب وازین سبب
سخترین عذابهاست والی هذا اشار من قال بیت دشمنت را بدنمی خواهم که
آن بدبخت را • این مصیبت بس که بیند دوست هم زانوی کس • یعنی او را
همین مصیبت بس است که کارها را بمرادی بیند واسباب انتظام دولت
مشاهده میکند لطیفهٔ یازدهم آنست که ان شانئک هو الابتر اشارتست
بآن که دشمن تو قادر نیست بر چیز دیگر بغیر از آن که تراد در دل دشمنی دارد
ودشمن چون عاجز گردد از جمیع اسباب ایذا وتعرض وکار شن تنها با دل
افتد که بدل دشمنی دارد وچیزی دیگر از دستش ونیاید کان ذلک غایة
فی منکوسیته ونهایة فی تعذیبه باشد العقوبات فان قلبه اذن کان محترقا
وصدره کان مملوا من الغیظ والحسد والی هذا اشار من قال شعر
اصبر علی مضض الحسود فان صبرک قاتله • النار تأکل نفسها ان لم تجد
ما تأکله • لطیفهٔ دوازدهم آنست که ان شانئک هو الابتر اشارتست
بآن که علت ابتریت بغض وعداوت اوست بانو کما یقال ان عدو
السلطان محبوس ای من جهة انه عدو له وفیه اشارة الی ان بغض رسول الله
صلی الله علیه وسلم والعداوة معه من اعظم اسباب الشقاوة وانه
لو انقلب البغض الی الحب انقلب الشقاوة الی السعادة لطیفهٔ پانزدهم
آنست که در این کلام اشارتست بآن قضیهٔ مقرره که العزیز من اعزه الله والذلیل
من اذله الله فالعزة والسعادة لمحمد ومتبعیه والذلة والابتریة والدناءة
والشقاوة لمخالفیه لطیفهٔ هژدهم آنست که اتیان صیغهٔ ماضی حیث یقال
اعطینا علی صیغة المضارع اشارتست بآن که حکم الهی بسعادت وشقاوت
امر قد قضی فی ازل الآزال لا یتغیر ولا یتبدل قد جف القلم بما هو کائن
فسعادتک یا محمد حتم مقضی لا یمکن تغییره وشقاوة شانئک امر قد فرغ
منه لا یمکن تغییره ولا تبدیله بیت گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه •
سفید کردن او نوعی از محالاتست • لطیفهٔ نوزدهم آنست که فضایل
وسعادات مع کثرتها منحصرست در دو قسم قسم اول آنست که بخشش محض
باشد من غیر ان یکون للاکتساب فیه مدخل ویسمی هذا القسم سعادة
وهبتیة وفضیلة وهبتیة قسم دوم آنست که بطریق اکتساب باشد ویسمی
هذا القسم سعادة کسبیة وفضیلة کسبیة فان الله عز وجل قد بین فی هذه
السورة ان محمدا صلی الله علیه وسلم مخصوص بالسعادتین منفرد بالفضیلتین
فان قوله انا اعطیناک الکوثر اشارة الی القسم الاول وقوله فصل لربک
وانحر اشارة الی القسم الثانی لطیفهٔ بیستم آنست که تعلیق اعطا
باسم ذات حیث قال اعطیناک ولم یقل اعطینا الرسول او النبی
اشارتست بآن که این اعطا فضل محض است وکرم صرفست والقوم

يسمونه رحمة ذاتية امتنانية ليست في مقابلة عمل عامل او استحقاق
مستحق او سؤال والى هذا اشار قوله صلى الله عليه وسلم قبل من قبل
لا لعلة ورد من رد لا لعلة ومن هذا البحر ينشأ التخصيصات الالهية
قال الله تعالى يختص برحمته من يشاء والقوم يسمونه عناية محضة تارة
واخرى مشية صرفة بيت آنرا كه خواهى بركشى وانراكه خواهى رد كنى
رد و قبول از پيش تو دلها ازين لرزان شده وقال الآخر بيت انچه
اينجا رود بى علتست كار خلقست اين كه علت ملتست لطيفة بيست
ويكم آنست كه در صيغهٔ ماضى اشارتست بآن كه اى محمد پيش ازانكه تو
از كتم عدم بعالم وجود آيى و قدم در هستى نهى ما اسباب سعادات
و مرادات ترا مهيا كردانيده ايم و آنچه در عزت تو در بايست باشد
ما آنرا بناز پرورده ايم و مرادات ترا بى خواست تو در كنار تو
نهاده ايم ترا با ملالت چه كار و ترا بآن واين چه مصلحت زيراكه خواص
حضرت جل وعلا دو قسمند قسم اول نازنيناند قسم دوم نيازمندان
نازنينان آن قومند كه حضرت عزت جل وعلا از كمال لطف وكرم خود
مرادات ايشانرا دركنار ايشان نهاده است بى محنت و بى كلفت
ايشان و نيازمندان آن قومند كه حضرت حق جل وعلا مرادات ايشانرا
داده است بمحنت وكلفت ايشان ابو يزيد بسطامى قدس الله تعالى
روحه ونوّر ضريحه في كل لحظة فتحه وفتوحه دايما دعا كردى وكفتى خداوندا
مردمان ده كندم دهى مرا انكور ده باغ ده مقصود ما ازين كلام
آنست كه مرا از قبيل نازنينان كردان كه بلا توسط كلفت ومحنت بمرادات
خود رسيده اند و از قبيل نيازمندان مكردان كه بتوسط رنج ومحنت
بمرادات خود رسيده اند يعنى مرا بفضل ولطف خود بمقامات و درجات
مردان برسان والا مقصود او نه انكور بود و نه نان جذبة من جذبات
الحق توازي عمل الثقلين اشارتست بآن

خاطر كرم دايم ملالت بخاطر ما كر
خود را مده كه تو نازنين
حضرت ترا ٥

سورة الكافرون

بدانكه در مكان نزول اين سورهٔ مباركه كه خففت قلوبنا ببركاتها
مفسرانرا خلافست فهي مكية في قول ابن مسعود والحسن البصري
وعكرمة واحد القولين لابن عباس رضي الله عنهم ومدنية في قوله
الآخر وعند قتادة والضحاك رضي الله عنهم اما در عدد آيات و
هيچ كس را خلاف نيست كه آياتها ستّ بالاتفاق واين سورهٔ مباركه را
سورهٔ كافرون كويند و سورهٔ قل يا ايها الكافرون نيز كويند و سورهٔ
اخلاص كويند و سورهٔ مقشقشه نيز كويند و معناى مقشقشه خلاص
كننده است از نفاق و از شرك وهذا ظاهر قال الجوهري قال

هذا التفصيل ذكره الديلمي ٤

قال الاصمعي وكان يقال لسورتي قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
المقشقشتان اى انهما تبرئان من النفاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ
مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ هنا مباحث المبحث الاول علم القراءة بدانكه
در كلمهٔ طيبهٔ ولي في قوله ولي دين دو قراءتست اول آنست كه
ياء اورا مفتوح خوانند وهو قراءة نافع وابن كثير في احد الروايتين
وابن عامر وعاصم دوم آنست ياء اورا ساكن خوانند وهو
قراءة الباقين وكل من القراءتين قراء السبعة واما كلمهٔ طيبهٔ دين
في قوله ولي دين در وى نيز دو وجهست اول اثبات ياء است وعلى كل
حال دوم اسقاط ياء اوست اكتفاء بالكسرة واتباعا لخط المصحف
فانه وقع فيه بلا ياء ونظايره كثيرة قال الله تعالى واتقوا الله
واطيعون وقال يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين الى غير ذلك
المبحث الثاني علم النحو بدانكه كلمهٔ لا موضوعست از نفى مستقبل
قال سيبويه واما لا فيكون نفيا لقول القايل هو يفعل ولم يقع
الفعل فكلمة لا اذن لا يدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال
كما ان ما لا يدخل الا على ما في معنى الحال اى الا على مضارع في معنى
الحال وكلمة لن تاكيد لنفي يقتضيه لا فان قيل فيجب ان لا يدخل
كلمة لا على الماضي وليس كذلك قلنا قد امضينا في قوله تعالى فلا اقتحم
العقبة ما نغنيك عن السؤال فلا نعيد والعايد في الصلة محذوف
في المواضع الاربعة اى ما يعبدونه وما اعبده وما عبدتمو
ما اعبده ولفظ اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في الماضي والاستقبال
المبحث الثالث علم البيان بدانكه مخاطب في يا ايها الكافرون جمع مخصوصند
از قريش على ما يشهد له سبب النزول كما يجيء في علم التفسير ان شاء الله تعالى
فالالف واللام اذن للعهد الخارجي يا مخاطب جمع مخصوصند كه ثابتست
در علم الله كه ايشان بركفر خواهند مرد ويجوز ان يكون اللام للاستغراق
الحقيقي او العرفي على نمط قولهم جمع الامير الصاغة فان قيل كيف يكون
الخطاب عاما وفي الكفار من يعبدون الله كاليهود والنصارى ومنهم من آمن
ولم يمت على كفره قلنا اما الاول فجوابه ان معبودهم بالتحقيق هو
الشيطان واما الثاني فلان المعتبر في الاتصاف بالكفر هو الاتصاف
وقت النداء والخطاب فليتأمل فان قيل قوله ما اعبد حقه ان يقال
من اعبد لانه عالم لا يخفى عليه خافية قلنا فيه وجوه الاول ان ما عامة

رواه القرطبي ٤

جواب السؤال الثاني وقوله
جوابه ووقع الخطاب ٤

كما سبق وان الثاني انه مبني على المشاكلة الثالث انه مبني على ارادة
الوصف كأنه قيل لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق الرابع ان المراد
العموم الخامس ان ما مصدرية اي لا اعبد مثل عبادتكم ولا تعبدون مثل
عبادتي يعني ان احدى العبادتين لا تشبه الاخرى اصلا ولا تماثلها لان احديهما
مبنية على التحقيق واليقين والتوحيد وترك التشريك والاخرى مبنية
على الظن والتخمين وترك النظر وعلى التشريك فالمماثلة منفية السادس
ان ما بمعنى الذي كذا ذكره الامام رفع الله درجته في دار السلام وقوله
لا اعبد ما تعبدون اي لا اعبد في المستقبل وقوله ما تعبدون اي ما تعبدونه
في الحال او في الاستقبال اي لا اعبد في الاستقبال ما تعبدونه فيه او في الحال
وقوله ولا انتم عابدون مجاز اي ولا انتم عابدون في الاستقبال ما اعبده
في الحال او في الاستقبال ويحتمل الحقيقة اي ولا انتم عابدون في الحال ما اعبده
في الحال والتحقيق في هذا المقام ان ههنا جملا اربعا الاولى قوله لا اعبد ما تعبدون
الثانية قوله ولا انتم عابدون ما اعبد الثالثة قوله ولا انا عابد ما عبدتم
الرابعة قوله ولا انتم عابدون ما اعبد والجملة الاولى فعلية لا غير والبواقي
اسمية والجملة الثانية عدول عن الفعلية الى الاسمية فالعدول لا بد ان
يكون لنكتة والا كان العدول ضايعا فوجه العدول اذن ان الجملة
الاسمية مفيدة للدوام والثبوت بخلاف الفعلية فلما قصد في المعطوف
ذلك وجب العدول عن الفعلية اليها فان قيل المضارع ايضا يفيد
ما لا يفيده الاسمية وهو الاستمرار فلأي شيء عدل عن الاستمرار الى
الثبوت والدوام قلنا لنكتة دقيقة لا يوفق لها الا الافراد من
الافراد وتحقيق ذلك ان العبادة امر يحدث شيئا فشيئا ووقتا فوقتا
اذ هو امر تجددي ودوامه بطريق التجدد واما نفيها فامر ثبوتي دوامه
بطريق الثبوت دون التجدد اذ لا معنى لتجدد العدم فان قيل
فلم اعتبر في الجملة الاولى النفي بطريق الاستمرار والتجدد وفي الثانية
بطريق الثبوت والدوام قلنا نفي العبادة الباطلة امر شاق
على النفوس محتاج الى محاربة النفس والشيطان والهوى والى منع
النفس وكفها عن مشتهيات الدنيا وعن مستلذات الطبع و
الهوى فهذا النفي في التحقيق كف تجددي ومنع محاربي فهو اذن
في التجدد دائما بخلاف نفي العبادة الحقة فانها نفي واحد موافق
للجنود المذكورة لا حاجة له الى الكف والمحاربة فانه امر واقع على
مقتضى الطبع فلا جرم فرق بين النفيين فاعتبر في الجملة الاولى
النفي التجددي وفي الثانية النفي الثبوتي فاعتبر ادخال القسم
الاول في الجملة الفعلية وفي الثاني في الجملة الفعلية ليكون ذلك

ذلك تنبيها لذوي الالباب على ان الاول في غاية الغموض والاشكال
والثاني ليس كذلك فان قيل قد تقرر ان النفي في الكلام راجع الى القيد
والقيد في الجملة الاولى الاستمرار والتجدد وفي الثانية الثبوت والدوام
فمقتضى الاول نفي الاستمرار والتجدد ومقتضى الثاني نفي الثبوت والدوام
فمن اين يثبت استمرار النفي وتجدده في الجملة الاولى وثبوت النفي ودوامه
في الجملة الثانية قلنا هذا امر يتغير بتغير الاعتبار فان اعتبر القيد سابقا
واعتبر النفي لاحقا فذاك وان عكس الامر فالعكس وكل ذلك امر يدور
على العربية فنحن ههنا نعتبر السبق في النفي واللحوق في القيد ليكون قيدا
للنفي لا سبق القيد ولحوق النفي حتى يكون نفيا للقيد الا ترى ان
القوم يصرحون في قوله تعالى وما هم بمؤمنين ان معناه دوام النفي و
ثبوته وانه رد لقولهم آمنا على الوجه الابلغ والطريق الاوكد فان قيل
فلم قال ثانيا ولا انا عابد ما عبدتم عبر عن ترك العبادة الباطلة
بنفيها في صورة الجملة الاسمية قلنا نبه بذلك على ان النفي بقسميه
متحقق في هذا الجانب بخلاف جانب الكفار فان النفي هناك قسم
واحد فقط وطريقه الجملة الاسمية فقط ولهذه النكتة اعتبر في جانب
الحق بعدد الطريق فذكر الجملة الفعلية تارة والجملة الاسمية اخرى
واعتبر في جانب الباطل طريقا واحدا هو الجملة الاسمية فلم يقل
ولا تعبدون ما اعبد مع ان مقتضى الظاهر ذلك على ما ذكرنا واذا
تقرر ما ذكرنا فاعلم ان هذه الجمل الاربع فيها طرق الطريق الاول
ان يجعل الشطر الاول من الجملة الاولى بمعنى الاستقبال ويقال المراد
بقوله لا اعبد نفي العبادة في المستقبل والشطر الثاني للحال اي
لا اعبد في المستقبل المعبود الذي يعبدونه في الحال الطريق الثاني
ان يجعل الشطر الثاني ايضا للاستقبال اي لا اعبد في الاستقبال
ما يعبدونه في الاستقبال الطريق الثالث ان يجعل كلا الشطرين
للحال اي لا اعبد في الحال ما يعبدونه في الحال الرابع ان يجعل الشطر
الاول للحال والثاني للاستقبال اي لا اعبد في الحال ما يعبدونه في
الاستقبال فهذه طرق اربعة اذ الشطران موافقان او مخالفان
وكل منهما قسمان فصارت الاقسام اربعة وليس ههنا احتمال آخر
وكذلك الجملة الثانية فان جعل الشطران للاستقبال فالمعنى لا انتم
عابدون في الاستقبال ما اعبده في الاستقبال وهو الطريق الاول
وان جعل الشطران للحال وهو الطريق الثاني فالمعنى لا انتم عابدون
في الحال ما اعبده في الحال وان جعل الشطر الاول للاستقبال
والشطر الثاني للحال وهو الطريق الثالث فالمعنى لا انتم عابدون

في الاستقبال ما اعبده في الحال وان عكس الامر وهو الطريق
الرابع فالمعنى لا انتم عابدون في الحال ما اعبده في الاستقبال
واما الجملة الثالثة ففيها احتمالات ثلثة الاول ان يجعل كلا
شطريها بمعنى الماضي اي ولا انا عابد فيما مضى ما عبدتموه فيما مضى
كذا ذكروه ههنا وفيه نظر لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل
في المنصوب وقد عمل ههنا لان قوله ما عبدتم مفعوله البتة اللهم الا
ان يقدر ههنا فعل حتى ينصبه والتقدير ولا انا عابد فيما مضى وانا
اترك ما عبدتم او تركت ما عبدتم وهو تعسف الاحتمال الثاني ان يجعل
الشطر الاول بمعنى الحال اي ولا انا عابد في الحال ما عبدتموه في الماضي
الاحتمال الثالث ان يجعل الشطر الاول بمعنى الاستقبال اي ولا انا
عابد في الاستقبال ما عبدتموه في الماضي واما الجملة الرابعة ففيها احتمالات
اربعة الاول ان يجعل كلا شطريها للحال اي ولا انتم عابدون في الحال
ما اعبده في الحال الثاني ان يجعل كلا شطريها للاستقبال اي ولا انتم عابدون
في الاستقبال ما اعبده في الاستقبال الثالث ان يجعل الاول للاستقبال
والثاني للحال اي ولا انتم عابدون في الاستقبال ما اعبده في الحال الرابع
عكس الثالث اي ولا انتم عابدون في الحال ما اعبده في الاستقبال هذه هي
الاحتمالات الثابتة لهذه الجمل الاربع في هذا المقام وليس ههنا احتمال آخر
سوى ما ذكرنا وان كان بعض هذه الاحتمالات راجحة وبعضها مرجوحة
ومقتضى المناسبة قاضية بان يجعل النفي في الجملة الاولى راجعا الى
الاستقبال في جانب الحق وفي الثانية راجعا اليه في جانب الباطل
وفي الجملة الثالثة راجعا الى الماضي في جانب الحق وفي الجملة الرابعة
راجعا اليه في جانب الباطل فهذه جمل اربع مرتبة متسقة فعلى هذا لا تكرار
في الكلام اصلا الا انه يرد عليه ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا ينصب المفعول
فكيف يجعل قوله عابد وعابدون بمعنى الماضي مع نصب المفعول والتقدير
تعسف ويجوز ان يجعل الاولى والثانية لنفي الاستقبال في الطرفين
والثالثة والرابعة لنفي الحال في الطرفين وعلى هذا التقدير ايضا
لا تكرار في الكلام فان قيل الامر في الحال مكشوف لا سترة به فاي
فايدة في الاخبار بالحال قلنا اما في جانب الحق ففايدته قطع اطماع
الكافرين كما يطلعك عليه علم التفسير ان شاء الله تعالى واما في جانب الباطل
ففايدته التنبيه على ان عبادة الكافر في التحقيق ليست بعبادة اصلا
لانهم وان عبدوا الله في بعض الاحيان لكن هذه العبادة عبادة مع الشرك
فلا اعتداد بها ويجوز ان يجعل الاولى والثانية لنفي الحال والثالثة
والرابعة لنفي الاستقبال فعلى هذا التقدير ايضا لا تكرار في الكلام فان

قيل فكيف يجعل الاولى لنفي الحال وقد تقرر ان لا لنفي الاستقبال قلنا
هذا وضعه وكثيرا ما يستعمل في مجرد النفي فقط وهو شايع ذايع الا ترى
انه يجتمع نفيه مع الماضي فلولا انه مستعمل في النفي المجرد لما صح ذلك وهذا
هو الوجه المختار عندي في هذا المقام فان قيل الاخبار عن النفي في جانب
الاستقبال من جانب الحق واضح واما من جانب الباطل فما معناه قلنا
ان كان المخاطب قوما مخصوصا ماتوا على الكفر فوجهه واضح لانه اخبار
عن الغيب وقد وقع فيكون معجزة وان كان هذا خطابا الى كفرة
الدنيا باسرهم واللام للاستغراق فالكلام تغليب وفيه تغليبان
الاول تغليب الحاضرين على الغايبين الثاني تغليب الكافرين على
المؤمنين لان من يموت على الكفر اكثر ممن يموت على الايمان فهو تغليب
للاكثر على الاقل فان قيل الحاضرون اقل فهو تغليب للاقل على الاكثر
وهو غير جايز قلنا الحاضرون المعاندون اقوى فهو من تغليب الاقوى
على الاضعف او يقال الحاضرون بعضهم يؤمنون فهو تغليب للاشرف
على غيره وبهذه التحقيقات يظهر انه يجوز ان يكون اللام في الكافرون
للاستغراق وكون البعض ممن يموت على الايمان لا ينافيه وكون البعض
كاليهود والنصارى عابدا لله ايضا لا ينافيه فليتامل حتى يظهر ان ما
قاله الامام رفع الله درجته في دار السلام من ان الاستغراق ممتنع
اذ البعض يعبد الله والبعض يموت على الايمان ليس بشيء واما
الاتيان بما مثل ما يعبدون في الجملة الاولى وما اعبد في الجملة الثانية والرابعة
فيجوز كونها للحال والاستقبال فان جعلت للحال فالامر ظاهر وان جعلت
للاستقبال فهو دليل الاعجاز كما ذكرنا فان قيل عبدتم في الجملة
الثالثة ايضا يحتمل وجهين لانه يجوز ان يكون باقيا على اصله ويجوز
ان يقال انه مستقبل الا انه عبر عنه بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه
قلنا هذا الاحتمال جايز الا انه تعسف ظاهر لا يتبادر اليه الفهم فان قيل
فمقتضى ذلك ان يقال ولا انتم عابدون ما عبدت كما قال ولا انا
عابد ما عبدتم فلاي نكتة عدل عنه قلنا لان هؤلاء الكافرين كانوا
يعبدون الاصنام قبل المبعث ايضا وهو صلى الله عليه وسلم
قبل المبعث لم يكن معروفا بذلك اي بانه يعبد الله ولا امره معلوما
كذلك او يقال العدول تنبيه على ان معبوده في الحال والاستقبال
فانه صلى الله عليه وسلم لم يعبد الا الله تعالى قبل المبعث وبعده
وفي كل حال كذا ذكره القرطبي وصاحب الكواشي رحمهما الله ولا يخفى ضعفه
اذ لا اشعار ولا تنبيه على هذا التقدير اصلا وههنا طريق آخر
هو احسن الطرق واوجه الوجوه وهو ان يقال المراد من الجملة الاولى

في الماضي هو معبوده م

استمرار النفي وتجدده ودوامه في الازمنة المستقبلة في طرف
الحق والجملة الثانية لبيان دوام النفي وثبوته في هذه الازمنة
لكن في طرف الباطل واما الجملة الثالثة فهي لبيان دوام النفي
وثبوته في الازمنة الحالية والازمنة المستقبلة على سبيل
الاستمرار في الجانب الحق واما الجملة الرابعة فهي كذلك لكن
في الجانب الباطل فانتظم الكلام وحصل المرام ولا تكرار
اصلاً وبالجملة فالمقصود انه لا تكرار في الكلام وكثير من
المفسرين حملوه على التكرار ومنهم الامام رفع الله درجته في
دار السلام ولا يخفى ضعفه اذ التكرار وان كان كثيراً الا ان
هذا النوع من التكرار وهو الذي يكون بطريق العطف غير معهود
في كلام العرب ونظيره ان يقال لا افعل كذا ولا يفعل ولا افعل
كذا ولا يفعل كذا فليتامل واما قوله لكم دينكم فهو جملة مركبة
من المبتداء والخبر فقوله دينكم مبتداء ولكم خبره وكذا قوله ولي
دين وتقديم الخبر على المبتداء لافادة الحصر اعني قصر المبتداء على
الخبر والمعنى دينكم مقصور على الاتصاف بكم لا يتجاوز الى الاتصاف
بي وديني مقصور على الاتصاف بي لا يتجاوز الى الاتصاف بكم
فان قيل هذا القصر في اي قسم من قسمي القصر قلنا من قبيل قصر
الموصوف على الصفة لان قصر المبتداء على الخبر لا يكون من قبيل
قصر الصفة على الموصوف بل الامر بالعكس وتمام تحقيقه في علم المعاني

المبحث الرابع علم التفسير بدانكه سبب نزول سوره مباركه جعل الله
قلوبنا محفوفة ببركاتها على ما رواه ابن عباس رضي الله عنه آنست كه
وليد بن مغيره وعاص بن وايل واسود بن عبد المطلب وامية بن خلف
بنزديك حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم آمدند وكفتند تعال نعبد
آلهك مدة وتعبد آلهتنا مدة بيا تا عبادت كنيم ما خداى ترا وتو عبادت
كنى خداوندان مارا فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا
تا صلح پيدا شود در ميان ما وتو وعداوت از ميان ما بيرون رود
وكفتند اكر كار تو صواب باشد ما نيز از ان بهره يافته باشيم واكر
كار ما صواب باشد تو نيز ازين بهره بر داشته باشى فانزل الله
عز وجل هذه السورة بتمامها وانزل قوله افغير الله تامروني
اعبد ايها الجاهلون فالله عز وجل وصفهم بالجهل تارة بقوله
ايها الجاهلون ووصفهم بالكفر اخرى بقوله قل يا ايها الكافرون
پس چون اين آيات مباركه نازل شد حضرت پيغامبر صلى الله
عليه وسلم بمسجد حرام آمد وقد كان هؤلاء مجتمعين فيه فقام

رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه الآيات على رؤس الاشهاد پس
اين جماعت نوميد كشتند از وى واطماع فاسده خودرا از وى قطع كردند
وسبب ديكر در نزول سوره مباركه آنست كه على ما روى هذا ايضاً عن ابن
عباس رضي الله عنه كه جمعى از اشراف قريش پيغامبررا صلى الله عليه
وسلم كفتند ما ترا چندان مال بدهيم كه غنى ترين اهل مكه باشى وهر زنى
كه خاطر تو خواهد بتو تزويج كنيم وما همه در پى تو رويم تو آلهه مارا شتم
مكن اكر قبول كردى فبها ونعمت والا در ميانه مصلحتى بينديشيم وصلح كنيم
بران كه تو آلهه مارا عبادت كنى مدتى وما آله ترا عبادت كنيم فقالوا في بيان
هذا المعنى تعبد آلهتنا ونعبد آلهك ثم تعبد آلهتنا ونعبد آلهك فنجري
على هذا سنة وسنة قوله قل يا ايها الكافرون يعنى بكو اى محمد ايشانرا
كه اى كافران لا اعبد ما تعبدون نمى پرستم من هركز آنرا كه شما مى پرستيد
اورا ولا انتم عابدون ما اعبد وشما پرستنده نيستيد آنرا كه من مى پرستم
ولا انا عابد ما عبدتم ونه من پرستنده ام آنرا كه شما پيشتر پرستيده ايد
ولا انتم عابدون ما اعبد ونه شما پرستنده ايد آنرا كه من مى پرستم وقوله
لكم دينكم يعنى مر شمار است دين شما ولي دين ومراست دين من يعنى بكردار
شما مرا مواخذه نخواهند كرد وبكردار من شمارا مواخذه نخواهد بود
وللمفسرين ههنا قولان الاول ان هذه السورة باسرها منسوخة اي منسوخ حكمها
دون تلاوتها لان قوله ولا انتم عابدون وقوله تعبدون بمنزلة الاذن لهم
في دينهم وكذا قوله لكم دينكم ولي دين مشعر بذلك ثم نسخ الكل بآية السيف
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الثاني انه لا نسخ ههنا لا للكل ولا
للبعض وكيف يجوز النسخ والكل خبر والنسخ لا يجري في الاخبار واذا
لم يكن منسوخاً فقوله لكم دينكم ولي ديني فيه وجوه الاول ان معناه
التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم الثاني
ان معناه طلب ترك التعرض له صلى الله عليه وسلم بالايذاء والاهانة
اي اني مبعوث اليكم لدعوتكم وارشادكم الى الحق فان لم تقبلوا قولي
فاتركوني ودعوني وخلوني بيني وبين ديني الثالث ان معناه
التعريض بالحماقة وانتفاء العقل اي لكم دينكم ان ارتضى الهلاك عمومكم
ولي ديني لا ارجع عنه ابدا الرابع ان الدين معناه الحساب اي لكم حسابكم
ولي حسابي لا يرجع الي منكم ضرر حسابكم ولا يرجع اليكم ضرر حسابي الخامس
ان الدين هو الجزاء اي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني السادس ان المضاف
محذوف اي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني السابع ان الدين معناه
العقوبة كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي في عقوبة الله
وتعذيبه اي لكم عذابكم ولي عذابي لكن لا عذابي ولكم العذاب

هذا السبب ذكره القرطبي

رواه القرطبي

كلا القولين ذكرهما في تفسير القرطبي

اَلثّانی اَنَّ الدّین معناه الدّعآء ادعوا الله مخلصین له الدّین ای
لکم ماید عوننی الیه ولی ما ادعوکم الیه فاترکونی ودینی الثّالث
اَنَّ الدّین معناه العادة ای لکم عادتکم المأخوذة من اسلافکم ولی
عادتی المأخوذة من جبرئیل علیه السّلام هذا ماذکره المفسّرون
ونحن نقول القایلون بالنّسخ لیس مرادهم بالنسخ اَنَّ النّسخ
وارد علی نفس هذه الاخبار باعتبار معانیها الصّریحة حتی یعترض
علیه بأنّ ذلک جبر بل مرادهم انّ النّسخ راجع الی المعانی الضمنیّة
المفهومة منها المقصودة عنها ای کونوا علی عبادتکم ودینکم کما صرّح به
القایلون بالنّسخ حیث قالوا انّ قوله ولا انتم عابدون وقوله تعبدون
بمنزلة الاذن لهم فی دینهم وکذا قوله لکم دینکم ولی دین فالجواب اذن
ان یقال انّ ذلک ممنوع بل المراد لازم اخبار انتم مصرّون علی ذلک لا ترکون
ولو سلّم فالمراد التّهدید علی نمط اعملوا ما شئتم لا الرّخصة ولا الاذن
او یقال معنی الکلّ طلب ترک التعرّض له صلّی الله علیه وسلّم بالایذاء و
الاهانة وهذا اوجه الوجوه فلا نسخ وکیف لا والنّسخ غیر معقول ههنا و
الّا لزم الاذن بالکفر والنّبی صلّی الله علیه وسلّم متعال عنه فان قیل التکلّم
بکلمة الکفر والاذن به فی حال الخوف والضّرورة رخصة فلیکن هذا من هذا
القبیل قلنا هذا ظاهر الفساد امّا اوّلا فلانّ النّبی صلّی الله علیه وسلّم لم یکن
قطّ من هذا القبیل فانّه صلّی الله علیه وسلّم کان مأمورا بالدّعوة الی الله
فی جمیع الاحوال لا یتصوّر منه الرّخصة فی الکفر اصلا وامّا ثانیا فلانّ هذه
الرّخصة باقیة الی یوم القیمة ولیست بمنسوخة اللّهمّ الّا ان یعتبر ههنا ضرب
من التّمحّل فلیتأمّل قال بعض المفسّرین قوله لکم دینکم ای الّذی انتم علیه لا تترکونه
ولی دین الّذی علیه لا اترکه فلیس فیه اذن فی الکفر ولا منع عن الجهاد لیکون
منسوخا بآیة القتال اللّهمّ الّا اذا فسّرنا المبارکة وتقریر کلّ من الفریقین
الآخر علی دینه انتهی وفیه نظر لما ذکرناه آنفا **المبحث الخامس فی**
اللّطایف المتعلّقة بالسّورة الکریمة بدانکه یکی از لطایف سورهٔ
کریمه انار الله برهانها آنست که تصدیر سورهٔ مذکوره بکلمهٔ قل تمهید عذر نشأت
در تغلیظ قول وتفصیل این کلام آنست که حضرت پیغامبر صلّی الله علیه وسلّم
رحمت عالمیان بود قال الله تعالی وما ارسلناک الّا رحمة للعالمین ودر حقّ
همه کس مرحمت وشفقت او در مرتبهٔ کمال بود قال الله تعالی لقد جاءکم رسول
من انفسکم عزیز علیه ما عنتّم حریص علیکم بالمؤمنین رءوف رحیم وقال
فبما رحمة من الله لنت لهم ولو کنت فظّا غلیظ القلب لانفضّوا من حولک
وآن حضرت در همه کارها بصفت رفق ومرحمت بودی وچون در مخاطبه
باین جماعه حمقاء تغلیظ قول نمود حیث قال یا ایّها الکافرون این

بعض هذه الوجوه ذکره الثّعلبی والبعض ذکره الامام ٢

ای تعالی منسوخ فی حقّه صلّی الله علیه وسلّم وغیره ٢

واین تغلیظ بر مقتضای امر وفرمان بود لاجرم حضرت عزّت جلّ وعلا تصدیر
نمود این سورهٔ جلیله باین کلمهٔ جلیله قل تا عذر شود او را که این خشونت
درین خطاب از نزدیک نفس او نیست بل که فرمان ما است لا یعصون الله ما امرهم
ویفعلون ما یؤمرون فان قیل اوّل ما نزل جبرئیل علیه السّلام بفاتحة الکتاب
قال هکذا قل الحمد لله ربّ العالمین الی الآخر فلم سقط قل هناک وثبت ههنا
قلنا الفرق بینهما امّا عقلا فظاهر لانّ ذلک ثناء علی الله عزّ وجلّ و
اعتراف بربوبیّته وانّ النّعم کلّها لله ومن الله والنّاس کلّهم متّفقون
علی ذلک ولئن سألتهم من خلق السّموات والارض لیقولنّ الله فلا حاجة
هناک الی الاعتذار بخلاف ما نحن فیه فانّه تغلیظ فی القول وتعنیف
فی الکلام مشافهة فاحتاج الی العذر فان قیل لم عبّر عن القوم بالجاهلین
فی قوله افغیر الله تأمرونّی اعبد ایّها الجاهلون وبالکافرین ههنا والسّبب
واحد والقوم واحد علی ما مرّ فی علم التّفسیر قلنا الجهل والکفر کلاهما
توأمان ولدا ببطن واحد الّا انّ الجهل شجرة وله ثمرات واقصاها الکفر
والشّرک بالله فذکر الجهل تارة وذکر الکفر اخری تنبیها علی انّ منبع الکفر
انّما هو الجهل ولمّا کانت هذه السّورة بتمامها نازلة فی حقّهم اقتضی المقام
ههنا ما هو ابلغ واغلظ فاوثر لفظ الکافر ههنا لانّه اشنع واقبح فانّه
صفة ذمیمة اتّفاقا والنّاس کلّهم متّفقون علی ذلک فان قیل الکفر
صفة مذمومة عند جمیع الخلق سواء کان مطلقا او مقیّدا امّا الجهل فقد
لا یضرّ عن التّقیید کقوله صلّی الله علیه وسلّم علم لا ینفع وجهل لا یضرّ
قاله فی علم الانساب فلهذا اختار لفظ الکفر ههنا قلنا الکفر ایضا
عند التّقیید قد لا یضرّ بل هو مطلوب قال الله تعالی فمن یکفر بالطّاغوت
ویؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها لطیفهٔ
ثانیه آنست که لفظ قل تنبیه است بر مزید قربت حضرت پیغامبر صلّی الله
علیه وسلّم در درگاه کبریا زیرا که هر وقت که پادشاهی یکی از بندگان
خود را برگزیند ومملکتی باو تفویض کند وقتی که او را منشوری نویسد
مجدّدا واو را گوید که چنین بگو وچنین بگو کان ذلک دلیلا ظاهرا
علی انّ هذا السّلطان فی مقام الاعتناء بهذا العبد وعلی انّه علی عزم ان
یزید له کلّ یوم تعظیما وتقریبا وکلمهٔ جلیلهٔ قل بمنزلهٔ منشوریست
مجدّد فاثباتها دلیل ناطق بکمال الاعتناء من ذی العزّة والکبریاء
لطیفهٔ ثالثه آنست که پیشتر در سورهٔ سابقه بیان کرده شد که قانون
محبّت آنست که چون کسی دوست کسی را ببدی یاد کند دوست او بنفس
خود متکفّل جواب گردد وجواب را باو نگذارد وحضرت عزّت
تعالی وتقدّس پیغامبر را صلّی الله علیه وسلّم حبیب خود خواند

قوله حتّی رد کلام الامام الآن قوله فان قیل کلامه ٢

وهر کس که او را بکلمهٔ سیئه یاد میکند حضرت عزت بنفس مقدس خود
کفیل جواب وی میگردد کما قال ان شانئک هو الابتر پس بنابرین
قانون هر کس که حضرت حق را جل و علا یاد کند بر وجهی که لایق
نباشد بحضرت او باید که پیغامبر علیه السلام بنفس شریف خود متصدی
جواب او گردد فقوله قل اشارة الی هذا یعنی ای محمد آن وقت که ترا دشمن
ببدی یاد میکرد من جواب و دادم این دم که مشرکان مرا بشرک یاد
میکنند تو نیز جواب ایشان بده و قل یا ایها الکافرون لطیفهٔ رابعه آنست که
کلمهٔ قل اشارتست بانکه رفق و مرحمت در حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم
زیاده است از رفق و مرحمت در موسی علیه السلام زیرا که در وقت ارسال
موسی علیه السلام احتیاج بود مر ورا برعایت امر قال الله تعالی فقولا له قولا
لینا لعله یتذکر او یخشی و در وقت ارسال پیغامبر صلی الله علیه و سلم احتیاج افتاد
بامر بتعنیف و تغلیظ بقوله قل و الحکمة الالهیة ایضا مقتضیة قضاء بینا
زیرا که تخلق هر کس که باخلاق الهی زیاده است فضل او و قربت او بحضرت
زیاده است و یکی از اخلاق الهی آنست که رحمت سابقست بر غضب و چون
حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم اکمل موجودات و افضل کائنات لاجرم
رحمت او سابقست بر غضب فلیتأمل لطیفهٔ خامسه آنست که کلمهٔ قل اشارتست
بقول عمر یعنی قل الحق ولو کان مرا لطیفهٔ سادسه آنست که کلمهٔ قل اشارتست
بانکه قولوا الحق ولو علی انفسکم یعنی این جماعت هر چند که قرابت اند و اقربای
تو اند و قوم و ذوی القربای تو اند باید که حق قرابت مانع نشود ترا از اظهار
حق با ایشان کما قال و انذر عشیرتک الاقربین پس تو اظهار حق کن با ایشان
و قل یا ایها الکافرون لطیفهٔ سابعه آنست که اظهار قل اینجا اشارتست
بتکمیل تبلیغ کما قال یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل
فما بلغت رسالته یعنی همچنین بمن نازل شد پس من نیز همچنین بسماعی رسانم
و بهذا اندفع السؤال ههنا بانه کیف یصح اظهار قل ههنا و لو قال السلطان
لبعض عبیده قل لفلان کذا فهو اذا ذهب الیه لا یقول له قل کذا بل هو یذکر
مقول القول فلیتأمل لطیفهٔ ثامنه آنست که کلمهٔ قل اشارتست باستیفاء
قصاص بر وجه انصاف یعنی ای محمد این قوم ترا اهانت نمودند و ترا ابتر گفتند
تو نیز ایشانرا بصفة ذمیمه یاد کن بر وجه صدق و انصاف و قل یا ایها الکافرون
و فرق بین القولین آنست که ایشان صفة ذمیمه را بتو نسبت کردند بر وجه
کذب تو صفة ذمیمه را بایشان نسبت کن بر وجه صدق فالفرق انهم کاذبون
فی قولهم هذا و انت صادق فی قولک هذا و لقد اشار الی هذا النوع من القصاص
من قال **بیت** نظام بی نظام ار کافرم خواند • دروغست این ندارد زان
فروغی • مکافات ورا خوانم مسلمان • دروغی را چه آید جز دروغی • والکذب

والکذب لما کان غیر لایق بمنصب الانبیاء فلاجرم امر صلی الله علیه و سلم باستیفاء
القصاص علی وجه الصدق و الانصاف لطیفهٔ تاسعه آنست که کلمهٔ قل اشارتست
بدفع اعتراض مخاطبان از حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم زیرا که اگر کلمهٔ قل
نبودی شایستی که ایشان گفتندی که این کلام که میگویی اگر از پروردگار تست
ما خود از و طلب عبادت نمیکنیم و اگر از تست ما سخن ترا قبول نمیکنیم تا او
بگوید فلما ذکر کلمهٔ قل سقط هذا الاعتراض لطیفهٔ عاشره آنست که کلمهٔ
قل اشارتست بکمال اهتمام در حق تبلیغ این کلام و اشارتست بمزید انکار
آن چیز که این جماعت طلب نموده بودند بقولهم تعبد آلهتنا مدة لطیفهٔ
یازدهم آنست که تقیه جایزست در هنگام خوف اما این زمان تقیه از میان
برخواست کقوله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل
فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس چون وعدهٔ عصمت در میان
آمد خوف و تقیه از میانه برخواست فبعد ذلک لا تخف و قل یا ایها الکافرون
لطیفهٔ دوازدهم آنست که کلمهٔ قل اشارتست بصدق این کلام زیرا که
حضرت پروردگار جل و علا لا یأمر احدا بالکذب و چون این صفة کفر
ذمیمه است باتفاق و هر کس که او از ذوی العقول است ازین صفة ذمیمه استنکاف
مینماید و ازین عار میدارد و چون عار دارد سعی نماید که خود را ازین نجاست
پاک گرداند بکلمهٔ قل اذن سبب باعث لهم علی تطهیر انفسهم من نجاسة
الکفر لطیفهٔ سیزدهم آنست که کلمهٔ قل اشارتست بقانون درگاه کبریا که
قانون این راه آنست که با اعدا شدة نماید و با اولیا رأفت و لهذا
مدح الله عز و جل اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم و اثنی علیهم بذلک
فقال و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم و کلمهٔ قل اینجا اشارتست
بشدت با این جماعت زیرا که یا ایها الکافرون کلام الله است اگر کلمهٔ قل در میانه
نبودی اهانتی که حاصلست از توصیف این جماعت بوصف کفر متحیر شدی
بخطاب زیرا که خطاب حق جل و علا تعظیمست و تشریف و لهذا قال الله
تعالی فی اهانة الکفار لا یکلمهم و لا یزکیهم پس اهانت محض و شدت صرف نبودی
اما چون کلمهٔ قل در میان در آمد صرف کرد این خطاب را از حق بحضرت پیغامبر
صلی الله علیه و سلم پس قانون درگاه و قاعدهٔ این راه محفوظ و مرعی شد
لطیفهٔ چهاردهم آنست که توصیف این جماعت بصفة کفر بقوله یا ایها الکافرون
اشارتست بطلب مباحثه و مجادله و تنبیه است بر حقیت دعوای نبوت زیرا که
هر کس که او غالبست در دعوی و قادرست بر برهان او طالب مباحثه و مجادله است
لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة و تغلیظ در قول و تعنیف در کلام
تحریک عرق غضبیت و تهییج قوت غیرتست خصوصا از ذوی القربی و کل
ذلک سبب قوی باعث لهم علی الشروع فی البحث و المجادلة و الشروع سبب

لظهور حقیقة دعوی النبوة وحیاتها بالدلیل وبلاکهم بالبرهان لطیفهٔ پانزدهم
آنست که ذکر قل وذکر مقول اعنی لا اعبد ما تعبدون اشارتست بنفی تهمة
ترک از جانب تو همچنان که سورهٔ والضحی اشارتست بنفی تهمت ترک از
جانب ما زیراکه آن وقت که چند روز در وحی تأخیر واقع شد اعدا ترا متهم
کردند بانه ودعه ربه وقلاه تا سورهٔ والضحی فرو فرستادم وعدم ترک
ترا بقسم مؤکد گردانیدم واین ندا در عالم دادم که والضحی واللیل اذا
سجی ما ودعک ربک وما قلی تو نیز چون از تو عبادت آلهیهٔ باطله خود طلب
میکنند از برای نفی تهمت ترک تو ما را این ندا در عالم درده وقل یا ایها
الکافرون لا اعبد ما تعبدون ای لا اترک الله الذی هو معبودی ساعة بل
لحظة ولمحة ابدا فان قیل التهمة انما یتصور اذا کان هناک ما یوهم ذلک فی
الجملة والقوم لما طلبوا من رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یترک عبادة الله
مدة ویعبد آلهتهم الباطلة مدة لم یصدر هناک منه ما یوهم ذلک فمن این
توهم التهمة حتی یقع الاحتیاج الی نفیها قلنا قد ثبت فی الروایة ان القوم
لما قالوا ذلک سکت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا لانه کان یجوز
ذلک بل لانه کان یتفکر کیف یجیبهم ابالبینة والبرهان ام بالسیف القاطع
فی الوقت والآوان فهؤلاء لکمال جهلهم توهموا انه یجوز ذلک فقالوا
ان محمدا قد مال الی دیننا فلما کان ههنا مجال التهمة فی العقول القاصرة
وجب نفی هذه التهمة والتصریح بتوصیفهم بصفة الکفر ونسبتهم الی الضلال
دفعا لزعمهم الفاسد وقمعا لظنهم الکاسد وقطعا لطمعهم الباطل لطیفهٔ
شانزدهم آنست که ذکر قل وذکر مقول اشارتست بتکمیل حضرت
نبوت صلی الله علیه وسلم زیراکه مدار تمام سعادات ومناط کمال وجملهٔ
کرامات بر چهار چیزست ایمان وعمل صالح ووصیت نمودن بحق ووصیت
نمودن بصبر قال الله تعالی ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا وعملوا
الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وچون حضرت حق جل وعلا
در سورهٔ سابقه حضرت پیغامبر را صلی الله علیه وسلم امر فرمود بعمل
صالح بقوله فصل لربک وانحر وثبوت این مستلزم ثبوت ایمان بود
باقی ماند ازین چهار دو چیز وصیت بحق ووصیت بصبر پس سورهٔ
مبارکه او را باین هر دو امر کرد وفرمود قل یا ایها الکافرون لا اعبد
ما تعبدون تکمیلا لرتبته صلی الله علیه وسلم وتتمیما لسعادته فان قیل
ای دلالة لهذه السورة علی الامرین المذکورین قلنا توصیفهم بالکفر
الذی هو اقبح الصفات الذمیمة بالاتفاق زجر لهم ومنع عن الکفر ودعوة
الی الایمان هو التواصی بالحق ومنعهم عن العبادة الباطلة علی وفق
المشتهیات العاجلة فی التحقیق امر بقطعها والصبر عنها وذلک فی

التحقیق هو التواصی بالصبر لطیفهٔ هفدهم آنست که ذکر قل وذکر مقول
اشارتست الی اصلین هما مدار السعادات کلها الاول السکوت لله والثانی
التکلم لله یعنی ای محمد همچنان که سکوت کردی در اول دراز وقت که
قوم گفتند نعبد آلهتنا مدة وسکوت تو حق بود واز برای الله بود همچنین
اکنون تکلم کن بفرموده ما تا کلام تو نیز لله باشد حتی یتم الاصلان المذکوران
ای السکوت لله والکلام لله لطیفهٔ هژدهم آنست که ذکر قل وذکر مقول
اشارتست بالزام قوم وغلبهٔ حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم یعنی ای محمد
هیبت الوهیت غالبست علی کل غالب همچنان که هیبت ما در شب معراج
ترا فرو گرفت وبنا برین هیبت تو عاجز گشتی از ثنا بر ذات مقدس ما و
گفتی لا احصی ثناء علیک همچنین بفرمان ما کلام ما را برین جماعت بخوان وقل یا ایها
الکافرون الی الآخر تا ایشان نیز از هیبت ما عاجز گردند ونتوانند که سخن گویند
لطیفهٔ نوزدهم آنست که ذکر قل وذکر مقول اشارتست باقوی الانکارین
زیراکه ترک فعلی نوعیست از انکار ونفی قولی نوع دیگرست از انکار ونفی
قولی مستلزم ترک فعلیست والا لکان کذبا لان من قال لا افعل کذا
ثم فعل کان کاذبا پس نفی قولی بطریق مذکور در صورهٔ انکار واحد
در تحقیق دو انکارست وهذا ابلغ فلهذه النکتة اوثر ولم یقل لا نعبد
ما یعبدون فلیتأمل لطیفهٔ بیستم آنست که ذکر قل وذکر مقول اشارتست
باستغنای حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم از قوم وبزوال خوف او
از عداوت ایشان یعنی ای محمد در وقتی که گفتند تعبد آلهتنا مدة ونعبد
آلهتک مدة چرا سکوت کردی از رد ایشان وتزییف طریق ایشان اگر سکوت
تو بنا بر طمعست در در آمدن ایشان بدین تو تو محتاج نیستی بایشان خواه
بدین تو در آیند وخواه در نیایند زیراکه پیشتر گفتیم که انا اعطیناک الکوثر
ترا چندان دولت صوری ومعنوی داده ایم که تو محتاج نیستی باعداد
ایشان واتباع ایشان واگر سکوت تو بنا بر خوفست از ایشان ما خوف را
نیز از تو زایل گردانیده ایم ودشمنان ترا بجهان مغلوب تو گردانیده ایم
چنان که گفتیم ان شانئک هو الابتر پس تو از ایشان میندیش ومترس
وقل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ بیست ویکم آنست که ذکر
قل وذکر مقول اشارتست بحسن معاملهٔ عبد با حق وتقدیم حق او
بر حق خود یعنی ای محمد همچنان که ما تقدیم نمودیم حق ترا بر حق خود
وگفتیم لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین وطاغیان
ترا که اهل کتابند زیادت اهانت نمودیم بر طاغیان خود که مشرکانند
زیراکه تقدیم در مقام ذم دلیلست بر مزید اهانت وتحقیر تو نیز
ای محمد حق ما را تقدیم نمای بر حق خود واگر ترا از ایشان خوف نیز

و نعبد آلهتک مدة

باشد شروع کن در انکار و قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون
همچنان که این حسن معامله را در سایر مواضع بجای آورده کما قلت
اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون حین کسر و اسنک و قصد و افتلک و کما
قلت ملاء الله قبورهم و بطونهم نارا حین شغلوک عن الصلوة
الوسطی یوم الخندق لطیفهٔ بیست و دوم آنست که ذکر قل و ذکر
مقول اشارتست بکمال عنایت حضرت حق جل و علا در شان
پیغامبر صلی الله علیه و سلم یعنی ای محمد قصهٔ زوجهٔ زید بنت
با این قصه واقعهٔ حقیره ایست و ما در چنان حالی از تو راضی نشدیم
بآن که تو در دل اضمار کنی آن قدر را و بزبان آن اظهار نکنی و ترا در انجا
عتاب کردیم که و تخفی فی نفسک ما الله مبدیه و تخشی الناس
والله احق ان تخشاه پس در چنین واقعهٔ بزرگ از تو چگونه
راضی شویم بمجرد اضمار انکار در دل بی آن که بزبان انکار کنی
پس تصریح کن بزبان انکار آن و قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون
لطیفهٔ بیست و سیم آنست که ذکر قل و ذکر مقول اشارتست بحسن
معامله در میان حضرت حق جل و علا و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم
یعنی ای محمد نبوت و رسالت که منصب تو است ما راضی نگشتیم که دیگری را
با تو درین شریک کردانیم و این را بتو مخصوص کردانیدیم و این ندا
بعالم در دادیم که ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله
وخاتم النبیین با وجود که ما قادریم که در هر موضعی پیغامبری بفرستیم که
ولو شئنا لبعثنا فی کل قریة نذیرا فلا تطع الکافرین وجاهدهم به جهادا
کبیرا پس الوهیت که حق ماست و محالست عقلا که دیگری با ما درین
معنی شریک باشد چگونه درین باب تو سکوت نمایی پس تو نیز این ندا
در عالم در ده و قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ بیست
و چهارم آنست که ذکر قل و ذکر مقول اشارتست بحسن معاملهٔ حضرت
حق جل و علا با حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم یعنی ای محمد ما بیعت را
با تو بمنزلهٔ بیعت کردانیدیم که بما باشد که ان الذین یبایعونک انما
یبایعون الله و اطاعت ترا اطاعت خود گفتیم که و من یطع الرسول
فقد اطاع الله و متابعت ترا متابعت خود گفتیم که ان کنتم تحبون الله
فاتبعونی یحببکم الله و هر کس از کفار که ترا عدو گشت ما از وی تبرا نمودیم
و این صدا بمسامع عالمیان در دادیم که ان الله بری من المشرکین و رسوله
تو نیز ای محمد هر کس که عدو ماست از وی بیزار باش و این ندا در عالم
در ده و قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ بیست و پنجم آنست
که ذکر قل و مقول اشارتست براءة ساحت حضرت رسالت صلی الله

صلی الله علیه و سلم از وقوف در موقف تهمت که من کان یؤمن بالله
والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التهم و ازینجاست که یکی از مشایخ مرید
خود را در وقت مفارقت وصیت کرد و گفت مخالطه با سلطان مکن زیرا که
اگر مخالطه کنی احد المحذورین لازم آید اول آنست که خلق اعتقاد کنند
که سلطان متدین و دین دارست زیرا که مخالطه میکند با او عالم زاهد
دوم آن که خلق اعتقاد کنند که تو نیز فاسقی مثل او زیرا که مخالطه با فاسق
دلیل فسقست و هر دو خطاست پس سکوت تو ای محمد در محل طلب قوم و وقفست
در موقف تهمت پس نفس خود را بیرون آور از موقف تهمت بروجه
سرعت و قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ بیست و ششم
آنست که ذکر قل و مقول اشارتست بتقدیم حق مولی بر حقوق ما سوی
در روایت آمده است که امیر المؤمنین علی رضی الله عنه استیذان
کرد از حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم با دختر ابو جهل را بخواهد
و در عقد نکاح خود در آورد فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم
لا اذن لا اذن ان فاطمة بضعة منی یؤذینی ما یؤذیها و یسرنی
ما یسرها و الله لا یجمع بین بنت عدو الله و بین بنت حبیب الله
یعنی ای محمد در رعایت حق ولد هیچ در یک نکردی و انکار نمودی
بروجه مبالغه و سرعت و حق ما که پروردگار توییم بر تو زیاده است
از حق فرزند تو بر تو پس اینجا نیز سرعت نما در انکار و زبان بگشای
در این کار و قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ بیست و هفتم
آنست که ذکر قل و مقول اشارتست بآن که حضرت حق جل و علا
غیورست بل تنبیه علی انه اغیر در روایت آمده است که حضرت پیغامبر
صلی الله علیه و سلم فرمود در مخاطبه با امیر المؤمنین عمر رضی الله
عنه که دیدم قصری در بهشت پرسیدم که این قصر از کیست گفتند
هو لفتی من قریش قلت و من هو فقالوا عمر فخشیت غیرتک فلم ادخلها
حتی قال عمر او اغار علیک یا رسول الله یعنی ای محمد غیرت عمر را یاد
کردی و ترسیدی غیرت مرا بطریق اولی بروجه اسرع یاد کن و قل
یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ بیست و هشتم آنست که
ذکر قل و مقول اشارتست بمعرفت حق ولی نعمت و محافظت حق او
در مواظبت بر خدمت و اعراض از غیر و اظهار نفرت یعنی ای محمد
آن وقت که طفل بودی و از مادر جدا افتادی هر عورت که پستان
در دهان تو می نهاد قبول نکردی و دهان خود را می بستی یعنی غیر مادر خود
دیگری را نخواهم زیرا که اول منعم من اوست و حق من بر تو زیاده است
از حق مادر تو بر تو زیرا که منعم اول در حق تو منم پس اولی آنست که

هذا حدیث قاله رسول الله صلی الله علیه و سلم رواه الامام احمد ح

جنگ در خصومت مع زدنی و اظهار نفرت از غیر کنی و بگویی غیر منعم خود
و پروردگار خود دیگری را نخواهم قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون
لطیفهٔ بیست و نهم آنست که ذکر قل و مقول اشارتست بطلب عزت
و نفی مذلت یعنی ای محمد این جماعت گروه بنابر حماقت خود کمان می برند که
کثرت در معبود مانند کثرتست در مال یزید به القوة و الرفعة و خطا میکنند
زیرا که کثرت در آلهه سبب خواری و ذلتست پس تو علی رغم الجهلة الحمقی
نفی ما سوی کن و طلب عزت و رفعت نما و نفی مذلت کن و قل یا ایها
الکافرون لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ سی ام آنست که ذکر قل و مقول
اشارتست بعلو رتبت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم و هذا
حدیث اجمالی و تفصیل این اجمال آنست که مراتب دعوت و ارشاد
الی الله چند قسم است قسم اول دلالتست بر وحدانیت حضرت حق تعالی
الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و این قسم مشترکست میان موجودات
کلها و الی هذا القسم اشار من قال شعر ففی کل شیء له آیة • تدل علی انه
واحد بیت چون آفتاب بر رخ هر ذره ظاهرم • و از غایت ظهور عیانم
پدید نیست • هر ذره از ذرات کاینات شاهدیست صحیح و هر قطره از قطرات
این بحار ناطقیست صریح لا ذرة فی عالم الاکوان الا و هی قایمة بدعوة
العقول الصحیحة الی معرفة الذات و الصفات و الوحدانیة بالسن لا تکذب
بها و دلالة قطعیة لا احتمال فیها شعر و قد ینطق الاشیاء و هی صوامت
و ما کل نطق المخبرین کلام • گویندگان بی زبان و راه نمایان بی بیان ذوات اکوان
من حیث الحدوث ناطقست بذات مقدس و شاهدست بکمال قدرت و تراکیب
عجیبهٔ ایشان ناطقست بکمال علم و تخصیص ذوات و صفات ایشان بمعانی
معینه ناطقست بارادت و اختیار و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن
لا تفقهون تسبیحهم قسم دوم دعوتیست ممزوج بانکار یعنی انکار انداد
و نفی اضداد تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و دعوت و انکار
کلاهما عقلیان و هذا القسم ایضا مشترک بین الاکوان کلها یعرفه
من یعرفه و ینکره من ینکره و باز انکار عقلی دو قسمیست قسم اول آنست
که عقلی صرفست که باوی هیچ امر زاید نیست قسم دوم آنست که عقلیست اما
مخصوصست بمزید امری مانند انکار پشهٔ نمرود که چون دعوای ربوبیت
نمود پشه بانکار او برخواست و باهلاک او میان بست و این نوع
انکار و ارشاد اخص است از قسم اول قسم سیم دعوتیست و ارشاد
بلسان و انکارست بسیف و سنان و این قسم مخصوص است بذوی العقول
جبرئیل علیه السلام فرعون لعین را چون دعوای الوهیت نمود
دهانش پر گل کرد و ابو جهل لعین را نیزه بر خاک مذلت انداخت انواع قسم

قسم چهارم دعوتیست و ارشاد الی احکام الله و این قسم مخصوص است
بانبیا علیهم السلام اصالة و بعلما امت خلافة جئنا الی المقصود یعنی
ای محمد مرتبهٔ تو از آن بلندترست که تو تصور میکنی وظیفهٔ تو دعوتست
و ارشاد الی معرفة الذات و الصفات و الی معرفة الاحکام مع الانکار
بالسیف و السنان و لکن حکمت کاملهٔ ما یقتضی تأخیرست در قسم سیم
و چهارم پس حالا اگر تو قسمین مذکورین اشتغال نمایی باری سعی کن که
از قسم اول و دوم نمانی که ما لا یدرک کله لا یترک کله پس بقسم اول
اشتغال نمای و بنفی انداد و اضداد میان دربند و قل یا ایها الکافرون
لا اعبد ما تعبدون لطیفهٔ سی و یکم آنست که کفر موجب بعدست از حضرت
حق جل و علا و کمال غفلتست از حضرت پس یا ایتهاست برین بعد و یا تنبیه
بر غفلت زیرا که محتاج بتنبیه آن کس است که او غافلست لطیفهٔ سی و دوم
آنست که قوله یا ایها الکافرون اشارتست بکمال لطف و کرم بی غایت
حضرت عزت زیرا که حقیقت ندا طلب اقبالست و این کلام ارشاد
من عالمیان نزد آن که کسی هر چند که طاغی و باغی باشد قانون ارشاد
آنست که او را طلب نماید اگر نیاید آنگاه سیاست نماید با فی کلام
با آخر سوره تأکید لطفست و طلب اقبال بدرگاه ذو الجلال فان قیل
التغلیظ بتوصیفهم بالکفر لا یناسب اللطف قلنا التوصیف تنبیه
علی خطائهم و اللطف فی طلب اقبالهم بازالة خطائهم بل طلب الاقبال
معناه طلب ازالة الخطاء فکیفهم فان قیل آخر السورة ای قوله لکم
دینکم ولی دین لطف و اولها تشدید و تغلیظ و بینهما تناف قلنا
آخر السورة ظاهرها اللطف و باطنها التهدید علی ما ذکرنا فی علم التفسیر
ظاهره من قبله الرحمة و باطنه من قبله العذاب و هذا مبنی علی سر و هو
ان النفوس مجبولة علی الجهل و التعصب فالتصریح فی بعض المقامات
یزید الفساد و هو مناف لغرض الدعوة و الارشاد و اما الکنایة
فتأثیرها فی النفوس ازید و عن الفساد و التعصب ابعد فالحکمة تقتضی
التصریح باللطف تسکینا لغضبیة الجهلة و الحمقی و الاخفاء بالتهدید
تأثیرا فی نفوسهم الخبیثة و لو تدبرت فی القرآن الکریم و تتبعت مواضعها
واحدا فواحدا علمت ان الاسرار الالهیة المودعة فی ضمن القصص
و الامثال وجوها مستورة فی نقاب الخفاء و الاستتار لهذا المعنی

المبحث السادس فی فضایل السورة الکریمة آنارالله برهانها
کما احکم علی الاساس المرصوص بنیانها بدانکه فضایل سورهٔ کریمه
بسیارست و اسرار او بی حد و بی شمارست و لا یحیط باسرارها
کلها الا علم علام الغیوب و اما ما ذکرناه سابقا فقطرة من بحارها

و اقبالهم

وصغار من كبارها والعلم بتفاصيل فضايلها مفوض الى الله ولكن نذكر
ههنا بعض ما بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت صحته واثبته
الائمة والثقات في كتبهم فمن فضايلها ما قاله ابن عباس رضي الله عنه
ليس في القرآن اشد غيظا لابليس من هذه السورة لانها توحيد وبراءة
من الشرك ومنها ما رواه فروة ابن نوفل الاشجعي قال جاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوصني فقال اقرأ عند منامك قل يا ايها
الكافرون فانها براءة من الشرك خرجه ابو بكر الانباري واورده القرطبي
ومنها ما رواه انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال قل يا ايها
الكافرون تعدل ربع القرآن رواه القرطبي ومنها ما رواه ابن عمر
رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم باصحابه صلوة الفجر في سفر فقرأ
قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ثم قال قرأت لكم ثلث القرآن
وربعه رواه القرطبي رحمه الله ومنها ما رواه جبير بن مطعم ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اتحب يا جبير اذا خرجت سفرا ان تكون
من امثل اصحابك هيئة واكثرهم زادا قلت نعم قال فاقرأ هذه السور
الخمس من اول قل يا ايها الكافرون الى قل اعوذ برب الناس وافتتح قراءتك
ببسم الله الرحمن الرحيم قال فوالله لقد كنت غير كثير المال اذا سافرت
اكون ابذهم هيئة واقلهم زادا فمنذ قرأتهن صرت من احسنهم هيئة
واكثرهم زادا حتى ارجع من سفري ذلك رواه القرطبي رحمه الله ومنها
ما رواه انس رضي الله عنه ان قل يا ايها الكافرون تعدل ثلث القرآن
رواه الترمذي في جامعه واورده القرطبي رحمهما الله ومنها ما رواه
الامام رفع الله درجته في دار السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من قرأ قل يا ايها الكافرون فكانما قرأ ربع القرآن فان قيل الاخبار
في ذلك مختلفة فبعضها قايل بان هذه السورة ثلث القرآن وبعضها
قايل بانها ربع القرآن فما وجه هذه النسبة اولا وما وجه هذه الاخبار
ثانيا فبين لنا ذلك فانه مهم قلنا مدار النسبة على القسمة العقلية متفاوتة
فتفاوت النسبة بتفاوتها فمنها ان خلاصة الكتاب الكريم التوحيد
والاسماء والصفات والاحكام والوعد والوعيد ومنها ان خلاصته
معرفة الذات والصفات والعمدة في الصفات صفة الوحدانية والقسم
الثاني معرفة الاحكام والثالث معرفة الوعد والوعيد ومنها ان
خلاصته الاوامر والنواهي وكل منها قسمان عمل القلب وعمل الجوارح
فصارت الاقسام اربعة فهذه تقسيمات ثلثة فان نظر الى القسمة الاولى
فهذه السورة ربع القرآن لان حاصلها نفي الشرك ونفي الشرك في
التحقيق توحيد فهو ربع من اقسام القرآن وكذا ان نظر الى القسمة

القسمة الثالثة لانها في التحقيق نفي الشرك واعتقاد الوحدانية وان نظر
الى القسمة الثانية فهذه السورة ثلث القرآن لانها توحيد وسيجيء زيادة
تفصيل وتحقيق لهذا في سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى

سورة النصر

بدانكه اين سوره مباركه جعل الله قلوبنا محفوفة ببركاتها وصدورنا خزاينة
لرموزها واشاراتها سه آيتست باتفاق جميع مفسرين لا خلاف لاحد في
ذلك انما الخلاف في مكان النزول فقوم يقولون هي مدنية نزلت بالمدينة
تبشيرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالفتح فتح مكة وظاهر التنزيل مشعر
بذلك وسيجيء توضيحه في علم النحو ان شاء الله تعالى وقوم يقولون هي مكية
نزلت بمكة بعد الفتح وقال القرطبي رحمه الله وهي مكية بالاجماع واين سوره
مباركه را سوره نصر ميكويند وسوره توديع نيز ميكويند وآخر سوره
كه بتمامها نازل اينست بعد ازين سوره ديكر بتمامها نازل نشد كذا
في صحيح مسلم رواية عن ابن عباس رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ
أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ههنا
مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در محل كلمه جليله
نصر الله والفتح دو قراءتست اول نصر الله والفتح دوم فتح الله
والنصر وهذه قراءة ابن عباس رضي الله عنه وهي قراءة شاذة و
در كلمه جليله يدخلون دو قراءتست اول آنست كه بصيغه معلوم
خوانند دوم آنست كه بصيغه مجهول خوانند والاولى قراءة السبعة
والثانية شاذة **المبحث الثاني علم اللغة** بدانكه مجيء آمدنست
ونصر ياري كردنست وفتح كشادنست ورؤيت ديدنست ودخول
در آمدنست وفوج كروه است وتسبيح سبحان الله كفتن است
واستغفار طلب آمرزش كردن است وتواب قبول كننده توبه است
المبحث الثالث علم النحو بدان كه كلمه اذا از براي استقبالست
فان دخل في المضارع فذاك وان دخل في الماضي يصرف معناه
الى الاستقبال وهذا هو الاصل الشايع في الاستعمال وقد يجيء
للماضي ايضا قال الله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا
ساوى بين الصدفين فظاهر التنزيل يساعد قول القايلين
بان السورة الكريمة مدنية نزلت قبل الفتح والقايلون بانها
نازلة بمكة بعد الفتح لهم ان يقولوا انه من قبيل الآيتين المذكورتين
وكلا القولين صحيح الا ان القول الجزل والمذهب المنقول هو الاول

صح الكواشي

لما سيجيء في علم المعاني ان شاء الله تعالى والعامل في اذا قوله فسبح
والفاء في مثل هذا المقام لا يمنع عمل ما بعده فيما قبله وقد فصلنا
ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم فلا نعيد وقوله ورأيت الناس معطوف على مدخول اذا
اعني جاء داخل في حيزه اي اذا وقع ذلك المجموع فسبح ورأيت
بمعنى ابصرت ويجوز ان يكون بمعنى علمت فقوله يدخلون على الاول
حال اي ابصرت الناس بعينيك حال كونهم داخلين في دين الله وعلى
الثاني في موقع النصب على انه مفعول ثان لقوله رأيت لانه من رؤية
القلب وهو من افعال القلوب وقوله افواجا حال متداخلة على التقدير
الاول وغير متداخلة على التقدير الثاني اي فوجا فوجا جماعات متفرقة
لانه صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة جاءه العرب من اقطار الارض
طايعين قايلين لو لم يكن نبيا لما ظفر على اهل الحرم فقد حماها الله
عز وجل عن اصحاب الفيل وقوله بحمد ربك حال من فاعل سبح
اي سبح الله عز وجل حال كونك ملتبسا بحمده ومتصفا بالحامدية
اذ الله عز وجل يسر لك ما لم يكن يخطر ببالك ولا ببال احد او هو
ظرف لغو متعلق بقوله فسبح او الباء زائدة اي فسبح حمد ربك او
او الباء للبدل كقولهم اخذت بهذا ذاك ومفعول فسبح محذوف
وله احتمالات كثيرة وهذه امور مجملة وسيجيء تفصيلها في قسم اللطايف
التي سميناها بالدرر المنثورة والغرر المأثورة ان شاء الله تعالى
اي فاحمده على صنعه العظيم ولطفه العميم حين اظفرك على اهل الحرم
وقوله انه كان توابا اي كان قابلا للتوب في ازل الازل قبل
خلق المكلفين ومتصفا بذلك ازلا وابدا فطريق المكلفين اذن
التوبة والاستغفار وترقب القبول اللهم اغفر لي وتب علي انك
انت التواب الرحيم **المبحث الرابع علم المعاني** بدانكه اكر سوره
مباركه را مدنيه كويند على ما عليه الجمهور وهو القول المنصور ايراد صيغة
ماضي بعد از اذا تنبيهست بر تحقيق وقوع او وكيف لا وهو وعد الله
عز وعلا والكريم اذا وعد وفى وان الله عز وجل لا يخلف الميعاد وقوله
نصر الله اي النصر المعهود اذ النسبة الاضافية اشارة الى نسبة معلومة
بين المتكلم والمخاطب بحسب اصل الوضع فيجوز ان يراد بالنصر المعهود ذلك
النصر الموعود على اهل الحرم وقوله والفتح اذن معطوف عليه توضيح
له بين يديه واللام للعهد اشارة الى فتح مكة فان قيل فاي نكتة في
عطفه عليه قلنا نبه بذلك على ان الفتح امر لا يمكن حصوله الا بالنصر
الالهي الذي هو بمنزلة الشجرة والفتح بمنزلة الثمرة له ولشدة اتصالهما

اتصالهما وفرط اشتباكهما صارا كشيء واحد فتارة يقال النصر هو الفتح
واخرى الفتح هو النصر فالقراءة المتواترة ناظرة الى الاول وقراءة
ابن عباس رضي الله عنه كما سبقت في علم القراءة ناظرة الى الثاني ويجوز
ان يراد بالاضافة واللام الجنس اي نصر الله لرسوله صلى الله عليه وسلم
على العرب لا على قريش فقط وفتح بلاد الشرك مطلقا في زمن النبوة
وبعدها فان قيل لاي نكتة ذكر اسم الجلالة ههنا فقال نصر الله وفي آخر
السورة اسم الرب فقال فسبح بحمد ربك قلنا اذ الاسم المقدس منبئ عن
الهيبة والاجلال والقهر والكبرياء والجبروت والمقام مقام التمكين و
الاقدار على الاستيلاء والقهر والغلبة على الاعداء فقضية المناسبة
قاضية بايثار اسم الله وكيف لا وتسميته واشتهاره في الالسنة باسم
الجلالة قاضية بذلك واما آخر السورة فمضمونه الامر باداء شكر النعمة
عقيب وصولها فالمقام مقام ايثار اسم يدل على المرحمة والشفقة القاضيين
بايصال النعمة المتقاضيين بشكرها فيناسبه اسم الرب المنبئ عن التربية
وايصال النعمة الذي هو من آثار التربية فان قيل فلم عبر عن حصول
النصر بالمجيء الذي هو في الشيوع والاشتهار من صفات الاجسام
المتحركة بالارادة والاختيار قلنا فيه تنبيه على ان المقدرات الازلية
متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة حسب التدبير الالهي واحدا
فواحدا باذن الله وارادته فهي كانها جائية منه اليها كما اوقت وتوضيح
هذا والمزيد عليه سيجيء في علم النكت واللطايف ان شاء الله تعالى والمراد
بالناس الناس المعهودون اي العرب او اهل اليمن فاللام للعهد او جنس
الناس مطلقا فاللام للجنس وقوله يدخلون على صيغة المعلوم تنبيه
على انهم يدخلون بارادتهم واختيارهم فهو اذن نعمة جليلة يستدعي
شكرها فامر بذلك بقوله فسبح وعلى صيغة المجهول تنبيه على انهم لمشاهدتهم
آثار القدرة وصدق النبوة مضطرون الى الدخول لانهم عقلاء وقضية
العقل قبول الامر بعد قيام الدليل فليفهم وقوله في دين الله اي في الدين
المعهود المنسوب الى الله والمضاف اليه وهو الدين الذي لا يقبل غيره كما
قال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله واستغفره اي
واستغفر ربك لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اما ذنب هؤلاء فظاهر
واما ذنبه صلى الله عليه وسلم فهو الالتفات الى الاغيار حسنات الابرار
سيئات المقربين او الكلام مبني على الهضم وكسر النفس واظهار التقصير
وسيجيء توضيح هذه المعاني في علم التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث الخامس**
علم التفسير بدانكه ارتباط مطلع اين سوره مباركه باختتام سوره
سابقه ظاهرست يعني لكم دينكم المغلوب المقهور ولي ديني الغالب القاهر

لانه نصر من الله وفتح قریب و بهذا ان قوله لکم دینکم معناه التهدید علی
نمط لنا اعمالنا ولکم اعمالکم قوله اذا جاء نصر الله والفتح یعنی وقتی که
بیاید نصرت الهی وفتح مکه با جمالک کاهی و رأیت الناس یدخلون فی
دین الله افواجا یعنی و به بینی تو مردمان را در می آیند در دین خدای
گروه گروه و قبیله قبیله فسبح بحمد ربک واستغفره انه کان توابا پس
تو ای محمد بعد از آمدن فتح و نصرت تسبیح کن در حالتی که تو حامدی یعنی
بگو سبحان الله والحمد لله و طلب آمرزش کن از پروردگار زیرا که
او توابست یعنی توبه دهنده است و توبه را قبول کننده است اما اگر
سوره مبارکه را مکیه گیرند و اعتبار کنند نزول او را بعد از فتح مکه معنی
چنین است که چون آمد نصرت خدای و فتح مکه و دیدی مردمان را که
در می آیند در دین خدای گروه گروه پس تو ای محمد تسبیح بگو و حمد بگو
مر پروردگار خود را و مفسران را روح الله تعالی ارواحهم در تفسیر نصر
چند قولست اول آنست که مراد از نصر نصرت دادن حقست مر حضرت
پیغامبر را صلی الله علیه وسلم بر قریش دوم آنست که مراد نصر است
بر اهل مکه سیم آنست که مر نصر اوست بر عرب مطلقا چهارم آنست که
مراد نصر اوست بر همه عالم و باز اهل تفسیر را در تفسیر فتح چند قولست
اول آنست که مراد ازین فتح فتح مکه است و هذا القول هو المروی
عن ابن عباس رضی الله عنه و هو المشهور بینا فی السنة المفسرین
و علیه الجمهور و یشهد له السوق والسباق زیرا که دخول الناس فی دین
الله افواجا درین فتح واقعست و اجتماع نصر و فتح در اینجاست
در سایر مواضع نیست زیرا که در بدر نصر بود دون الفتح و در اجلاء
بنی النضیر فتح بود و نصر نبود زیرا که قلعه ایشان را گرفت اما ایشان را
نگرفت مجرد اجلا بود نه اخذ و اسر و اما فتح مکه فقد اجتمع فیه
الامران الفتح اذ فتح الله له مکة فاخذها وحکم علیها والنصر اذ اخذ
اهلها ارقاء کما سیجیء فی القصة ثم اطلقهم فجعلهم طلقاء و قصه فتح
مکه آن بود که چون هفت سال و هشت ماه و یازده روز از هجرت
گذشت و در بعض روایات آنست که فتح مکه در سال هشتم بود از هجرت
روز جمعه بیستم ماه مبارک رمضان حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
لشکر جمع کرد تا بمکه رود و سبب این رفتن آن بود که چون حضرت
پیغامبر از حدیبیه انصراف نمود و صلح کرد مشرکان عهد خود را بشکستند
و بعضی از اعراب که در عهد قریش بودند غارت کردند خزاعه را
و خزاعه در عهد پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم پس از خزاعه کسی
آمد و پیغامبر را صلی الله علیه وسلم ازین حال خبر داد پس چون او

قصه فتح مکه برین سیاق ذکره الامام ...

این خبر شنید بغایت بر نفس مبارک او شاق آمد این حال پس
فرمود که ان هذا الخبر فی ان الظفر یجیء من الله آنگاه فرمود که انظروا
فان ابا سفیان یجیء و یلتمس ان یجدد العهد فلم یمض ساعة ان جاء الرجل
ملتمسا للعهد فلم یجبه النبی صلی الله علیه وسلم ولا اکابر الصحابة رضی الله
عنهم پس رجوع بفاطمه کرد رضی الله عنها و هیچ فایده نداد فرجع الی
مکة آیسا چون او رفت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود
تا ترتیب اسباب فتح نمودند بمکه در میانه کنیزکی از بعض بنی هاشم
از مکه آمد بمدینه نام او ساره پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
او را آمده آیی که مسلمان شوی گفت نی و لکن شما بزرگان ما بودی
و من فقیر و فاقه مستولی گشته است بتوقع احسان آمده ام پس حضرت
پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود تا او را لباس و آنچه متعلق بمصلحت او
بود دادند پس حاطب ابن ابی بلتعه خفیة ده دینار بساره داد
و مکتوبی نوشت بوی داد و در آن مکتوب که اعلموا ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم یریدکم فخذوا حذرکم بدانند و آگاه باشند که
رسول الله صلی الله علیه وسلم قصد شما دارد شما از وی حذر
باشند پس ساره مکتوب را گرفت و رفت چون او رفت جبرئیل علیه
السلام آمد و پیغامبر را صلی الله علیه وسلم ازین حال خبر داد پس
پیغامبر صلی الله علیه وسلم امیر المؤمنین علی را و عمار را با جمعی
در عقب او فرستاد و فرمود که مکتوب را از وی بستانند و اگر ندهد
گردن او را بزنند چون در پی او رفتند و باو رسیدند و مکتوب طلب
کردند منکر شد و سوگند خورد که نیست پس امیر المؤمنین علی رضی الله
عنه شمشیر خود را بر کشید و گفت والله ما کذبنا چون ساره دید
مکتوب را از میان موی سر خود بیرون آورد و داد چون مکتوب را
آوردند حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود که حاطب را حاضر
کنند چون حاضر کردند فرمود که ما حملک علیه حاطب ترا چه چیز برین
داشت تا چنین کردی حاطب گفت والله ما کفرت منذ اسلمت
ولا احببتهم منذ فارقتهم والله کافر نشدم از آن روزی که مسلمان
شدم و دوست نداشتم ایشان را یعنی کفار مکه را از آن روزی
که از ایشان جدا شدم و لکن من مردی غریب بودم در قریش و کسی
که با شما هست از مهاجران ایشان را خویشان هست در مکه که
اهل و عیال ایشان را حمایت میکنند من بر اهل و عیال خود ترسیدم
خواستم که من بر ایشان منتی نهم و یقین می دانم که حضرت حق جل
و علا عذاب خود را بر ایشان می فرستد و مکتوب من با ایشان فایده

ندارد و دفع قضا نکند پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم عذر او را
قبول کرد پس امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه گفت یا رسول الله دعنی
اضرب عنق هذا المنافق بگذار تا گردن این منافق را بزنم فقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم و ما تدریک یا عمر لعل الله قد اطلع علی اهل
فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم فغاضت عینا عمر رضی الله
عنه فقال الله اعلم و رسوله اعلم آنگاه حضرت پیغامبر صلی الله علیه
وسلم با ده هزار مرد از مهاجر و انصار از مدینه بیرون رفت و رفتند
تا بنزدیک مکه فرود آمدند و آبو سفیان که سید قریش بود با حکیم بن
حزام و بُدَیل بن ورقاء بر سر راه مدینه آمده بودند که باشد که
خبری یابند زیرا که خائف بودند از آمدن لشکر و عباس رضی الله
عنه او نیز از لشکر جدا شد و پیشتر رفت بر سر راه مکه تا باشد که
کسی را بیابد و خبر بمکه فرستد تا مسلمان شوند مبادا که انصار بسیار
مردم را از اهل مکه هلاک کنند ناگاه با بو سفیان رسید و شب بود
عباس او را بر استر خود سوار کرد در پس پشت خود و او را امان داد
و آن استر استر حضرت پیغامبر بود صلی الله علیه وسلم و بُدَیل بن
ورقا و حکیم بن حزام خبر بمکه بُردند و عباس رضی الله عنه ابو سفیان را
گفت که اسلم تسلم مسلمان شو تا سالم بمانی و آبو سفیان را تعلیم کرد که چون
چون پیش حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در آیی فی الحال بگو
لا تثریب علیکم الیوم پس ابو سفیان چنین کرد چون حضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم این کلمه را از ابو سفیان شنود فرمود غفر الله لک
ولمن علمک پس ابو سفیان آمد و مسلمان شد و در روایت دیگر آمده است که
ابو سفیان آمد و انگاه عباس و او دستور طلب کردند که پیشتر روند
حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم عباس را دستور داد و ابو سفیان را
دستور نداد پس ابو سفیان گفت مرا نیز دستور بده و الا فرزند با فرزندان
خود می روم بغار و در انجا می میریم از جوع و عطش پس خاطر مبارک
پیغامبر را صلی الله علیه وسلم بروی ترحم آمد پس فرمود ابو سفیان
را که وقت نشد که مسلمان شوی و بدانی که خدای جل و علا یکیست
ابو سفیان گفت اظن انه واحد و لو کان فیهما غیر الله لنصرنا گمان
می برم که یکیست که اگر دیگری بودی غیر از وی ما را این زمان نصرت
دادی و یاری کردی و لیس فلیس دیگر باره حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم ابو سفیان را گفت وقت نشد که بدانی که من رسول خدایم
ابو سفیان گفت مرا درین شکست پس عباس گفت ابو سفیان را که مسلمان
شو پیش از ان که عمر گردن ترا بزند پس ابو سفیان گفت حکم بلا و غیر

و عزی پس امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه گفت اگر نه آن بودی که در
مجلس پیغامبر بودی صلی الله علیه وسلم گردن ترا می زدم پس ابو سفیان
گفت یا محمد آن اولی نیست که این اوباش و اراذل را بگذاری و صلح
کنی با قوم و قبیلهٔ خود و اهل مکه همه قوم و عشیرهٔ تواند بشر و غارت
ایشان را تعرض نکنی پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود که
ایشان یعنی این جماعت که با منند نزدیکترند بمن زیرا که مرا نصرت
دادند و اعانت کردند و از من و حریم من دفع کردند و آن اهل مکه مرا
از مکه بیرون کردند و بر من ظلم کردند و آنگاه فرمود عباس را که ابو سفیان را
ببر بر سر راه و در فلان موضع درنگ کنند تا لشکر بر وی بگذرد
و لشکر را بتفصیل تمام مشاهده نماید و ببیند چون ابو سفیان با عباس
بدانجا رفتند و ایستادند لشکر رسید و هر کتیبه که می گذرد ابو سفیان
می پرسد و عباس میگوید که این فلان کس است از امرای لشکر
الی ان جاءت الکتیبة الخضراء التی لا یری منها الا الحدق
تا رسید کتیبهٔ خضرا که همه ملبسند بلباس حرب و پوشیده اند تمام
خود را چنان که نمی بیند از ایشان مگر حدقهٔ عین را پس ابو سفیان
پرسید که اینها چه کسانند پس عباس گفت هذا رسول الله صلی الله
علیه وسلم پس ابو سفیان گفت که لقد اوتی ابن اخیک ملکاً
عظیماً والله که داده اند برادرزادهٔ ترا ملکی عظیم پس عباس
گفت که ملک عظیم نبوتست آنگاه ابو سفیان پیشتر رفت بمکه و در
مکه ندا کرد و گفت بدانند که محمد لشکر عظیم آورده است که هیچ کس
طاقت آن ندارد پس هند که زوجهٔ ابو سفیان بود فریاد کرد
که اقتلوا هذا المبشر و برجست و ریش ابو سفیان را بدست گرفت
تا ابو سفیان بدشواری ریش خود را از دست او خلاص کرد
و چون لشکر بنزدیک مکه رسید و وقت فجر بود ابو سفیان آواز اذان
شنود نرسید و از عباس پرسید که این چه آوازست عباس او را
خبر داد از کار نماز چون صباح شد حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
در مکه در آمد و لحیهٔ مبارک او بر قربوس سرج مرکب او تواضعاً
لله و شکراً لنعمة الله انگاه ابو سفیان آمد و امان طلب کرد فقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم من دخل دار ابی سفیان فهو آمن
ابو سفیان گفت چه قدر مردم در سرای من گنجد فقال رسول الله
صلی الله علیه وسلم و من دخل المسجد الحرام فهو آمن باز ابو سفیان
گفت چه قدر مردم گنجد در مسجد فقال صلی الله علیه وسلم من القی
السلاح فهو آمن پس اهل مکه متفرق شدند بعضی بخانهٔ ابو سفیان

رفتند و بعضی بمسجد حرام و بعضی سلاح انداختند و بعضی در خانهٔ
خود درفتند و در را بروی خود بستند و هیچ جنگ و حرب واقع
نشد مگر در میان خالد و عکرمه پسر ابو جهل زیرا که عکرمه که پسر
ابو جهل بود و صفوان بن امیه با جمعی عظیم از قریش در بیرون
مکه در موضعی که آنرا خندمه گفتندی فرود آمده بودند خالد بن
ولید رضی الله عنه با لشکر خود بدیشان رسید و بر هم زدند
خالد بیست و سه کس را ازیشان هلاک کرد و باقی بگریختند و
ازینجاست که علما خلاف کرده اند درین که مکه بصلح فتح شد
یا بجنگ قول صحیح آنست که بصلح فتح شد و چون حضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم بمکه در آمد بر در مسجد حرام توقف نمود و گفت
لا اله الا الله وحده لا شریک له صدق وعده ونصر عبده
وهزم الاحزاب وحده آنگاه فرمود که ای اهل مکه می دانید که چه
خواهم کرد با شما همه گفتند نیکی خواهی کردن اخ کریم وابن اخ کریم
فقال صلی الله علیه وسلم اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم رسول
الله صلی الله علیه وسلم و ازینجاست که اهل مکه را طلقاء گویند
و امیر المؤمنین علی رضی الله عنه معاویه را گفت انی یستوی
المولی والمعتق کجا برابر باشد خواجه و بنده آزاد کرده
اعتقناکم حین مکننا الله من رقابکم یعنی بفتح مکه و انگاه اهل مکه
بیعت کردند با حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بر اسلام آنگاه
گروه گروه و قبیله قبیله از عرب می آمدند و مسلمان می شدند فذلک
قوله جل طوله ورأیت الناس یدخلون فی دین الله افواجا و ابو قحافه
که پدر ابوبکر صدیق بود رضی الله عنه درین روز مسلمان شد و
پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرمود تا بتهارا که در خانه بود و در
حوالی مکه همه را بشکستند مانند لات ومنات وعزی قال ابن
عباس المراد بهذا الفتح فی قوله اذا جاء نصر الله والفتح فتح مکة
و یقال له فتح الفتوح اذ بذلک قد ظهر دولة الاسلام و بذلک ظهر
شوکة رسول الله علیه الصلوة والسلام القول الثانی آنست که مراد
ازین فتح فتح خیبر قد فصلناها فی سورة انا فتحنا فلا نعید القول الثالث
آنست که مراد ازین فتح فتح طایفست و قصهٔ او بر وجه اختصار آنست
که چون حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مکه را فتح کرد از انجا
بحنین رفت و در مکه عتاب بن اسید را حاکم گردانید و چو از غزو
حنین فارغ گشت ماه شوال بود بجانب طایف رفت و طایف را فتح
کرد و بقیهٔ شوال را در انجا تمام کرد چون ماه ذی القعده در آمد

خیبرست و قصهٔ فتح

در آمد از انجا مراجعت نمود و از جعرانه احرام بعمره کرد و عمره را تمام کرد
و بمدینه باز آمد و قال ابن الاثیر فی جامع الاصول و قد صح ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم سار الی مکة عام الفتح فی عشرة آلاف من المقاتلة
من المهاجرین والانصار وطوایف العرب و سار الی حنین فی اثنی
عشر الفا والی حجة الوداع فی اربعین الفا والی تبوک فی سبعین الفا
القول الرابع آنست که مراد از نصر نصرتست بر کفار علی الاطلاق
و مراد از فتح فتح بلاد شرکست علی الاطلاق القول الخامس آنست که
مراد از فتح فتح علوم است و معارف بر قلب مبارک حضرت رسالت صلی الله
علیه وسلم کما قال وقل رب زدنی علما و مراد از نصر شرح صدر و
توسیع و تصفیهٔ قلبست والفتح مسبوق به فلذلک ذکر النصر اولا
ثم ذکر الفتح ثانیا القول السادس آنست که مراد از نصر نصرت حق است
مر ورا بر اداء طاعات وخیرات و مراد از فتح فتح عالم معقولات
و روحانیاتست پس اگر مراد از فتح فتح مکه باشد مفسران را در وقت
نزول سورهٔ کریمه دو قولست قول اول آنست که این سورهٔ مبارکه
بعد از فتح مکه بود بیک سال زیرا که فتح مکه در قول اشهر چنان که بیان کردیم
در سال هشتم بود از هجرت بعد از ده روز که از ماه رمضان گذشته بود
ففتح مکة کان لعشر مضین من شهر رمضان سنة ثمان من الهجرة و نزول السورة
کان سنة عشر من الهجرة و کان نزولها فی ایام التشریق بمنی فی حجة
الوداع در سال دهم بود از هجرت و پیغامبر صلی الله علیه وسلم بعد
از هجرت یک حج کرده است و درین حج مردم را وداع کرده است
و فرمود که شاید که مرا نه بینید بعد از امسال و ازین سبب این حج را
حجة الوداع گویند و پیشتر از هجرت دو کرت حج کرده بود و فرضیت
حج در سال ششم از هجرت نازل شد و در سال هشتم که فتح مکه بود
او حج بکرد عتاب بن اسید که خلیفهٔ او بود در مکه درین سال
حج کرد با مردم و در سال نهم ابوبکر صدیق را رضی الله عنه بمکه
تا حج کرد و امیر المؤمنین علی را با او فرستاد تا سورهٔ براءة
بر مردم بخواند و بعد ازین هیچ مشرک و عریان حج نکند و چون سال
دهم فرمود که ندا کردند که امسال حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
بحج خواهد رفتن هر کس که خواهد بیاید تا در مدینه خلق بسیار جمع شد
و روز شنبه بیست پنجم ذی القعده و فی روایة بیست و چهارم
از مدینه بیرون آمد در بعض روایات آنست که نود هزار مردم جمع
شده بود و در بعض روایات آنست که صد و چهارده هزار مرد با او
جمع شده بود قول دوم آنست که نزول سورهٔ مبارکه پیش از فتح

حجة الوداع

مكه بود وهو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصر والفتح على نمط
قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله وانت
حل بهذا البلد لان اذا للاستقبال اذ هو الشايع الكثير فى الاستعمال
وقد بينا فيما سبق حقيقة الحال فلا نعيد واما قوله ورأيت الناس
مفسرانرا در تفسير ناس دو قولست اول آنست كه مراد از ناس اهل يمن است
قال ابو هريرة رضى الله عنه لما نزلت هذه السورة قال صلى الله عليه
وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم
الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل
اليمن ودر روايت آمده است كه از يمن هفتصد كس آمد بنزديك حضرت
رسالت صلى الله عليه وسلم مؤمنين طايعين بعضهم يؤذنون وبعضهم
يقرؤن القرآن وبعضهم يهللون فسر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك
وبكى عمر وعباس رضى الله عنهما حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم مسرور
وفرح خاطر گشت باين وامير المؤمنين عمر وعباس رضى الله عنهما گريه
كردند زيرا كه بوى فراق ازين بدماغ ايشان مى رسيد كما سيجىء بعد
ذلك وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قرأ اذا جاء نصر الله والفتح وقال وجاء اهل اليمن رقيقة
افئدتهم لينة طباعهم سخية قلوبهم عظيمة خشيتهم يدخلون فى دين الله
عز وجل افواجا وفى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاكم اهل اليمن هم اضعف قلوبا
وارق افئدة الفقه يمان والحكمة يمانية واما قوله صلى الله عليه وسلم
انى لاجد نفس ربكم من قبل اليمن فمعناه انى لاجد تنفيس ربكم من قبل
اليمن والتنفس بمعنى التنفيس فى الصحاح نفست عنه تنفيسا اى فرجت
عنه حزنه وازلت عنه غمه يقال نفس الله عنه كربته اى فرجها قال
القرطبى رحمه الله الحديث له تاويلان احدهما انه الفرج لتتابع اهل
اليمن ودخولهم فى دين الله افواجا الثانى ان معناه ان الله عز وجل
نفس الكرب عن نبيه باهل اليمن وهم الانصار انتهى وروى عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن
ويقال انه اشارة الى اويس القرنى رضى الله عنه القول الثانى
فى تفسير الناس آنست كه مراد از ناس آنكس است كه عاقلست و
بر مقتضاى عقل خود عاملست زيرا كه مقصود اصلى از ناس وانسان
عقلست وتميز ومقصود اصلى از عقل وتميز شناختن حق جل
وعلى ومقتضاى شناختن موافقتست وترك مخالفت قال الله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون پس هر كس كه حكمت آفرينش

آفرينش انسانرا بداند وخود را در محل حكمت استعمال كند آدمى اوست
وناس اوست وهر كس بخلاف اين باشد او نه آدميست ونه انسان ونه ناس
قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ودر مجلس امير المؤمنين على
رضى الله عنه كه مراد از ناس چه در قول ورأيت الناس كيست فرمود كه
نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل
على رضى الله عنه بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته
واما قوله فسبح بحمد ربك فللمفسرين فى تفسير التسبيح عبارات منها ان
المراد بالتسبيح الصلوة ومنها ان المراد بالتسبيح التنزيه اى تنزيه الله
عز وجل عما لا يليق به والمراد تنزيهه فى الذات والصفات و
الافعال عما لا يليق بحضرته فان قيل اى دلالة للتسبيح على الصلوة قلنا
اطلاق هذا اللفظ على الصلوة كثير شايع فى التنزيل قال الله تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وكانه من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل او من قبيل ذكر الملزوم وارادة
اللازم اذ المتبادر من التسبيح التسبيح الكامل والتسبيح الكامل
ملزوم للصلوة اذ البدن فى الخدمة والقلب متوجه الى الحضرة فان قيل
فاذا فسر التسبيح بالصلوة فما المراد بهذه الصلوة قلنا فيه اقوال
الاول ان المراد بهذه الصلوة صلوة الشكر لنعمة الفتح ودخول
الناس فى دين الله افواجا روى انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم
الفتح ثمانى ركعات الثانى ان المراد بهذه الصلوة صلوة الضحى و
ام هانئ انه صلى الله عليه وسلم لما فتح باب الكعبة صلى صلوة الضحى
ثمانى ركعات وقال بعضهم هذه الثمانية صلوة الشكر وصلوة
الضحى معا اربعة للشكر واربعة للضحى الثالث ان المراد مطلق الصلوة
قال ابو هريرة رضى الله عنه اجتهد النبى صلى الله عليه وسلم بعد نزول
السورة حتى تورمت قدماه ونحل جسمه وقل تبسمه وكثر بكاؤه وروى
عكرمة انه صلى الله عليه وسلم لم يكن اشد اجتهادا فى امور الآخرة
ما كان منه بعد نزول السورة وظاهر آنست كه مراد از تسبيح واستغفار
دعاست روت عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم
كان بعد نزول السورة كثيرا ما يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك
واتوب اليك اللهم اغفر لى وعنها كان نبى الله فى آخر امره لا يقوم
ولا يقعد ولا يذهب ولا يجئ الا قال سبحان الله والحمد لله وبحمده
فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله والحمد لله وبحمده
قال انى امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود رضى الله
عنه انه لما نزلت هذه السورة كان صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول

پرسيدند از امير المؤمنين حسن رضى الله عنه كه
صح

سبحانک اللهم وبحمدک اللهم اغفرلی انک انت التواب الغفور وروی
انه صلی الله علیه وسلم قال انی لاستغفر الله کل یوم مائة مرة وروی
مسلم عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
یکثر من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب الیه فقال خبرنی
ربی انی سأری علامة فی امتی اذا رأیتها اکثر من قول سبحان الله
وبحمده استغفر الله واتوب الیه فقد رأیتها اذا جاء نصر الله والفتح
واما قوله واستغفره ففیه اقوال اول آنست که مراد از استغفار
استغفارست از جهت امت او واستغفر الله لامتک دوم آنست که
استغفار تعبدیست یعنی انه صلی الله علیه وسلم کان مأمورا بالاستغفار
لا لان له ذنبا بل لان الاستغفار فضیلة اخری بنفسها وکیف لا وانه
تعظیم واجلال لله وکسر للنفس وتواضع للرب واعتراف بقصور العبد
فهو فی نفسه عبادة مقبولة ومع ذلک فهو تنبیه للامة وتخویف لهم لئلا یأمنوا
فیترکوا الاستغفار وارشاد الی الاقتداء به ولامرما قال صلی الله
علیه وسلم انی لاستغفر الله فی الیوم واللیلة مائة مرة قول سیم
آنست که مراد استغفارست در مرتبهٔ خود فان حسنات الابرار
سیئات المقربین وفیه تنبیه علی علو درجته صلی الله علیه وسلم لان
طاعات الابرار سیئات فی مرتبته وذکر انه صلی الله علیه وسلم کان
یقول فی دعائه رب اغفرلی خطیئتی وجهلی واسرافی فی امری کله وما انت
اعلم به منی اللهم اغفرلی خطائی وعمدی وهزلی وجدی وکل ذلک
عندی اللهم اغفرلی ما قدمت وما اخرت وما اعلنت وما اسررت
انت المقدم وانت المؤخر انک علی کل شیء قدیر رواه القرطبی رحمه الله
قول چهارم آنست که مراد از استغفار ملاحظهٔ تقصیرست وترک رؤیت
العمل علی ما هو اللایق بمرتبة المقربین ولا لفظ هنا ولا قول فقوله واستغفره
ای انظر الی تقصیرک واترک النظر الی عملک واثبت علی ذلک وداوم علیه

المبحث السادس فی الدرر المنثورة والغرر المأثورة بدانکه
حکمت الهی ولطف وفضل نامتناهی مستدعی ومتقاضیست دو معنی را
اول آنکه دل بر دنیا ننهند دوم آنکه دل در غیر او نه بندند زیراکه
هر چیز را که آفریده اند برای آدمی آفریده اند قال الله تعالی وهو الذی
خلق لکم ما فی الارض جمیعا وقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا وحضرت عزت آدمی را برای خود آفریدهاست وکدام تشریف ازان
زیاده تواند بود که پادشاهی بندهٔ از بندگان خود را گوید که ترا برای خود
آورده ام آن وقت ملک مصر معتقد گشت یوسف را علیه السلام وخواست
که او را مخصوص گرداند بمرتبهٔ عالیه که ازان مرتبه زیاده متصور نیست

نیست فرمود که بیاورید او را که او مخصوص بمن باشد وخالص
از برای من باشد قال الله تعالی وقال الملک ائتونی به استخلصه لنفسی وبعد
ازان تصریح نمود بثمرهٔ استخلصه لنفسی وفرمود که انک الیوم لدینا
مکین امین یعنی ثمرهٔ اختصاص سلطانی قربست وقبول وحرمتست وعزت
در درگاه عزت وغایت دولت ونهایت سعادت همین است پس آدمی
اعجوبهٔ ایست ربانی وگنجینهٔ ایست خاص سلطانی قال الله تعالی
واصطنعتک لنفسی واین خصوصیت آنگاه بحصول موصول گردد که
قالب او در خدمت وقلب او که حریم عزتست در حضرت باشد واین نکتهٔ
زیبا وقتی از نقاب خفا چهره نماید که دل بر دنیا ننهد ودل در ماسوی
مطلقا نه بندد وچون انتظام اسباب دولت در دنیا ووصول
بمراد اینجا فی الجمله سبب التفات خاطرست بدنیا ودل نهادن
براینجا فلاجرم عقب الله عز سلطانه وعظم برهانه وتعالی شانه حدیث
التبشیر والابشار بالایماء الی الرحیل والارتحال تا تنبیه باشد عالمیان را
بران که کمال مستعقب زوالست شعر اذا تم امر دنا نقصه ٭ توقع
زوالا اذا قیل تم ٭ ای محمد شاد خاطر باش بنصرت وفتح ورونق
دین واسلام ولکن بعد از حصول این مرام کوچ کن ازین مقام ای محمد
البشر فقد جاء نصر الله ای محمد دل مبند چو بانه الرحیل الرحیل ای
محمد لا تحزن من فقر الربیع فانه یعقبه غنی الخریف ای محمد دل مبند
بر غنای خریف فانه یعقبه شدت الشتاء ای محمد هر بهاری را خزانیست
وهر کمالی را زوالی وهر وصالی را فراقی وبرهان نیر برین معنی و
بینهٔ عادله برین دعوی آنست که چون سورهٔ مبارکه نازل شد
حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم خطبه کرد ودر اثنای خطبه فرمود
ان عبدا خیره الله بین الدنیا وبین لقائه فاختار لقاء الله چون حضرت
پیغامبر صلی الله علیه وسلم ازین سوره ارتحال وقرب انتقال
بجوار رحمت ذی الجلال فهم کرد لاجرم فرمود که بندهٔ را مخیر گردانید
حضرت حق تعالی وتقدس میان دنیا ومیان لقای خود پس این بنده
اختیار نمود لقای الهی را ابوبکر صدیق رضی الله عنه که آخذ قصبات
سبق بود درین میدان چون این سخن از حضرت شنید گریه کرد
وگفت فدیناک بانفسنا واموالنا وآبائنا واولادنا واز اینجاست
که چون این سورهٔ مبارکه نازل شد وحضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم بر اصحاب خواند همه شاد خاطر شدند مگر یک کس
ودرین یک کس خلافست واختلاف روایاتست در بعض روایات
آنست که این یک کس عباس بود رضی الله عنه که چون این سوره را

شنید گریه کرد فقال له صلی الله علیه وسلم ما یبکیک یا عم فقال نُعِیت
الیک نفسک یعنی نَعْی کرده اند بتو نفس ترا یعنی اعلام کرده اند بتو
موت ترا و خبر کرده اند ترا از وفات تو و نَعْی در لغت خبر داد نست
از موت کسی و ناعی در لغت کسی را گویند که خبر موت کسی آرد و در عرب
چنان بودی که وقتی که بزرگی از بزرگان عرب فوت شدی یک کس
بر اسب نشستی و در میان قبایل عرب گفتی نَعاءِ فلانا ای انعه ای
اظهر خبر وفاته فقوله نعاءِ مبنی علی الکسر بمعنی الامر نحو نزالِ بمعنی
انزِل و تراکِ بمعنی اُترک وروی القرطبی رحمه الله انه بکی عمر و
العباس رضی الله عنهما وقالا ذلک و در اشهر روایات آنست که
این یک کس عبد الله بن عباس بود رضی الله عنهما و چون او این سخن را
گفت صدقه رسول الله صلی الله علیه وسلم و قال لقد اوتی هذا الغلام
علما کثیرا و در روایت آمده است که امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه
در زمان خلافت خود ابن عباس را با اهل بدر دستور دادی در در آمدن
ایشان را ازین خوش نیامد فقالوا اتأذن لهذا الفتی معنا وفی ابنائنا
من هو مثله فقال لهم عمر انه ممن قد علمتم اهل بدر گفتند که رخصت میدهی
این جوان را با ما در در آمدن و حال آنکه فرزندان ما برابر اوست پس
عمر رضی الله عنه در جواب گفت که او از آن کسانیست که شما میدانید
یعنی علم و فهم او را پس وزی دستور داد همه را در در آمدن و او را
نیز بهم پس چون همه نشستند امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه از همه پرسید
معنای این سوره پس همه گفتند که امر کرده است حضرت عزت تعالت
حکمته و جلت مر پیغامبر خود را صلی الله علیه وسلم هر وقتی که نصرت ما
در رسد و فتح ظهور یابد او تسبیح کند و حمد بجای آورد و استغفار
کند پس امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه چون از اهل بدر این را شنید
روی با بن عباس کرد و گفت ما تقول یا ابن عباس تو چه گویی در تفسیر
این سوره پس ابن عباس گفت که چنین نیست که ایشان گفتند بل که
این اخبار است مر پیغامبر را صلی الله علیه وسلم بحضور اَجَل او یعنی
اذا جاء نصر الله والفتح فذلک علامة موتک فسبح بحمد ربک و
استغفره انه کان توابا فقال عمر رضی الله عنه تلوموننی علیه شما مرا
ملامت کنید برو و او در علم و فهم درین مرتبه است و فی البخاری
قال عمر رضی الله عنه ما اعلم من ذلک الا ما تقول وروی الترمذی
قال ابن عباس رضی الله عنه کان عمر یسألنی مع اصحاب النبی
صلی الله علیه وسلم فقال له عبد الرحمن بن عوف اتسأله ولنا بنون
مثله فقال له عمر انه من حیث تعلم فسأل عن هذه الآیة اذا جاء نصر الله

الله والفتح فقلت انما هو اجل رسول الله صلی الله علیه وسلم اعلمه
ایاه فقال له عمر رضی الله عنه والله لا اعلم منها الا ما تعلم **تنبیه**
در روایت آمده است که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم بعد
از نزول این سورهٔ مبارکه شصت روز در دنیا بود و درین
شصت روز دایما با تسبیح و استغفار بود و قال مقاتل عاش
بعد نزول السورة حولا کاملا ثم نزل الیوم اکملت لکم دینکم
فعاش بعده ثمانین یوما ثم نزل آیة الکلالة فعاش بعدها خمسین
یوما ثم نزل لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم الخ فعاش
بعدها خمسة وثلاثین یوما ثم نزل واتقوا یوما ترجعون فیه الی الله
فعاش بعدها احد عشر یوما وقال مقاتل سبعة ایام قال القرطبی رحمه الله
وقال ابن عون نزلت هذه السورة بمنی فی حجة الوداع ثم نزلت
الیوم اکملت لکم دینکم فعاش رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد نزول
هذین ثمانین یوما فقال صاحب الکواشی لما نزل واتقوا یوما ترجعون
فیه الی الله عاش صلی الله علیه وسلم احدا وعشرین یوما فی روایة
وتسعا وعشرین فی روایة آخر ما نزل من القرآن هذه السورة
ولهذا تسمی سورة التودیع ثم توفی صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین
وهو ابن ثلاث وستین سنة او خمس وستین سنة ودفن فی بیته
الذی توفی فیه فی موضع فراشه ولم یترک دینارا ولا درهما ولا عبدا ولا
امة الا بغلته البیضاء وسلاحا وارضا جعلها لابن السبیل صدقة صلی الله
علیه وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین وعلی آل کل وسایر الصالحین انتهی
و در روایت آمده است که درین مرض فاطمه را رضی الله عنها طلب نمود
و فرمود که یا بنتاه نُعِیت الی نفسی فبکت فقال لا تبکی گریه مکن که اول
کسی از اهل من که پیش من می آید تویی الفایدة الثانیة آنست که از جانب
حق جل و علا سه چیز مذکورست نصر و فتح و دخول مردمان در دین
افواجا و در جانب رسول صلی الله علیه وسلم هم سه چیز مذکورست
تسبیح و حمد و استغفار تا تنبیه شود بر آنکه هر یک ازین سه چیز را
در مقابلهٔ آن سه چیز در مقابلهٔ نصر تسبیح و در مقابلهٔ فتح حمد و
در مقابلهٔ دخول استغفار و وجه تناسب و تقابل آنست که حقیقت
تسبیح تنزیه است یعنی چون نصر او را مشاهده کنی باید که او را قیاس
بکنی بر سایر ملوک و سلاطین که ایشان لشکریان خود را بر ممالک
نصرت میکنند تا مملکت ایشان از دست ایشان نرود فان الله
منزه عن مشابهة المخلوقین ومنزه عن الاحتیاج الی الملک و
البلاد بل الملوک والملک والبلاد والعباد کلهم محتاجون الیه

فان الله غنی عن العالمین و اما مناسبت حمد با فتح آنست که فتح نعمتیست از نعم جلیلهٔ الهیه پس مقتضای وصول این چنین نعمت حمدست و اما
استغفار مناسب او با دخول آنست که کثرت داخلین در حقیقت
کثرت خدم و اتباعست و کثرت خدم و اتباع متضمن حصول جاه است
و قبول و جاه و قبول لذیذترین نعمتهاست و ادراک لذت او
وصف قلبست و خاطر و با وجود حصول این نعمت لذیذه در دل
قطع دل از التفات با و امریست در غایت صعوبت لا یتیسر
هذا المعنی لاحد الا من عصمهم الله و قلیل ما هم و حقیقت استغفار
این قطع مذکورست فان الله عز و جل امره بالاستغفار فی هذا المقام
لیکون سنة بعده للامة لئلا یغتروا بالجاه و القبول و لیقتدوا
فی نفی الالتفات بحضرت الرسول صلی الله علیه و سلم الفایدة
الثالثة آنست اسناد مجی بنصر و فتح تنبیهست بران که
دولت ثنای خود بخدمت می آید **بیت** لی درد سر نیزه و آمد شد
پیکان • آن فتح که مفتاح فتوحست خود آمد • ای محمد دولت و فتح
و نصرت بسر و سرعت بخدمت می آید تو نازنین حضرتی بی توسط تعب
و بی کلفت طلب مرادات ترا در کنار تو می نهیم ای محمد خاطر مبارک
خود را رنجه مدار که ما اسباب کار تو پیش از تو مهیا کرده ایم
و آنچه ترا در بایستست بتواتر ارزانی فرموده ایم الفایدة الرابعة
آنست که عدول از سنن مسلوک تنبیهست بر مشاهده و وصول یعنی
مقتضای ظاهر آن بود که گفتی اذا جاء نصر الله و الفتح و دخول
الناس فی دین الله افواجا پس عدول ازین با ذکر آنست که تنبیه است
بران که این نعمت در حیات تو خواهد بود چنان که تو به بینی و مشاهده
کنی نه آن که بعد از تو امت ترا باشد الفایدة الخامسة آنست که ذکر
ناس و اختیار او بر لفظ انسان و عباد و نحو ذلک تنبیهست بران که
این در آیندگان امروز بدین ما فراموشکاران ما مدتی مدید
از ما فراموش کرده بودند و امروز از هیبت نصرتها و از فیضان
فتوح و فتح ما با سر عهد می آیند زیرا که ناس از نسیان گرفته اند
بل که ناس در اصل ناسی ست و یؤید هذه النکتة قرائة من قرأ یدخلون
علی صیغة المجهول یعنی نسیان انسان در مرتبه ایست که امروز نیز انسان را
در می آرند بدین ما نه آن که خود در آیند الفایدة السادسة آنست که
در سورهٔ سابقه هیچ اسمی از اسماء الهی مذکور نیست و درین سوره
سه کرت اسم الله مذکورست نکتهٔ این آنست که مخاطب در آن سوره
اعدا اند و در حقیقت آن سوره در حق اعدا نازلست و این سوره

سورهٔ مبارکه در حق احباب نازلست یعنی نام دوست جز بدوست
لایق نیست **بیت** با مدعی مگوئید احوال عشق و مستی • تا بی‌خبر بمیرد
در درد خودپرستی • الفایدة السابعة آنست که ذکر اسم جلالت
در اول و وسط اشارتست بآن که مقام مقام مغلوبیت و مقهوریت
اعدا و قاهریت اولیا هیبت الوهیتست و اسم الجلالة منبئ عن ذلک
الفایدة الثامنة آنست که قوله فی دین الله اشارتست بآن که دخول
درین دین و خدمت و اطاعت حق واجبست لانه اله و اطاعته واجبة
وان لم یصل منه الی الخلق هذه الانعامات فلهذا قال فی دین الله
و لم یقل فی دین الرب الفایدة التاسعة آنست که سوق و سیاق
کلام دلیلست بران که اسلام داخلین فی دین الله مع نسیانهم عن
الله و مع طول هذه العصیان قبولست و باز این معنی تنبیهست
بر لطف و فضل حق جل و علا و علی سعة رحمته تعالی و اشارتست بآن
که اگر مدت صد سال کسی را عمر باشد و درین مدت بکفر و عصیان
عمر بگذرانند و پیشتر از موت بده روز توبه کنند و دین در آیند دین او
مقبولست و گناهان ممحو و معفوست الفایدة العاشرة آنست که
فی دین الله گفت و فی دین الرب نگفت تا تنبیه شود بران که عبادت
و ایمان باید که متوکل باشد با خلاص قال الله تعالی و ما امروا الا لیعبدوا
الله مخلصین له الدین و باید که معلل بطلب نباشد ففی الکلام
تنبیه علی وجوب الاخلاص و علی وجوب الدخول فی الدین لانه اله
لا لیوم یعود الیه فان قیل جمیع هذه الفواید العشرة حسنة واضحة
و تلک عشرة کاملة لکن لا یخفی ان الاستغفار مقدم علی التسبیح و الحمد
اذ ~~الاستغفار مقدم علی التسبیح و الحمد~~ اذ الاستغفار حقیقته تطهیر
نفسه عما یجب نفیه فهو فی التحقیق تخلیة و الباقی تحلیة و التخلیة مقدم علی
التحلیة فلای نکتة اوثر ما اوثر من ذکر التسبیح اولا و تعقیبه بالتحمید ثانیا
و تأخیر الاستغفار فی الذکر ثالثا قلنا تقدم الاستغفار علی التسبیح
ممنوع و هذا حدیث اجمالی و تفصیل این اجمال آنست که حقیقت تسبیح
تنزیهست یعنی تنزیه الله عز و جل عما لا یلیق بحضرته و این تنزیه و تقدیس
مرتبهٔ اولست از مراتب معارف الهی زیرا که معارف ایمان را سه درجه است
درجهٔ اولی تنزیه است که او را گاه تقدیس گویند و گاه تسبیح گویند و درجهٔ
ثانیه توحیدست و درجهٔ ثالثه تحمیدست و استغفار واقعست در درجهٔ
رابعه زیرا که حقیقت تسبیح و تقدیس آنست که اعتقاد کنند که ذات حضرت
حق جل و علا منزهست و پاکست عن کل ما لا یلیق به و حقیقت توحید
آنست که اعتقاد کنند که ذات مقدس یکیست و ماسوای او مقدس نیست

وحقیقت تحمید آنست که اعتقاد کنند که هر موجود که هست از موجودات
ممکنه ازین ذات مقدس که واحدست موجود الکل منه و به و الیه
و در ضمن این اعتقاد اعتقاد اخص مندرجست و اعتقاد اخص آنست
که اعتقاد کنند که هر نعمت که هست ازوست که وما بکم من نعمة فمن الله
وقد اشار رسول الله صلی الله علیه وسلم الی هذا الترتیب حیث قال
من قال سبحان الله فله عشر حسنات ومن قال لا اله الا الله فله
عشرون حسنة ومن قال الحمد لله فله ثلثون حسنة و ترتب حسنات
برین نمط اشارتست بترتیب مذکور زیرا که توحید چون متضمن
تقدیس است زیرا که توحید تقدیس است و چیزی دیگر که این نفی
ما سواست و اثبات او پس حسنه بیست باشد و تحمید تقدیس است
و توحید و چیزی دیگر که آن اعتقاد است بآنکه هر ممکن که هست
ازو پیدا گشت و باو قایمست و باو راجعست پس حسنه سی باشد
ولما کان التسبیح مقدما قدمه الله عز وجل بالذکر ههنا بقوله
فسبح ولما کان التحمید متضمنا للتوحید و ذکره مغنیا عن ذکره واخره
بحمد ربک و اما استغفار بعد ازین ست زیرا که انچه واجبست
بر عبد اولا تطهیر قلبیست در زمان حال و تطهیر فعلی قطع ذنوبست
و ترک او در حال و انگاه طلب تطهیر در زمان ماضی زیرا که حقیقت
استغفار آنست که بنده طلب کند از حق آنکه حق او را بر گناه
گذشته مؤاخذه نکند و از وی عفو کند پس اول ترکست بعد از آن
طلب عفو تا ایمان تمام نشود مرد پاک نشود چون پاک شد طلب پاکی
در زمان ماضی واجب شد فلیفهم نکتهٔ ثانیه درین ترتیب آنست
که تأخیر نصر و فتح چون شاقست بر قلوب و بغایت صعبست
بر نفوس مطمئنه وسواس خاطر و زلزله وجودست قال الله تعالی
وزلزلوا حتی یقول الرسول والذین آمنوا متی نصر الله فامره الله
عز وجل اولا بالتنزیه ای تنزیه الله عما یخطر بالبال من الاوهام
والخیال فی تأخیر هذه الحال و چون تنزیه علاج این مرض بود تقدیم او
واجب نمود و چون از تنزیه فراغ حاصل شد اشتغال بتحمید در
مقابل این نعمت جلیله که نصر و فتحست واجب شد و چون از تحمید
فراغ بحصول پیوست رجوع بتدارک ماسبق که تنزیه قاطع او بود
واجب گشت فلهذه النکتة قدم التسبیح وعقبه بالتحمید واخر
الاستغفار نکتهٔ دیگر درین ترتیب آنست که مراتب سایرین الی الله
سه است مرتبهٔ اولی آنست که معرفت حق بعد از معرفت دلیل باشد
والیه الاشارة بقولهم ما رأیت شیئا الا ورأیت الله بعده مرتبهٔ

مرتبهٔ ثانیه آنست که معیت باشد وقد اشار الیها من قال
ما رأیت شیئا الا ورأیت الله معه مرتبهٔ ثالثه آنست که معرفت حق
مقدم باشد والیها الاشارة بقولهم ما رأیت شیئا الا ورأیت الله
قبله وهذه المرتبة افضل المراتب زیرا که حضرت واجب الوجود
جل وعلا ینبوع نورست و ممکن الوجود ینبوع ظلمت و از نور علم
خیزد و از ظلمت جهل وقد اشار علی رضی الله عنه الی علو هذه المرتبة
بقوله اللهم اجعلنی ممن عرف الرجال بالحق ولا تجعلنی ممن عرف الحق
بالرجال والتسبیح اشتغال بالحق والاستغفار اشتغال بالنفس و
التحمید حالة متوسطة بینهما لانه اشتغال بهما جمیعا فقدم التسبیح
و وسط التحمید واخر الاستغفار وجه دیگر آنست که مراد از حمد تسبیح
توفیق حقست بر اداء تسبیح و فضل او و انعام او کما یقال
تیسر لنا هذا الامر بحمد الله ای بتوفیقه و فضله و انعامه و منه قول
عائشة رضی الله عنها بحمد الله لا بحمدک قالها لرسول الله صلی الله
علیه وسلم حین حصل لها الخلاص من الافک و نزل براءتها من
السماء وهذا بالحقیقة من قبیل استعمال المسبب فی السبب اذ النعمة
سبب للحمد فقولنا بحمد الله ای بنعمة یستوجب حمد الله عز وجل فقوله
بحمد ربک تنبیه علی ان التسبیح ایضا لا یتصور الا بانعام الله
و توفیقه الذی یستدعی حمدا فان قیل فلم قدم التسبیح فی هذا الوجه
علی الاستغفار قلنا لما ذکرنا من ان التقدیس مقدم ولانه اشتغال
بالحق والاستغفار اشتغال بالنفس وجه دیگر آنست که بحمد ربک
اشارتست بتعیین طریق ای سبح الله عز وجل بطریق التحمید لما ذکرنا
اولا من ان التحمید مفید للتقدیس و شیئا آخر معه فان قیل فما النکتة
فی تعیین الطریق قلنا النکتة هی ما ذکرنا اولا من ان التحمید فی التحقیق
تقدیس و توحید و شیء آخر فالتحمید اذن افید ع چون که صد آمد
نود هم پیش ماست فقوله بحمد ربک اذن یحتمل وجهین الاول ان یجعل
ظرفا لغوا لقوله فسبح ای سبحه بهذا الطریق الثانی ان یجعل ظرفا مستقرا
حالا من فاعل فسبح ای سبحه حال کونک ملتبسا بالحمد فقوله ملتبسا بالحمد
تنبیه علی تعیین الطریق اذ التقدیس حال الحمد لا یمکن الا بطریق التحمید
والا فکیف یجتمعان فی زمان واحد اللهم الا ان یجعل الالتباس بنیة
التحمید التباسا بالتحمید مجازا ای فسبح ملتبسا بنیة الحمد و ناویا
له کما ان القوم یوم العید یصلون قاصدین للنحر بعده وهذا تکلف
ظاهر لا حاجة الیه وجه دیگر آنست لفظ با فی بحمد ربک زاید باشد
ای فسبح حمد ربک ای طهر التسبیح عن ملاحظة القوادح عموما

وعن ملاحظة الاتيان به كما هو حقه خصوصًا وجه ديگر آنست كه
باء بحمدك بار بدل باشد كما يقال اعتضت بهذا الثوب ثيابا اي بدله
فقوله بحمد ربك اذن اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك يعني اي محمد تو تنزيه كن مارا وتقديس كن
بجاى تحميد زيرا كه حقيقت تحميد ثناست بر ما چنان كه هستيم و تو
عاجزى ازين فاشتغل انت بالتقديس بدل التحميد وجه ديگر آنست
كه مراد از تسبيح تطهير قلبست از التفات بما سوا اي طهر قلبك يا محمد
عن الالتفات الى نفسك وسعيك وجهدك وجدك بحمد ربك
اي بملاحظة حمده واحسانه اليك فقوله فسبح اذن اشارة الى
نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤيته ان كل الاشياء
من الله وجه ديگر آنست كه تسبيح وتحميد اشارتست بتعظيم لامر الله
وتعدد طريق تنبيه است بر مبالغه در تعظيم واستغفار اشارتست
بشفقت على خلق الله لان اول خلق الله في حقه نفسه والشفقة
على نفسه ان لا يظلم بالمعاصي ولا يجعلها في عرضة عقاب الله وعذابه
بل يلتزم متابعة الشريعة فهذه شفقة عليه قال الله تعالى وما كان الله
ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون نكتهٔ ديگر درين مقام آنست كه
قوله ربك اشارتست بدان كه من كان لله كان الله له اي كنت لله
يا محمد فكان الله لك واما هولاء اعداءك فلم يكونوا لله فلم يكن
الله لهم ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى
لهم نكتهٔ ديگر در ذكر رب آنست كه تنبيه است بر قبول مستغفر
و بر آمرزش يعني رب توست چگونه بيامرزد چون تو طلب مغفرت
كني ثم اكده ثانيًا بقوله انه كان توابا فتب حتى يقبل توبتك
فان قيل انه كان توابا معناه انه قابل للتوبة في الماضي وما حاجتنا
الى القبول في المستقبل قلنا معنى كان الاستمرار اي هو تواب دايما
وهو وصف له ازلًا وابدًا ولو سلم فالمعنى انه كان توابا قبل خلق
المكلفين فكيف لا يقبل توبة المستغفر المعتذر

سورة تبت

بدانكه اين سورهٔ مباركه رزقنا الله فهم علومها ومعانيها مكيه است
باتفاق مفسران وهمچنانكه در مكان نزول خلاف نيست همچنين در عدد
آيات او نيز خلاف نيست فهي خمس آيات بالاجماع

بسم الله الرحمن الرحيم

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَارًا
ذَاتَ لَهَبٍ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ ههنا

ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانكه در كلمهٔ جليلهٔ ابي لهب
چند قراءتست اول آنست كه ابي لهب خوانند دوم آنست كه ابو لهب
خوانند وسيجئ وجهه في علم النحو ان شاء الله تعالى سيم آنست كه
هاء لهب را مفتوح خوانند چهارم آنست كه هاء اورا ساكن خوانند
والقراءة الاولى والثالثة والرابعة قراءة السبعة والقراءة الثانية
قراءة شاذة وقد اجمعوا على ان هاء ذات لهب مفتوحة البتة
وعلله بعضهم بانه مبني على رعاية الفواصل واما قوله سيصلى ففيه
قراءتان اول آنست كه ياء اورا مفتوح خوانند على وزن سيخشى
دوم آنست كه ياء اورا مضموم خوانند ولام اورا مشدد ماخوذ
من التصلية وقد مر شرح ذلك مرارًا فلا تنس والاولى هي قراءة
السبعة والثانية شاذة واما قوله وامرأته ففيه قراءتان اول آنست كه
امرأته خوانند هكذا دوم آنست كه ومريته خوانند بصيغهٔ تصغير
والاولى قراءة السبعة وهذه شاذة واما قوله حمالة الحطب ففيه
قراءات اول آنست كه مرفوع خوانند دوم آنست كه منصوب خوانند
سيم آنست كه منصوب خوانند ومنون واما قوله في جيدها حبل
من مسد ففي محله قراءتان اول آنست كه همچنين خوانند كه في جيدها حبل
من مسد دوم آنست كه همچنين خوانند كه في عنقها حبل من ليف والاولى
هي قراءة السبعة والثانية قراءة شاذة **المبحث الثاني علم اللغة**
بدانكه تباب در لغت هلاكست يقال تب فلان تبابًا اي هلك هلاكًا
ومنه قولهم اشابة ام تابة اي هالكة من الهرم في الصحاح التباب
الخسران والهلاك يقول منه تب تبابًا وتبت يداه وتقول تبا لفلان
تنصبه على المصدر باضمار فعل اي الزمه الله هلاكًا وخسرانًا والتتبيب
الاهلاك واستتب الامر اي تهيأ واستقام واغناء در لغت غني گردانيدنست
واذا عدي بعن فمعناه الدفع زيرا كه بي نيازي از چيزي آنست كه
باو محتاج نباشد وصلي دخولست وقد مر ذلك مرارًا فلا تنس ولهب
آتش عبارتست از اشتعال او وشعله زدن او وفروخته شدن او
وحمل برداشتن است ومنه الحمال وحطب هيزم است وجيد گردنست
وحبل ريسمان است ومسد ليف است في الصحاح المسد الليف يقال
حبل من مسد ومسد در اصل تافتن است فقوله حبل من مسد يعني
ريسمان تافته **المبحث الثالث علم النحو** بدانكه لفظ تبت صيغهٔ ماضيست
ولكن معناى او بر استقبالست زيرا كه دعاست وورد دعا بمعنى
بر استقبالست كما يقال مات ابو جهل لعنه الله فالاول دعاء والثاني
خبر ومعناه على الماضي كما يقال اهلكه الله وقد هلك فقوله وتب اي حصل

ذلك ووقع على نمط قوله من قال شعر جزى الله عنى عدى بن حاتم • جزاء
الكلاب العاويات وقد فعل • وقال آخر شعر جزانى جزاه الله شر جزائه •
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل • وقرأه ابن مسعود رضى الله عنه حيث
قرأ وقد تب قرينة مشعرة بذلك ففاعل تبت قوله يدا وانث الفعل
لان فاعله مؤنث واصله يدان فاضيف الى ابى لهب فسقط النون
بالاضافة وابى لهب مجرور بالاضافة اذ هو مضاف اليه فان قيل قد
سبق فى علم القراءة ان احدى القراءتين ههنا ابو لهب فكيف وجهه وهو
مضاف اليه قلنا هذا مبنى على ان ابو لهب هكذا علم اذ هو مشهور بذلك
على هذا الوجه فحكى كما اشتهر ايضاحا للمراد ودفعا للاشتباه والعرب
يقولون على بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان وعمرو بن ابو زيد
يقصدون بذلك انه اشتهر بذلك اشتهارا حتى صار علما وابلغ من ذلك
انهم يجعلون الحركة الاعرابية جزأ من الكلمة ويجعلون العلم مجموع اللفظ
والحركة ويجعلون الحركة جزء العلم فيقولون اسمه عبد الله بالنصب او
بالجر ويجعلون الكلمة منصوبة او مجرورة او مرفوعة فى الاحوال
الثلثة فيقولون جائنى عبد الله بالنصب ومررت بعبد الله بالنصب
ومن هذا القبيل ما يحكى انه كان لامير مكة ابنان اسم احدهما عبد الله
بالنصب واسم الاخر عبد الله بالجر وما فى قوله ما اغنى نافية او استفهامية
ومحله النصب باغنى واما ما فى قوله وما كسب فيحتمل ان يكون موصولة
والعائد محذوف اى وما كسبه او مصدرية اى وكسبه اى لا ينفعه ماله
ولا كسبه ولا مكسوبه ومفعول اغنى محذوف اى ما اغنى عنه شيأ او ما اغنى
عنه عذاب الله والسين فى قوله سيصلى للتأكيد كقوله سنكتب
ما قالوا او للاستقبال والوعيد وقوله ذات لهب صفة نارا اى نارا صاحبة
لهب ويوقد واشتعال وقوله وامرأته مرفوع معطوف على الضمير المستتر فى
سيصلى وترك التأكيد بالمنفصل لمكان الفصل وقوله حمالة الحطب ان قرئ
مرفوعا ففيه وجوه الاول انه صفة امرأته فان قيل هو نكرة لانه اضافة
الصفة الى الموصول فكيف وقع صفة للمعرفة قلنا هو بمعنى الاستمرار فيصح
وقوعه صفة للمعرفة وصيغة الكلمة قرينة مشعرة بذلك او الاول فى تقدير
الانفصال كانه قيل وامرأة له ونظيره ما ذكره الشيخ ابو على الفارسى
فى الشيرازيات فى قول امرء القيس قيد الاوابد هيكل ان قوله هيكل صفة
لقوله قيد الاوابد وصح ذلك مع كونه نكرة اذ الاول فى تقدير الانفصال
كانه قيل قيد للاوابد هيكل فليتأمل الثانى انه خبر مبتدأ محذوف
اى وهى حمالة الحطب الثالث انه مبتدأ خبره قوله فى جيدها حبل
من مسد مبتدأ خبره قوله فى جيدها ومجموع الجملة خبر لقوله وامرأته

وامرأته الرابع انه بدل وبيان لامرأته وان قرئ منصوبا ففيه وجهان
الاول انه نصب على الشتم والمقصود منه قال لقد توسلت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بجميل من احب شتم ام جميل الثانى انه حال
فان قيل المقارنة واجبة فى الحال وحمل الحطب فى الدنيا غير مقارن
بدخول النار قلنا مبناه على ان المراد بحمل الحطب حمل حطب جهنم
وسيجيء فى علم التفسير توضيحه ان شاء الله تعالى والجملة اعنى قوله فى
جيدها حبل من مسد حال من ضمير حمالة او خبر له على ما ذكرناه المبحث
الرابع علم البيان بدان كه اسناد تباب بيدين حقيقتست ومراد
هلاك هردو دست آن بدبختست زيرا كه او سنك بركرفت بهردو دست
خود تا بر حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم زند آن سنك را على ما
سيجيء توضيحه فى علم التفسير ان شاء الله تعالى فقيل له تبت يداه يعنى
هلاك باد هر دو دست او كه بدان سنك بركرفت تا بيندازد فقوله
تبت بيان لهلاك يديه وقوله وتب بيان لهلاكه بجملته اذ الضمير
راجع الى ابى لهب ويجوز ان يكون اليدان عبارة عن كله وجملته كقوله
تعالى ذلك بما قدمت يداك وقوله تعالى مما عملت ايدينا والقوم يصرحون
بان جميع ذلك من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل وضعفه ظاهر وعندى
ان جميع ذلك من باب التغليب جعل المنتسب الى اليدين والايدى كالمنتسب
الى الكل تغليبا يعنى الهلاك منتسب الى كله وجملته الا انه نسب الهلاك
الى يديه تغليبا لهلاك يديه على هلاك كله فذكر هلاك اليدين واريد به
هلاك الكل تغليبا له عليه ونكتة هذا التغليب التنبيه على ان منشأ الهلاك
هو يداه ويجوز ان يكون اليد مجازا عن القوة والقدرة وصيغة
التثنية تنبيه على ان له قوتين بمعاونتهما يفعل الملعون ما يفعل فاحدى
يديه امواله والاخرى اولاده وقوله ما اغنى عنه ماله وما كسب قرينة
مشعرة بذلك اذ المراد بما كسب ولده على ما سيجيء فى علم التفسير
ان شاء الله تعالى اى هو يفعل ما يفعل بمددهما بين اليدين ولا يشعر
ان ذلك لا يدفع عنه شيأ ويجوز ان يكون اليدان عبارة عن الدنيا و
الآخرة بطريق التشبيه شبه الامران باليدين ووجه التشبيه ان
امر الانسان بالامرين يتم وينتظم كما ان امره ينتظم بيديه فهو استعارة
تصريحية اصلية ذكر اليدان واريد الدنيا والاخرى ويجوز ان يراد
باليدين جلب المنفعة ودفع المضرة فانهما بمنزلة اليدين للانسان اذ بهما
ينتظم امور دينه ودنياه كما ان باليدين انتظام امور بدنه فذكر
اليد على هذا الوجه ايضا استعارة ويجوز ان يراد بيديه عمله وزوجته
اذ بامدادهما يتم صلاحه بزعمه وقوله وامرأته حمالة الحطب قرينة مشعرة

بذلك اذ هي المستثرة لعداوته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل قوله
حمالة الحطب على ما سيجئ توضيحه في علم التعبير ان شاء الله تعالى ومنها
وجه آخر وهو ان ذكر يداه منجم والمراد تب ابو لهب ونكتة الافخام التنبيه
على منشأ الهلاك واما ابو لهب ففيه وجوه الاول انه حقيقة والمراد
عم رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمه عبد العزى ابن عبد المطلب
كنيته ابو لهب فان قيل لم ذكره الله عز وجل بكنيته دون اسمه وذكر
الكنية ضرب من التعظيم قلنا فيه وجوه الاول انا لا نسلم ان ذكر
الكنية تعظيم بل الاسم اشرف من الكنية بدليل ان الله عز وعلا
له الاسماء الحسنى وهو مقدس عن الكنية فالعدول عن الاسم الى
الكنية اذن تحقير له واهانة به فلذا ذكر كنيته دون اسمه الا ترى
ان الله عز وعلا ذكر الانبياء عليهم السلام بالاسم ولم يذكر احدا منهم
بالكنية ولو سلم فالتعظيم انما يكون اذا كانت الكنية مشعرة بالتعظيم
كما يقال ابو الخير وابو الظفر واما اذا كانت الكنية مشعرة بالتحقير
فذكر الكنية تحقير لا تعظيم كما يقال للشرير ابو الشر وللفاسق ابو الفسق
وللظالم ابو الظلم ولما كانت هذه الكنية مشعرة بالاهانة لاشعاره
بتلبسه بنار جهنم عدل عن الاسم الى الكنية تحقيرا له وقوله نارا ذات
لهب قرينة مشعرة بذلك الثاني ان ذكر اسمه لا يليق باداب القرآن اذ
قد ذكرنا ان اسمه عبد العزى والعزى اسم صنم هو معبوده واٰلهه اللعين
واضافة العبد اليه ثم ذكره لا يليق باداب القرآن فترك وذكر كنيته
الثالث ان ذكر كنيته تنبيه نبيه من اول الامر على انه جهنمي وانه الى لهب
فماله ومصيره اذن الى اللهب يعني ابو لهب تلهب اولى فان قيل بل هذه
كنية قصد قومه بكنيته بها تعظيمه اذ قد جاء في الرواية انهم انما كنوه به
لانه كان كل من وجنتيه لحسنه واشراقه كانه يتلهب ويتوقد فهو اذن
تعظيم لا تحقير قلنا هو من باب القلب العكس حيث عكس الله مرادهم فذكر
الكنية اذن تنبيه على انه ابو لهب بهذا المعنى اي بسبب ملابسته اللهب
جهنم لا بسبب تلهب وجنتيه وتوقده ولو سلم فذكره تهكم ايها الاكياس
انظروا الى صنيع الله عز وعلا باعدائه كيف صرف السنتهم عن ذكر
النور والضيا حيث لم يقولوا له ابو النور او ابو الضيا الى ذكر
اللهب المكروه المذموم الرابع ان الرجل كان مشهورا بكنيته دون
اسمه والشخص اذا كان معروفا بالكنية مشهورا به فمقتضى المناسبة
ان يذكروه باشهر علميه وقراءة ابو لهب قرينة مشعرة بذلك الوجه
الثاني في ابو لهب انه كناية لان هذا اللفظ مشعر بملابسته واللهب الحقيقي
هو لهب جهنم فهو اذن انتقال من الملزوم الى اللازم وهو الجهنمي باعتبار

باعتبار المعنى الاضافي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية الاضافية
وان كانت مستعملة في المعنى العلمي فالمعنى الكنائي اذن هو الجهنمي الوجه
الثالث انه استعارة كما يقال رأيت اليوم ابا لهب اي كافرا جهنميا
لاشتهاره بهذا الوصف كما يقال رأيت اليوم حاتما اي جوادا سخيا
فان قيل فاذا كان استعارة كان المعنى تبت يدا كافر جهنمي هو مثل
ابي لهب في الكفر وكونه جهنميا على ما هو قانون الاستعارة التصريحية
حيث يذكرون المشبه به ويريدون به المشبه وليس كذلك بل المراد بابي لهب
ههنا هو الشخص المسمى به الذي هو عم رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا
نحن نجعل ابا لهب اولا استعارة ونريد به كافرا جهنميا مطلقا ثم نجعل
الكافر الجهنمي ثانيا كناية عن هذا الشخص المعين الذي هو عمه صلى الله
عليه وسلم بادعاء الملازمة بين هذا الشخص المعين وبين مطلق الكافر
الجهنمي تنبيها على ان الكافر الجهنمي في العالم ليس غيره وهذا وجه دقيق
وتوجيه وجيه وتنبيه بليغ ولم يتنبه له احد من علماء البيان والتفسير ونظيره
ما قال البحتري في حق المعتز بالله شعر شجو حساده وغيظ عداه ان يرى
مبصر ويسمع واع نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية
والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعل الرؤية المطلقة والسماع المطلق
كنايتين عن الرؤية المخصوصة المتعلقة بمحاسنه والسماع المخصوص المتعلق
باخباره بادعاء الملازمة بين الامرين تنبيها على الحصر اي لا يرى الرائي
الا محاسنه ولا تسمع الواعي الا اخباره فان قيل فهذه الكناية من
اي قسم من اقسام الكناية قلنا هذا من قبيل الكناية التي المطلوب بها
نفس الموصوف لان هذا القسم حاصله ذكر صفة معينة وارادة موصوف
معين كما يقال جاء المضياف ويراد به زيد اذ لم يشتهر في البلد بذلك
غيره ويقال جاءني الفاضل الكامل ويراد به زيد اذ ليس في البلد
فاضل كامل سواه فكذا ما نحن فيه نذكر الكافر الجهنمي ونريد به الشخص
المعين تنبيها على انه ليس الكافر الجهنمي غيره فليتأمل وكذلك الكناية
الاولى في الوجه الثاني فيه كنايتان والمطلوب في الكناية الاولى الصفة لانه
انتقال من صفة الى صفة كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة
والمطلوب في الكناية الثانية الموصوف على التفصيل المذكور والوجه الثالث
فيه استعارة وكناية واما قوله حمالة الحطب ففيه وجوه الاول ان حمل
الحطب عبارة عن كونها نمامة شبه كونها نمامة بحملها الحطب ووجه الشبه
كون كل منهما مفضيا الى ايقاد نار مهلكة فقوله حمالة الحطب اذن
استعارة تصريحية تبعية وبهذا الاعتبار ترى العرب يقولون للنمام
النمام المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم اي يوقد بينهم نار الفتنة

الثانی انه استعارة بالکنایة اذ المستعار وهو موقدة للنار مسکوت عنه
والمستعار له مثیرة للفتنة بین الناس والحاصل ان قوله حمالة الحطب عبارة
عن کونها فتانة تشبیها لاثارة الفتنة بایقاد النار بدلیل ذکر
لازمه وهو حمل الحطب علی نمط قولهم فلان عالم یغترف منه الناس
ای هو بحر بدلیل حصول لازمه وهو الاغتراف الثالث انه شبه
الفتانة بالوقادة فاثبت لها ما هو لازم للوقادة وهو حمل الحطب
فقیل حمالة الحطب فدل علی الحمالة استعارة بالکنایة واثبات الحمل له
استعارة تخییلیة الرابع انه کنایة عن الافساد لان حمل الحطب لازم
لایقاد النار وایقاد النار لازم للافساد الخامس انه حقیقة
لانها کانت تحمل الحطب علی ظهرها فی الدنیا وتلقیه فی طریق رسول
الله صلی الله علیه وسلم والصحابة السادس انه حقیقة لانها تحمل
حطب جهنم علی هذه الهیئة فی جهنم وصیغة المبالغة وهو الفعال اشعار
بدوام ذلک فی جهنم ابد الآباد السابع ان هذا کنایة عن کمال عداوتها
مع رسول الله علیه وسلم لما یجیء فی علم التفسیر من انها کانت تحمل الحطب
والشوک فی تلقیه فی طریق رسول الله صلی الله علیه وسلم فی اللیل
وهذا المعنی لازم للعداوة الشدیدة ففیه انتقال من اللازم الی
الملزوم الثامن انه کنایة عن غایة خساستها حیث تحمل الحطب
بنفسها ففیه انتقال من اللازم الی الملزوم التاسع ان المراد بالحطب
حطب جهنم لما یجیء فی علم التفسیر وکونها حاملة لحطب جهنم کنایة عن
کونها جهنمیة ای یوقد علی نفسها نار جهنم ای یفعل فعالا ما لها ان
یصیر نفسها حطبا لجهنم العاشر ان المراد بحمل الحطب انها تحتطب وکونها
محتطبة کنایة عن انها یقول ما یشاء یعنی کنایتست از هرزه گفتن
زیرا که پیغامبر را صلی الله علیه وسلم سخنها گفتی بی ادبانه و تعییر نقص
کردی ونحو ذلک ففیه انتقال من حمل الحطب الی الاحتطاب ومن
الاحتطاب الی التکلم بالهذیانات فلیتأمل زیرا که حطب محترز
نیست از بد و نیک رطب و یابس همه را می چیند وقوله من مسد
ای من مسد جهنم والکلام مبنی علی انه حکایة للحال المستقبلة
علی نمط قوله تعالی هم وازواجهم فی ظلال علی الارائک متکئون
او هو استعارة تمثیلیة شبه ربطها بحبل القضاء والقدر
ومنعها عن الایمان بربط حبل من المسد فی الجید ای هی مربوطة
بحبل القضاء والقدر عن الایمان کالتی ربط جیدها بحبل المسد
فالجملة اشارة الی خذلانها

المبحث الخامس علم التفسیر

بدانکه
مفسران قدس الله تعالی ارواحهم در تقریر وبیان سبب نزول

نزول سورهٔ مبارکه طرق شتی است الطریق الاول وهو الذی
رواه ابن عباس رضی الله عنهما آنست که حضرت پیغامبر صلی الله علیه
وسلم در اول بعثت حال خود را پوشیده می داشت و مدت سه سال
در شعاب مکه وجبال و اودیهٔ او پنهان نماز گزاردی تا این آیت
نازل شد که وانذر عشیرتک الاقربین پس حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم برکوه صفا برآمد و ندا کرد و گفت یا آل غالب فخرج الیه
من المسجد قوم من قریش وفیهم ابولهب پس ابولهب گفت که اینک
آل غالب آمد پیش تو چه گویی بگوی پس بعد از آن ندا کرد که یا آل
لوی پس ابولهب گفت که اینک آل لوی چه میگویی بگوی بعد از آن
گفت که یا آل کلاب ثم قال یا آل قصی باز ابولهب گفت که اینک
آل کلاب وآل قصی چه گویی بگوی پس حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم فرمود که حضرت حق جل وعلا مرا فرموده است که انذار
و تخویف کنم قوم و عشیرت خود را که بمن نزدیکترند و شما بمن نزدیکترید
ومن از شما هیچ نخواهم نه از دنیا و نه از آخرت غیر ازین که بگویید که
لا اله الا الله تا من گواهی دهم باین کلمه فردا پیش پروردگار شما
پس ابولهب گفت تبا لک الهذا دعوتنا هلاک باد ترا از برای
این ما را خواندی فنزلت السورة المبارکة الطریق الثانی آنست
وقتی که این آیت نازل شد وانذر عشیرتک الاقربین حضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم برکوه صفا برآمد و گفت یا صباحاه پس از هر
طرف مردم بسیار بر وی جمع شد فقال رسول الله صلی الله
علیه وسلم یا بنی عبد المطلب یا بنی فهر ان اخبرتکم ان بسفح هذا الجبل
خیلا اکنتم مصدقی قالوا نعم فقال انی نذیر لکم بین یدی عذاب شدید
وفی روایة انی نذیر لکم بین یدی الساعة یعنی اگر خبر کنم من شما را
در اسفل این کوه اسبهاست شما تصدیق میکنید مرا درین خبر همه
گفتند بلی پس فرمود که من شما را ترسانیده ام از عذاب سخت فقال
ابولهب تبا لک الهذا دعوتنا فنزلت السورة الطریق الثالث
آنست که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم اعمام خود را جمع کرد
وطعامی آورد در پیش ایشان آیشان گفتند که ما هر کدام یک گوسفند
می خوریم این چیست که تو آورده پس حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم فرمود که بخورید و مترسید همه خوردند تا سیر شدند و از آن
طعام اندکی کم شد و اکثرش باقی ماند از ایشان چون طعام خوردند
حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم ایشان را باسلام دعوت کرد پس
ابولهب گفت که اگر من مسلمان شوم چه باشد مرا فقال صلی الله علیه وسلم

سفح الجبل اسفله حیث یجری فیه الماء کذا وهو مضطجعه فی الصحاح

لک ما للمسلمین آنچه همه مسلمانانرا باشد ترا نیز باشد پس ابولهب گفت که
من بریشان زیاده نباشم فقال صلی الله علیه وسلم بچه چیز ازیشان زیاده
باشی فقال ابولهب تبا لهذا الدین الذی یستوی فیه انا وغیری
هلاک باد مر دینی را که دران دین من با دیگری برابر باشم الطریق
الرابع آنست که چون جمع آمدندی پیش حضرت پیغامبر صلی الله علیه
وسلم اول حال او را از عم او ابولهب پرسیدندی و گفتندی که
انت اعلم به پس او گفتی که او ساحرست پس آن مردم بازگشتندی
و او را ندیدندی تا ناگاه روزی جمعی دیگر آمدند و ازوی پرسیدند
او همچنان که گفت که هر بار گفتی پس این جماعت بمجرد قول او باز
نگشتند و باهم گفتند که ما او را به بینیم وانگاه بازگردیم پس ابولهب
گفت که ما مترتبیست که او را معالجه میکنیم از جنون تا باشد که نیک
شود چاره نیست فتبا له وتعسا پس این خبر بحضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم رسید خاطر مبارک او ملول شد فنزلت السورة الطریق
الخامس وهو ما رواه فی الصحیحین آنست که ابن عباس رضی الله
عنهما روایت کرد که چون این آیت فرود آمد که وانذر عشیرتک الاقربین
ورهطک منهم المخلصین حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم از خانه
بیرون آمد و بر کوه صفا بر آمد فهتف یا صباحاه پس مردم گفتند که
کیست این فقالوا محمد پس مردم بسیار مجتمع شدند فقال صلی الله
علیه وسلم یا بنی فلان یا بنی فلان یا بنی عبد المطلب ان اخبرتکم ان خیلا تخرج من
سفح هذا الجبل اکنتم مصدقی قالوا ما جربنا علیک کذبا قال فانی
نذیر لکم بین یدی عذاب شدید فقال ابولهب تبا لک ما جمعتنا الا لهذا
ثم قام فنزلت السورة الطریق السادس آنست که چون حضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم این چنین گفت ابولهب سنگی برداشت و خواست که
بر حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم زند فمنعه الله من ذلک فانزل الله
عز وجل تبت یدا ابی لهب للمنع الذی وقع به و در روایت آمده است که
چون این سورهٔ مبارکه نازل شد و زوجهٔ ابولهب این را شنید
که در حق شوهر او و در حق او نازل شده است آمد زوجهٔ او پیش
حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم و او با ابوبکر صدیق رضی الله عنه
در مسجد حرام نشسته بود و سنگی در دست گرفته چون نزدیک
حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم رسید اخذ الله ببصرها عن رسول
الله صلی الله علیه وسلم فلا تری الا ابا بکر رضی الله عنه فقالت
یا ابا بکر ان صاحبک بلغنی انه یهجونی والله لو وجدته لضربت
بهذا الفهر فاه والله انی لشاعرة ع مذمما عصینا وامره ابینا و

یخرج ۴

ودینه قلینا این گفت و بازگشت چون او رفت ابوبکر صدیق رضی الله
عنه گفت یا رسول الله او ترا ندید فقال صلی الله علیه وسلم ما رأتنی لقد
اخذ الله ببصرها عنی ومن ههنا کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الا
تعجبون لما صرف الله عنی من اذی قریش یسبون ویهجون مذمما وانا محمد
واذا عرفت اسباب نزول السورة المبارکة فلنأخذ فی بیان معناها
فنقول قوله تبت یدا ابی لهب وتب یعنی هلاک بادا هر دو دست ابی لهب
و شد هلاک ما اغنی عنه ماله وما کسب یعنی هیچ باز نداشت ازو مال او
و فرزند او که کسب کردهٔ اوست سیصلی نارا ذات لهب وامرأته یعنی
زود باشد که در آید این ابولهب در آتشی شعله زننده و زوجهٔ او
نیز حمالة الحطب یعنی این زوجهٔ او که حمل کنندهٔ هیزم است فی جیدها
حبل من مسد یعنی در گردن اوست ریسمانی از لیف فقوله تبت للمفسرین
فی تفسیره عبارات منها ما قاله ابن عباس رضی الله عنه خابت ای خاب
سعیه وضاع جده قال ابن عباس رضی الله عنه ابولهب شیخ قبیله بود
و رئیس قریش بود و پیغامبر را صلی الله علیه وسلم بجای پدر بود و مردم
از دور و نزدیک گمان بردندی که او در حق او بی غرض است و در
حق او مشفق است و هر کس از مردمان که از دور آمدندی برای
اول حال او ازو تفتیش نمودندی و او مردم را دفع کردی و گفتی که
او ساحرست و او مجنونست و آن مردم بسخن او بازگشتندی و او را
ندیدندی تا چون این سورهٔ مبارکه نازل شد و ابولهب شنید
و غضب کرد و اظهار عداوت شدیده نمود متهم شد و مردم دانستند که
او دشمن و صاحب غرض است بعد ازین سخن او را هیچ کس در حق او
قبول نکردی پس سعی او ضایع شد و غرض او فوت گشت و چون او
وقتی که مردم را دفع کردی دست خود بر کتف آن کس زدی و گفتی
انصرف راشدا فانه مجنون و سعی خود بدست کردی لاجرم خیبت و
خسارت را حق جل وعلا بدست او نسبت کرد فقال تبت یدا ابی لهب
ومنها ما قاله عطاء ان تبت معناه غلبت یعنی مغلوب بادا هر دو
دست او زیرا که او گمان بردی که ید او غالب و ید او ید علیاست
و او را از مکه بیرون میکند ومنها ان تبت معناه خسرت وتباب
خسرانی را گویند که مفضی بهلاکت است قال الله تعالی وما کید الکافرین
الا فی تباب و قال وما زادوهم غیر تتبیب ای غیر تخسیر بدلیل قوله
وما زادوهم غیر تخسیر ومنها ما قاله عطاء ایضا ان تبت معناه ضلت
ومنها ما قاله ابن جبیر رضی الله عنه ان تبت معناه هلکت ومنها
ما قاله ابن عباس رضی الله عنهما ان تبت معناه صفرت ای خلت

یداه عن کل خیر هذه عباراتهم فی تفسیر تبت والکل متقارب ومآل
الکل واحد و در تفسیر آمده است که تخصیص یدین بذکر مبنی بر آنست که
او سنگ بدست برداشت تا بیندازد پیغامبر را صلی الله علیه وسلم بآن سنگ
بعد دعوته الی الایمان و الاسلام و در روایت آمده است که طارق بن
عبد الله المحاربی گفت که در بازار ذی المجاز بودم دیدم که مردی ندا
میکند در بازار و میگوید ایها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا و مردی
در عقب او می دود و او را بسنگ میزند و ساق او را بخون آلوده
کرده است از ضرب سنگ و میگوید که لا تطیعوه فانه کذاب گفتم که
این مرد کیست گفتند که محمد است گفتم که این مرد که او را بسنگ میزند
چه کس است گفتند که عم اوست ابو لهب فقالوا هذا محمد زعم انه نبی و هذا
عمه ابو لهب یزعم انه کذاب و در روایت آمده است که چون حضرت
پیغامبر صلی الله علیه وسلم ابو لهب را دعوت کرد باسلام در روز
و او قبول نکرد چون شب درآمد بخانهٔ او رفت چون ابو لهب
او را دید گفت جئتنی معتذرا آمده آیی که عذر خواهی پس پیغامبر
پیش او بنشست و دست بزانوی او نهاد و او را باسلام دعوت
کرد و گفت اگر عاری داری از اسلام درین وقت خلوتست و کس
نیست ایمان آور و پنهان دار و در پیش او بزغاله بود ابو لهب
گفت من بتو ایمان نمی آورم تا این بزغاله بتو ایمان نیاورد اگر این
بتو ایمان آورد من نیز ایمان آورم پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه
وسلم روی بآن بزغاله کرد و گفت من انا کیستم بگو بزغاله
گفت انت رسول الله واطلق لسانه فی الثناء علیه پس ابو لهب
این را چون دید حسد او در جنبش آمد و هر دو دست بزغاله را
گرفت و تمزیق کرد و گفت تبا لک اثر فیک السحر هلاک بادا
ترا تاثیر کرد در تو سحر بزغاله گفت بل تبا لک فانزل الله عز وجل
تبت یدا ابی لهب علی وفق ذلک ای تبت یداه لتمزیقه ید الجدی
پس سبب تخصیص ید بذکر اینست و وجه دیگر آنست که محمد بن
اسحاق صاحب مغازی روایت کرده است که ابو لهب میگفت
که محمد مرا وعده میکند بچیزی که نمی بینم و میگوید که این بعد از
موتست و هیچ چیز در دست من نمی نهد و آنگاه هر دو دست
خود را برداشت و بدمید در هر دو دست خود و گفت تبا لکما
ما اری فیکما شیئا فنزلت السورة و در روایت آمده است که
ابن عباس گفت که ابو لهب میگفت که سحر کرده است شما را محمد
زیرا که هر کدام ما یک گوسفند می خوریم و یک قدح عسل می

صح فی الامام والقرطبی وغیرهما

آشامیم و هنوز سیر نمی شویم و او همه را بیک ران گوسفند و یک
قدح عسل سیر میکند و اما قوله وتب ففیه اقوال اول آنست که
تبت دعاست کقوله قتل الانسان ما اکفره و تب خبرست ای حصل ذلک
و وقع و قراءة ابن مسعود وقد تب قرینة مشعرة به دوم آنست که
هر دو خبرست ولکن مراد از اول بیان هلاک عمل اوست و ثانی
بیان هلاک نفس اوست و اسناد اول بیدین مبنی بر آنست که اکثر
اعمال بیدین متعلقست فجعل الجمیع کانه بالیدین تغلیبا و قال القرطبی
رحمه الله هو من قبیل قولهم اصابه ید الدهر و ید الرزایا والمنایا ای
اصابه کل ذلک فهو من قبیل ذکر الجزء و ارادة الکل و لا یخفی ضعفه
و اما قولهم اصابه ید الدهر و ید الرزایا والمنایا فهو استعارة بالکنایة
شبه الدهر والرزیة بانسان له ید ثم هو یهلک بیده فاثبت له الید تخییلا
سیم آنست که مراد از اول هلاک مال اوست و مراد از ثانی هلاک
نفس اوست و در عرف مال دار را گویند که ذات الیدین است و الی
هذا اشار من قال **بیت** مرا همت بلند و دست کوتاه ٭ چه بودی همتم را
دست بودی ٭ چهارم آنست که مراد از تبت هلاک ابو لهب است بنفسه
و مراد بثانی هلاک ولد اوست عتبه زیرا که در روایت آمده است چنان
که در سورهٔ والنجم بیان کرده شد که آن دلمان بروی مبارک حضرت
پیغامبر صلی الله علیه وسلم انداخت و گفت انی کفرت بالنجم اذا هوی
و عداوت او با او در مرتبهٔ کمال بود فقال صلی الله علیه وسلم
اللهم سلط علیه کلبا من کلابک پس عتبه از مکه رفت بجانب شام
در راه قافله فرود آمد در شب دگر در گرد او اشتر و بار مانند
سرادق کردند چون نیم شب درآمد حضرت حق جل وعلا شیر را
فرستاد و سکینه بر اشتر افکند تا آن شیر آمد در میان اشتر و بار
و سر او گرفت و از تن او برکند فان قیل نزول هذه السورة کان
متقدما علی هذه الواقعة وتب اخبار عن الماضی فکیف یکون تب اشارة
الی هلاک عتبة قلنا هذا من قبیل التعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی تنبیها علی
تحقق وقوعه وهو اخبار عن الغیب وقد وقع فیکون معجزة کذا ذکره الامام
رفع الله درجته فی دار السلام و یرد علیه ان هذه المقدمات صحیحة الا
ان قوله وتب لا یدل علی هلاک ولده اصلا ولا یتبادر الافهام من هذا
الکلام الی هذا المرام و بالجملة ابو لهب هو ابن عبد المطلب عم النبی
صلی الله علیه وسلم و امرأته اسمها ام جمیل بنت حرب اخت ابی سفیان
ابن حرب وکلاهما کانا شدید العداوة مع النبی صلی الله علیه وسلم
قوله ما اغنی عنه ماله وما کسب ای ما یغنی علی انه من وضع الماضی

موضع المضارع تنبیها علی تحقق وقوعه کقوله تعالی و ما یغنی عنه ماله
اذا تردی وفی قوله و ما کسب اقوال اول آنست که مراد بما کسب ولد
اوست لقوله صلی الله علیه وسلم ان اطیب ما یأکل الرجل من کسبه وان
ولده من کسبه وقال صلی الله علیه وسلم انت ومالک لابیک و در روایت
آمده است که اولاد ابولهب جنگ کردند و پیش ابن عباس رفتند و
در پیش او باز بمقاتله مشغول شدند ابن عباس برخواست که ایشانرا
از هم جدا کند بعضی ازیشان تعنف ابن عباس را دفع کردند چنان که
او افتاد ابن عباس در غضب آمد و گفت اخرجوا عنی الکسب الخبیث
یعنی ولده قول دوم آنست که مراد از مال رأس المال است و مراد از
ما کسب ربح اوکه کسب کرده است قول سیم آنست که مراد از مال مراعی
و مواشیست و مراد از ما کسب نسل و نتایج او زیرا که ابولهب صاحب
مراعی و مواشی بوده است چهارم آنست که مراد از مال آن مالیست که
از پدر خود عبد المطلب میراث گرفته است و مراد از ما کسب آن
مالیست که خود پیدا کرده است پنجم آنست که مراد از مال مالست مطلقا
و مراد از ما کسب عمل خبیث اوست و عداوت او با رسول الله
صلی الله علیه وسلم قاله الضحاک ششم آنست که مراد از ما کسب آن
عمل اوست که بزعم او عمل حسن است و در آخرت هباء منثور است
لقوله تعالی وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فقوله
ما اغنی عنه ماله و ما کسب یعنی لم ینفعه ماله و مکسوبه فی عداوة رسول الله
صلی الله علیه وسلم حیث زعم انه یغلب علیه بقوة ماله و ولده القول الاول
الثانی انه لا ینفعه ماله و ولده فی دفع الموت و عذاب الآخرة و سبب
نزول آیت آنست که ابن عباس گفت که چون حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم انذار کرد عشیرت اقربین را ابولهب گفت که ان کان ما یقول
ابن اخی حقا فانا افتدی بمالی و ولدی یعنی اگر آنچه برادرزاده من
میگوید حق باشد من مال خود را و فرزند خود را فدا کنم و خود را
از عذاب خلاص کنم فنزل قوله ما اغنی عنه ماله و ما کسب و بهذا
یظهر ان المراد بما کسب ولده الخبیث و قوله حمالة الحطب فی تفسیره اقوال
اول آنست که مراد آنست که نمام بود یقال للمشاء النمام المفسد بین
الناس بحمل الحطب بینهم کما یقال للمکثار هو حاطب لیل قال القرطبی
رحمه الله وثبت عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لا یدخل الجنة
نمام و قال ذو الوجهین لا یکون عند الله وجیها و قال من شر الناس
ذو الوجهین الذی یأتی هؤلاء بوجه و هؤلاء بوجه و در روایت
آمده است که کعب الاحبار گفت که در زمان بنی اسرائیل قحط شد

شد پس موسی علیه السلام با بنی اسرائیل بیرون رفتند و طلب باران
کردند و دعا قبول نشد فقال موسی علیه السلام الهی عبادک پس وحی آمد
باو که دعای تو و دعای قوم را قبول نمیکنم زیرا که در میان ایشان یک
نمامست که او مصر است. پس گفت موسی که یا رب خداوندا آن کیست
تا ما او را بیرون کنیم فقال یا موسی انهاکم عن النمیمة واکون نماما فتابوا
جمیعا فسقوا والنمیمة من الکبائر بلا خلاف حتی قال الفضیل بن
عیاض ثلث یفسدن العمل الصالح و یفطرن الصائم و ینقضن الوضوء
الغیبة والنمیمة والکذب و قال عطاء بن السائب ذکرت للشعبی
قول النبی صلی الله علیه وسلم لا یسکن مکة سافک دم و لا مشاء بنمیمة
و لا تاجر یربی فقلت یا ابا عمرو قرن النمام بالقاتل و آکل الربوا فقال
و هل یسفک الدماء و ینهب الاموال و یهیج الامور العظام الا من اجل
النمیمة جمیع ذلک رواه القرطبی رحمه الله قول دوم آنست که مراد از
حمالة الحطب آنست که هیزم و خار بر پشت خود گرفتی و در شب آوردی
و بر سر راه رسول الله صلی الله علیه وسلم انداختی فان قیل انها کانت
من بیت العز والشرف فکیف یفعل ذلک اجیب بانها یفعل ذلک لشدة عداوتها
مع رسول الله صلی الله علیه وسلم او لشدة خساستها و بخلها او لانها
کانت تعیر رسول الله صلی الله علیه وسلم بالفقر فعیرت بذلک ای انها
تحتطب ای تقول ما تشاء او المراد ان ما حملت من الآثام فی عداوة
الرسول صلی الله علیه وسلم کالحطب فی مصیرها الی النار شبه الآثام
التی حملتها بالحطب فی ان کلا منهما تتوقد به النار ای کل منهما وقود
النار و نظیره قوله تعالی فقد احتملوا بهتانا واثما مبینا و قال یحملون
اوزارهم علی ظهورهم و قال و حملها الانسان شبه فاعل الاثم بمن
یمشی و علی ظهره حمل و اما قوله فی جیدها حبل من مسد ففیه اقوال اول
آنست که مراد بیان خساست او و تشبیها لها بالحطابات ایذاء لها و لزوجها
دوم آنست که مراد آنست که حال او در جهنم بر صورتیست که در دنیا بود
سیم آنست که این اشارتست بخذلان او یعنی انها مربوطة بحبل القضاء
والقدر و ممنوعة عن الایمان کالتی فی جیدها حبل من مسد چهارم
آنست که این اشارتست بآن که در روایت آمده است که او را قلادهٔ
فاخره بود از جواهر که قیمت او بسیار بود گفت که واللات والعزی
لانفقنها فی عداوة محمد صلی الله علیه وسلم فاخبره الله عز و جل
ان تلک القلادة سیصیر عذابا لها فی جهنم و یکون فی جیدها علی نمط
الدنیا کذا قاله سعید بن المسیب رحمه الله پنجم آنست که مراد از حبل مسد
سلسله ایست از سلاسل جهنم قال ابن عباس رضی الله عنه هو سلسلة

ذرعها سبعون ذراعا یدخل فی فیها و یخرج من اسفلها و یلوی سایرها علی عنقها یعنی در آرند این سلسله را از دهان او و بیرون آورند از اسفل او و باقی سلسله را به پیچند بر گردن او فقوله فی جیدها حبل من مسد مراد این سلسله است

البحث السادس فی الدرر المنثورة بدان که حضرت عزت را تعالی از این وجه آلائه و تعاظمت نعماؤه با دوستان خود لطایف خفیه است و با دشمنان خود انتقامات دقیقه و عارفان حق قومی را گویند که ایشان بشناسند این دقایق خفیه را و آن دقایق خفیه را مرآت بصیرت خود دانند که مورد لطایف اعمال دوستانست و مورد این صنایع اعمال دشمنانست و علمای ربانی عبارت ازین طایفه است و علمی که موجب خوف و خشیت است این علمست قال الله تعالی و لقد ارسلنا موسی بایاتنا ان اخرج قومک من الظلمات الی النور و ذکرهم بایام الله مراد بایام الله وقایع واقعه است در طوایف ماضیه و دقایق صنع الهی با دوستان و دشمنان و تنبه و تیقظ باحوال ایشان و در معامله ابولهب و پسر او و زوجه او عارفان الهی بقوت آیینهٔ دل صافی انواع لطایف الهی با حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم و اصناف دقایق صنایع با این اعدای ثلثه مشاهده میکنند که ایشان چگونه معامله کردند با او و حضرت حق جل و علا با او چه معامله کرد و با ایشان چه معامله کرد ان فی ذلک لعبرة لاولی الابصار ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون اسرار الهی و اسرار قرآنی عبارتست ازین دقایق صنایع فمنها لطایف اول آنست که تبت یداه اخبارست از هلاک عمل او و هو اخبار عن الغیب و قد وقع فیکون معجزة زیرا که مقصود او ازین افعال و حرکات آن بود که پیغامبر صلی الله علیه و سلم مغلوب او گردد و او بروی غالب شود و طریق او کاسد و فاسد گردد و عمل او هلاک شد زیرا که جد و جهد او درین کار جز نگوساری و ادبار نیاورد بار دوم آنست که و تب اخبارست از تباب هلاک ابولهب و همچنان شد سیم آنست که اخبار کرد که مال او و مکسوب او باو نافع نیست و همچنان شد در روایت آمده است که ابو رافع که غلام عباس بود رضی الله عنه گفت که من غلام عباس بن عبد المطلب بودم و اسلام در میان ما در آمد و عباس مسلمان شد و زوجهٔ او ام الفضل مسلمان شد و من نیز مسلمان شدم و عباس می پرسید از قریش و اسلام خود را پنهان می داشت و ابولهب تخلف نمود از بدر و بجای خود عاص بن هشام را فرستاد و هیچ کس از قریش تخلف ننمود از بدر مگر آن که بجای خود دیگری را فرستاد وقتی که خبر واقعهٔ بدر رسید بمکه ما قوتی یافتیم و خاطر ما بغایت شاد شد و من مردی ضعیف بودم و کار من تیر تراشی بود در مسجد حرام

حرام در نزدیک زمزم نشسته بودم و تیر می تراشیدم و زوجهٔ عباس ام الفضل در پیش من نشسته بود و از خبر واقعهٔ بدر بغایت در فرح بودیم ناگاه دیدیم که ابولهب پای خود را می کشد و می آید آمد و نشست و پشت بجانب پشت او ناگاه مردم گفتند که اینک ابوسفیان بن حرب بن عبد المطلب پس ابولهب از وی پرسید که کیف الخبر یا ابن اخی فقال لقینا القوم و منحناهم اکتافنا یقتلوننا کیف ارادوا پس ابوسفیان گفت دیدیم ایشان را و کتفهای خود را بایشان دادیم میکشتند ما را بهر کیفیت که میخواستند و فی روایة قال بهذه العبارة و الله ما هو الا ان لقینا القوم فمنحناهم اکتافنا فقتلوا یضعون السلاح منا حیث شاؤا ثم قال و مع ذلک ما لمت الناس لقینا رجالا بیضا علی خیل بلق بین السماء و الارض یعنی ما این همه مردم را ملامت نمیکنیم زیرا که دیدیم مردانی سفید بر اسبهای ابلق نشسته در میان آسمان و زمین ابو رافع گفت که چون من این سخن را شنیدم گفتم و الله که اینها ملائکه اند که آمده اند بنصرت محمد ابولهب چون این سخن را از من شنید آمد و مرا گرفت و بر زمین زد و بر بالای من بر آمد و مرا می زد زیرا که من مرد ضعیف بودم پس ام الفضل چون دید که او چنین میکند برجست و عمودی داشت و بر سر ابولهب زد و سر او را بشکست و گفت استضعفته ان غاب عنه سیده و الله نحن مؤمنون مدة کثیرة و هو صدوق ما قال یعنی تو او را ضعیف پنداشتی که خواجه او یعنی عباس رفت و الله که ما مؤمنیم و مدتیست که ما ایمان آورده ایم و او راست گفت که این فرشتگانند پس ابولهب سر شکسته و محزون و مغلوب رفت فو الله ما عاش الا سبع لیال فرماه الله تعالی بالعدسة فقتلته بعد ازین ابولهب هفت شب زنده بود آنگاه حضرت حق جل و علا او را مبتلا کرد بعدسه یعنی از وی مقدار عدسی چیزی بیرون آمد و او را کشت و او را سه روز و سه شب در خانه بگذاشتند هیچ کس از گرد او نگردید تا گنده شد زیرا که عرب از عدسه پرهیز می کردند همچنان که از طاعون پرهیز میکنند بعد از آن او را با علای مکه بردند و در حفرهٔ انداختند و سنگ بر بالای او ریختند لطیفهٔ چهارم آنست که حق جل و علا اخبار کرد که او از اهل نارست حیث قال سیصلی نارا ذات لهب و هو اخبار عن الغیب و قد وقع فیکون معجزة زیرا که او بر کفر و بر شرک مرد و من مات علی الکفر و الشرک فهو من اهل النار در روایت آمده است که عباس بن عبد المطلب گفت که من در جاهلیت با ابولهب بغایت دوست بودم زیرا که او برادر من بود

چون این سورهٔ مبارکه نازل شد حضرت حق جل و علا خبر داد که
او جهنمیست و او بر کفر خود میرد من بغایت از جهت او ملول و محزون خاطر
شدم پس از حضرت حق جل و علا خواهش کردم که او را در خواب بمن
بنماید تا من ببینم که حال او چگونه است ناگاه یک شب در خواب اورا دیدم
دیدم که در میان آتش ایستاده و این آتش زبانه می زند و التهاب
می نماید پس ازو پرسیدم که حال تو چیست گفت صرت الی النار ووقعت
فی العذاب الدایم لا یخفف عنی ساعة الا لیلة الاثنین فی جمیع اللیالی
والایام فقلت وکیف ذلک قال ولد فی تلک اللیلة محمد صلی الله علیه وسلم
فجاءتنی امیمة فبشرتنی بولادة آمنة ایاه ففرحت به فاعتقت جاریة
فرحا به فاثابنی الله عز وجل بذلک ان رفع العذاب عنی فی کل لیلة
اثنین کذا ذکره الامام رفع الله درجته فی دار السلام فی کتاب الاحیاء
وهذا دلیل ظاهر و برهان باهر علی کرمه وفضله تعالی زیرا که آن قدر عمل
از چنین کافر مصر بر کفر و موذی پیغامبر صلی الله علیه وسلم ضایع
نگردانید و نتیجهٔ آنرا در آخرت باو واصل گردانید **بیت** جهان داری
کریمی را جزا طاعت نمی ارزی • که گر خیری کنی آنجا یکی را صد جزا باشد •
لطیفهٔ پنجم آنست که چه حکمتست درین که کلمهٔ قل را اینجا اسقاط
کردند و نگفتند تبت یدا ابی لهب و نگفتند قل تبت یدا ابی لهب
و سورهٔ کافرون را مصدر بکلمهٔ قل گردانیدند که قل یا ایها الکافرون
سر این آنست که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم رحمت عالمیان
بود و موصوف بود بخلق عظیم و ابولهب عم او بود و عم کسی بجای
پدر اوست پس مقتضای خلق و کرم او آنست که مشافهه نکند بپدر
خود در چنین تغلیظ پس کلمهٔ قل را از میان بیرون بردند تا تنبیه شود
بر آنکه قایل این کلام حضرت حق است جل و علا نه من وسر دیگر
آنست که کافران در آن سوره اجنبی بودند و درین سوره
عم او بود پس لاجرم مشافهه کرد بخطاب و تغلیظ نمود بطریق خطاب
واینجا بطریق غیبت ذکر کرد وسر دیگر آنست که اشارتست بحسن
معامله بین الله عز وجل و بین حبیبه صلی الله علیه وسلم زیرا که
بارها گفته شد که مقتضای محبت و حسن معامله آنست که هر کس که
طعن در محبوب کسی کند محب جواب او را بر خود گیرد و نگذارد که محبوب
او جواب دهد در سورهٔ سابقه چون طعن آن کافران در وحدانیت خدا
بود پس لاجرم گفتند که ای محمد تو جواب ده و اینجا چون طعن در نبوت
بود پس لاجرم گفتند که ای محمد من زبانت می شوم تو گوش باش من جواب
میدهم تو خاموش باش وسر دیگر آنست که این اسلوب اشارتست

مطلب

به الحکایة اوردها الامام رحمه

اشارتست بقضیهٔ مرضیهٔ واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما در آیت
آمده است که سفیهی ابوبکر صدیق را رضی الله عنه در مجلس حضرت پیغامبر
صلی الله علیه وسلم ایذا میکرد و ناسزا میگفت و ابوبکر صدیق رضی الله
عنه ساکت نشسته بود وچون او ساکت بود حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم جواب آن کس میداد ناگاه ابوبکر صدیق رضی الله عنه مشغول
گشت بجواب آن سفیه پس پیغامبر صلی الله علیه وسلم سکوت کرد چون
ابوبکر صدیق رضی الله عنه دید که او خاموش گشت پرسید که یا رسول
الله سبب چیست که خاموش گشتی پس حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
در جواب او گفت که تا مادام که تو خاموش بودی فرشته جواب تو
می داد همان که تو شروع نمودی در جواب فرشته رفت و شیطان
آمد پس هر کس که سفیهی را مشافهه نکند در جواب فمجیبه هو الله
عز وجل و ملائکته علیهم السلام وابولهب کان سفیها وکان یشافه
رسول الله صلی الله علیه وسلم بالسفاهة المجردة فسکت رسول الله
صلی الله علیه وسلم حتی اجاب الله عنه وملائکته فان قیل لا یخفی
ان ذنب فرعون کان اعظم من ذنب ابی لهب وقد امر الله موسی علیه
السلام بالرفق واللین بقوله فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی
وابراهیم علیه السلام کان یخاطب اباه الکافر بطریق الشفقة بقوله
یا ابت ولما قال لارجمنک واهجرنی ملیا قال سلام علیک ساستغفر
لک ربی والعم اب وفی الشریعة الاحمدیة لا یقتل الاب بابنه
قصاصا وابنه لا یقیم الرجم علیه وان خاصم ابوه الکافر وحاربه فلا
یقتله ابنه بل ینصرف عنه حتی یقتله غیره ولا یخفی ان هذا الکلام
وان لم یکن خطابا الا انه تغلیظ بلیغ وتشدید منیع فکیف فعل بابی لهب
ما لم یفعل مع فرعون مع هذه الجهات ومع ان النبی صلی الله علیه وسلم
کان اکمل من جمیع الانبیاء خلقا وخلقا فلنا بحث ذلک اسرار جمة الاول
ان العمومة قاضیة بوجود الشفقة العظیمة فلما ترک مقتضی العمومة
الی العداوة العظیمة ترکه الله فی اودیة الخذلان وغلظ معه هذا التغلیظ
العظیم بخلاف فرعون فانه لم یکن معه ما یوجب الشفقة بل کان له حقوق
علی موسی علیه السلام فامره باللین والرفق فی الکلام الثانی ان هذا
تنبیه للعالمین علی صحة تبلیغ النبی صلی الله علیه وسلم وعدم مداهنته
فی امر الدین والرسالة اذ لو فعل فعل معه لانه ابوه واذا لم یفعل
انقطع الاطماع وحصل الجزم بامانته ودیانته الثالث ان فرعون مع انه
کان اعظم جاها من ابی لهب وکان اقدر علی الایذاء بالید ما فعل ذلک
وما قصد قتله وما ضربه بالید وابولهب مع انه دون من فرعون فعل جمیع ذلک

فاستحق بذلک تغلیظا لم یستحقه فرعون الرابع ان افعال ابی لهب اخلال
بالرسالة لانه کان یصد عن سبیل الله وکان یصرف الناس عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقضیة الحکمة تغلیظه بهذا النوع تهییجا لغضبه واظهارا
لعداوته حتی یشتهر عداوته بین الناس بعد ذلک ویصیر متهما بذلک حتی
لا یقبل احد بعد ذلک قوله ویحصل التمکن من اداء الرسالة الی الناس
اللطیفة السادسة آنست که قوله وامرأته اخبار عن کون امرأته جهنمیة
وهذا اخبار عن الغیب وهو معجزة لانه وقع کما اخبر زیرا که این بی دولت
بر کفر مرد ودر عداوت رسول صلی الله علیه وسلم جان بجاویه فرستاد
زیرا که در روایت صحیح آمده است که بر همان هیئه شنیعه که بود زیرا که خار و هیزم
کشیدی بر پشت و ریسمان در گردن کردی وخار را در راه پیغامبر صلی الله
علیه وسلم انداختی همچنین برین منوال بودی تا یکبار خار برین هیئة آوردی
چون مانده شد پشت بر سنگی داد و همچنان ریسمان در گردن وخار
بر پشت با استراحت کند حضرت حق جل وعلا فرشته را فرمود تا آمد
و ریسمان را از پس پشت او کشید واو را خفه کرد و هلاک گردانید
همچنان بران وجه که بود حمالة الحطب فی جیدها حبل من مسد ودر روایت
آمده است که اسما روایت میکند که چون سورهٔ تبت نازل شد ام جمیل را
ولوله در گرفتاد و اضطراب آغاز کرد ناگاه آمد و سنگی در دست
گرفته و در مسجد حرام در آمد و رسول صلی الله علیه وسلم نشسته و ابو بکر
صدیق رضی الله عنه با او نشسته و توجه نمود بایشان و می آید و این را
میگوید مذمما قلینا ودینه ابینا وحکمه عصینا فقال ابو بکر یا رسول الله
قد اقبلت الیک فانا اخاف ان تراک فقال صلی الله علیه وسلم
انها لا ترانی وقرأ واذا قرأت القرآن جعلنا بینک وبین الذین
لا یؤمنون بالآخرة حجابا مستورا آمد و ابو بکر صدیق را رضی الله
عنه گفت قد ذکر لی ان صاحبک هجانی فقال ابو بکر رضی الله عنه
لا ورب هذا البیت ما هجاک فولت وهی تقول قد علمت قریش
انی بنت سیدها فقوله ما هجاک تنبیه علی ان القرآن لا یسمی هجوا
ولانه کلام الله لا کلام رسول الله وعلی کل تقدیر ففی الکلام تنبیه
علی جواز المعاریض اللطیفة السابعة آنست که زوجهٔ ابولهب را
چنان که مذکور شد نام او ام جمیل بوده است و آن بی دولت عوراء
بوده است و صاحب خصال قبیحه بوده است فسمیت العوراء التی هی
ام القبیح بام الجمیل ع بر عکس نهند نام زنگی کافور اللطیفة الثامنة
آنست که همان کافی بود در بیان جهنمیت او که وامرأته نکته چیست
در ذکر حمالة الحطب فی جیدها حبل من مسد والجواب ان ههنا نکتا او

اول آنست تنبیه است بر موت او برین حال چنان که بیان کردیم دوم
آنست که ابولهب را بغیر ازین زوجه دو زوجهٔ دیگر بوده است فذکر
ذلک اخراج لما سواها سیوم آنست که تنبیه است بر شدت عداوت او
وخساست او کما ذکرناه سابقا فان قیل جمیع ذلک حسن واضح الا انه
کیف یتصور بقاء الحبل المتخذ من المسد فی النار ابد الآباد اجیب بوجهین
الاول ان ذلک حدید الثانی انه کما یبقی الجلد واللحم والعظم فی النار
ابد الآباد الفایدة التاسعة السورة المبارکة دلیل علی جواز التکلیف
بما لا یطاق زیرا که اخبار کرده است از عدم ایمان ابی لهب و زوجهٔ او
بقوله سیصلی نارا ذات لهب وامرأته و این در تحقیق اخبار است
بان که هیچ یک از ایشان ایمان نمی آورند و مع ذلک ایشان ما مورند بایمان
پس اگر ایشان ایمان آورند ینقلب الخبر کذبا واجتمع الضدان زیرا
که ایمان ایشان آنست که ایشان آورند بان که ایشان ایمان نمی آورند قال الامام
رفع الله درجته فی دار السلام احتج اهل السنة علی وقوع تکلیف
ما لا یطاق بان الله تعالی کلف ابا لهب بالایمان ومن جملة الایمان
تصدیق الله فی کل ما اخبر عنه انه لا یؤمن وانه من اهل النار فقد صار
مکلفا بان یؤمن بانه لا یؤمن وهذا تکلیف بالجمع بین النقیضین انتهی
واجیب بان التکلیف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حیث ان
الاحکام لا یستدعی غرضا سیما الامتثال لکنه غیر واقع بدلیل
الاستقراء واما الاخبار بوقوع الشیء او عدمه فلا ینفی القدرة
علیه کاخبار الله تعالی عما یفعله هو او یفعله العبد باختیاره وفایدة الانذار
بعد العلم بانه لا ینفع الزام الحجة وادراک النبی صلی الله علیه وسلم
فضل التبلیغ قال ابن عباس رضی الله عنهما لما خلق الله عز وجل
القلم قال له اکتب ما هو کائن وکان فیما کتب تبت یدا ابی لهب وسئل
الحسن البصری رضی الله عنه عن قوله تبت یدا ابی لهب کان ذلک
فی ام الکتاب قال نعم فقیل وهل کان یستطیع ابولهب ان لا یصلی
النار فقال والدلیل علیه قصة احتجاج آدم وموسی علیهما السلام

سورة الاخلاص

بدان که این سورهٔ مبارکه لا زالت قلوبنا محفوفة ببرکاتها وصدورنا
مشحونة بنور معانیها واشاراتها مکیست فی اصح قولی ابن مسعود والحسن وعطاء
وعکرمة وجابر بن عبد الله الانصاری رضی الله عنهم اجمعین ومدنیست
فی احد القولین لابن عباس رضی الله عنهما وعلیه الضحاک وقتادة
والسدی و همچنان که در مکان نزول او خلافست همچنین در عدد
آیات او نیز خلافست فآیاتها اربع فی قول وخمس فی قول ولا ثالث له

بسم الله الرحمن الرحيم

قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اَللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدان كه در كلمهٔ جليلهٔ قل دو قراءتست اول اثبات وست دوم اسقاط آو وهو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه والاولى هي السبعة والثانية شاذة واما در مجموع قل هو نيز دو قراءتست اول اثبات دوم اسقاط او والابتداء بالله احد وهو قراءة النبي صلى الله عليه وسلم والاولى هي السبعة والثانية شاذة واما در كلمهٔ جليلهٔ احد نيز دو قراءتست اول آنست كه منون خوانند دوم آنست كه مرفوع خوانند بلا تنوين وسيجيء في علم النحو وجهه والاولى هي السبعة والثانية شاذة واما قوله كفوا ففيه قراءات اول آنست كه كاف را مضموم خوانند وفا را ساكن خوانند وواو را بهمزه خوانند وهو قراءة حمزة ويعقوب وعليه نافع في رواية دوم آنست كه كاف وفا را هردو مضموم خوانند وهمزه را بواو قلب كنند وبه قرأ حفص سيم آنست كه كاف را مضموم خوانند وفا را هم مضموم خوانند وواو را بهمزه خوانند وكلها لغات فصيحة كذا ذكره القرطبي رحمه الله چهارم كسر كاف وسكون فا قال في التيسير قرأ حفص كفوا بضم الفاء وفتح الواو من غير همز وحمزة باسكان الفاء مع الهمزة في الوصل فاذا وقف ابدل الهمزة واوا مفتوحة اتباعا للخط والقياس ان يلقي حركتها على الفاء والباقون بضم الفاء مع الهمزة **المبحث الثاني في علم اللغة** بدان كه صمد فعل است بمعنى مفعول مأخوذ من صمده اي قصده في الصحاح صمده يصمده صمدا اي قصده والصمد السيد لانه يصمد اليه في الحوائج اي يقصد اليه في الحاجات كلها وكفو مثل را گويند ومانند في الصحاح والكفئ النظير وكذلك الكفو والكفوء على فعل وفعول والمصدر الكفاءة بالفتح والمد وتقول لا كفاء له بالكسر والمد وهو في الاصل مصدر اي لا نظير له وقال ابو عبيدة يقال كفو وكفئ وكفاء والكل معناه واحد وهو المثل **المبحث الثالث علم الصرف** بدانكه در علم صرف مقرر شده است كه چون در اول كلمه واو واقع شود اگر اين واو مضموم است قلب ميكنند اين واو را بهمزه كما يقال في وجوه اجوه وكذلك الواو المكسورة كما يقال في وسادة اسادة والقلب في هذين القسمين كثير واما هر وقت كه واو مفتوح واقع شود قلب او بهمزه اما اين قسم كمترست از قسمين اولين ولفظ احد ازين قبيلست زيرا كه احد در اصل وحد بوده است قلب كردند واو مفتوحه را بهمزه واحد گفتند وقد استعمله النابغة الذبياني على الاصل

حيث قال شعر كان رحلي وقد زال النهار بنا * بذي الجليل على مستأنس وحد * اي مستأنس احد والمستأنس ثور ابصر انسيا ففزع منه وبعضهم يقول ان احدا همزة اصلية وليست بمنقلبة عن الواو وبعضهم يقول هو قسمان الاول ما يكون همزته منقلبة عن الواو كما ذكرنا الثاني ما يكون همزته اصلية غير منقلبة عن الواو والقسم الثاني لا يستعمل في الايجاب وحده فلا يقال رأيت احدا بل يستعمل مع لفظ كل فيقال رأيت كل احد والسر في هذا القلب دفع الثقل الناشي من اجتماع الضمات الثلث لان الواو مركب من ضمتين فالواو المضموم اذن ثلث ضمات والكسر ايضا على الواو ثقيل اذ هو بمنزلة الجمع بين الضب والنون واما الفتح فليس بثقيل فلهذا كان القلب في القسمين كثيرا وفي الثالث قليلا **المبحث الرابع علم النحو** بدان كه در هو چند وجه است اول آنست كه اين ضمير راجعست الى معلوم سابق اي الذي سألتموني عنه هو الله وسيجيء توضيحه ان شاء الله تعالى فقوله هو اذن راجع الى مقدر وهذا المقدر مبتداء وقوله الله خبره وقوله هو رابطة بينهما وهو ضمير الفصل ولا محل له من الاعراب لانه حرف ويجوز ان يكون المقدر مبتداء وهو مبتداء ثانيا والله خبر لهذا المبتداء الثاني ومجموع الجملة خبر المبتداء الاول فان قيل فقوله احد ايش وقع قلنا فيه وجوه الاول انه خبر بعد خبر الثاني انه خبر مبتداء محذوف تقديره هو احد والقوم في هذا المقام مطبقون على ان قوله احد بدل من الله وهذا وجه ثالث قال الجوهري واما قوله احد فهو بدل من الله لان النكرة قد تبدل من المعرفة كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة هذا كلامهم في هذا المقام والكل متفقون عليه وفيه بحث اذ قد تقرر في النحو ان ابدال النكرة الصرفة عن المعرفة ليس بجائز وهذا حديث اجمالي وتفصيله ان في ابدال النكرة من المعرفة اقوالا ثلثة الاول انه غير جائز بل هو مشروط بان يكون النكرة موصوفة وهذا هو القول الظاهر المشهور بين الجمهور واليه اشار ابن الحاجب حيث قال واذا كان نكرة من معرفة فالنعت اي فالنعت واجب صرح به المحققون الثاني ان ذلك جائز لكنه قبيح ليس بحسن قال جار الله في المفصل وليس بمشروط ان يطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اي النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية الثالث انه ان افاد الثاني فائدة زائدة على الاول جاز والا فلا قال الشيخ ابو علي النسوي في الحجة يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة

ذو الجليل موضع يعني كان رحلي عند انتصاف النهار في شدة الحر بهذا الموضع على ثور وحشي في ... وهو ... وحيد ... ٢

... النحو ... عند ... وقد ... احد ... اصل احد وحد

قال صاحب الكشف اصل احد وحد قلبت الواو همزة او الهمزة في احد المستعمل للعموم كالهمزة في احد واحد بمعنى واحد ٢

في علم التفسير

كالزمخشري والقرطبي والامام ٢

اذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه كقوله تعالى بالواد المقدس
طوى اذا لم يجعل طوى اسم الوادي بل جعل اسما من الطي لانه
بين مرتين فكانه طوى بالتقديس وقال الشاعر شعر انا وجدنا
بني خلان كلهم • كساعد الضب لا طول ولا قصر • اي لا ذي طول
ولا ذي قصر فهو بدل من ساعد الضب والاول معرفة والثاني نكرة
فان لم تفد النكرة الا ما افاده الاول لم يجز لانه يكون ابهاما بعد
التفسير نحو زيد رجل ولا فايدة في هذا الكلام فان بنينا ما نحن فيه
على الاول فظاهر انه غير جايز وان بنيناه على قول الثاني فيلزم
ان يكون غير حسن وكلام الله عز وعلا متعال عنه وان بنيناه
على القول الثالث لزم ان يكون غير جايز لان جوازه مشروط بان
يفيد الثاني فايدة زايدة غير مفهومة من الاول وههنا ليس كذلك
اذ الاحدية مفهومة من الاسم المقدس اذ الله اسم للذات الواجب
المتصف بجميع صفات الكمال المقدس عن شوايب النقص والزوال
ويمكن الجواب عن الكل بان لام التعريف محذوف منه ومنوي
فيه كانه قيل الله الاحد ونظيره ما سبق في سورة المؤمن في قوله
تعالى شديد العقاب اي الشديد العقاب ويجوز ان يكون الصفة
منوية على نمط قوله تعالى يأخذ كل سفينة اي سفينة صحيحة فالتقدير
ههنا احد كامل في الاحدية وتنوينه مشعر به اذ التنوين للتعظيم
وكماله في الاحدية يناسب التعظيم وقد ذكر بعض اصحابي عن الثالث
جوابا آخر وهو ان الاحدية وان كانت مندرجة تحت معاني اسم
الجلالة الا ان دلالته عليه على سبيل الاجمال ودلالة احد عليه
بطريق التفصيل والتصريح فايدة زايدة فصح الابدال واندفع
الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال الوجه الثاني من وجوه هو ان يجعل
الضمير ضمير الشان ويجعل مبتداء والجملة المركبة من المبتداء والخبر
اعني الله احد خبرا له ولا حاجة الى العايد في مثله اذ الثاني عين الاول
كما في قولهم زيد غلامك فلا حاجة الى الرابطة الثالث ان الضمير
مبهم تفسيره الله وضابطة هذا الوجه ان يكون الضمير المبهم مبتدا ويكون
تفسيره خبره والقوم قد مثلوه بقولهم هي النفس تحمل ما حملت وهي العرب
تقول ما شاءت ونظير هذا القسم في التنزيل قوله تعالى ان هي الا
حياتنا الدنيا فقوله هو مبتداء خبره الله وخبره مفسره واحد باقي
على الوجوه التي ذكرناها فيه واما قوله احد الله على القراءة المشهورة
المتواترة وهي ان يقرا احد بالتنوين ثم يكسر النون لالتقاء الساكنين
هكذا احدن الله فوجهه ان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله

من الله ساكن فالتقى ساكنان فالقانون تحريك الاول بالكسر وهذا هو
القياس الشايع والوجه المطرد الذايع ولا خفاء في هذه القراءة بحسب
العربية انما الخفاء في القراءة الشاذة وهو ان يجعل احد مرفوعا بلا تنوين
فوجهه ان التنوين اعني النون الساكنة شبيه بحروف اللين في انها
تزاد كما يزدن فلما شبهوها بها جعلوها جارية مجراها ونازلة منزلتها في
الحذف عند التقاء الساكنين حذفهم للالف والواو والياء لذلك
نحو رمى القوم ولم يغزو القوم ويرمي القوم فقولهم احد الله اصله احدٌ
الله بتنوين احد التقى ساكنان فحذف ٢ حروف اللين في الامثلة
المذكورة فقيل احدُ الله قال الشيخ عبد القاهر روح الله روحه في
دلايل الاعجاز ونظير هذه القراءة من غير التنزيل قول من قال
فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا واما في التنزيل فقوله
تعالى ولا الليل سابق النهار فيمن قرأ النهار بالنصب يحكى عن
عمارة بن عقيل انه نصب النهار فقيل له ما تريد فقال اريد سابقٌ
النهار قال ومن نظايره في التنزيل قوله تعالى وقالت اليهود عزير
ابن الله فيمن قرأ عزير بلا تنوين ثم قال وفي هذه الآية وجه آخر لا
ما ذكرناه آنفا وهو انه حذف التنوين لا لالتقاء الساكنين الا انه لا
ان يكون الابن صفة ويكون التنوين ساقطا على حد سقوطه في قولنا
جاءني زيد بن عمرو وفي الكلام محذوف تقديره عزير ابن الله معبودنا
ثم قال وهذا خطأ اذ التصديق والتكذيب راجعان الى الخبر والوصف
مسلم الثبوت فالانكار اذن راجع الى كونه معبودا ولزم ان يكون
كونه ابنا له مسلم الثبوت وهو كفر محض هذا كلام الشيخ في دلايل
الاعجاز على وجه الاجمال واعترض عليه الامام رفع الله درجته في
دار السلام بان توجه الانكار الى الخبر مسلم واما انه تسليم لذلك
الوصف فهو ممنوع لان تكذيب الخبر لا يستدعي تسليم الوصف اللهم
الا ان يقال تخصيص الخبر بالتكذيب دليل على ان غيره مصدق
ثم قال وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل
هذا المقام هذا كلام الامام وفيه نظر اذ القوم كلهم متفقون على ان
النسبة الوصفية اشارة الى نسبة معلومة للمخاطب مسلمة الثبوت
بين المتكلم والمخاطب اذ العلم بالنسبة الوصفية واجب البتة
والشيخ مصرح بذلك تصريحا كثيرة فعلى هذا جعل الابن صفة واضمار
الخبر دليل على ثبوت النسبة الوصفية وهو كفر محض فكونه مسلما
نشأ من هذا لا مما توهمه الامام ثم ضعفه فان الشيخ برئ من مثله و
العجب من الامام ان الشيخ قد فصل هذا الاجمال تفصيلا واسعا

٢ التنوين كما حذفت

وبسط القول فيه بسطاً وافياً منادياً بصوت رفيع بان النسبة الثبوتية الصفتية
نسبة متقررة بين المتكلم والمخاطب واجبة الثبوت عندهما فجعل الاول
صفة تسليم واثبات لذلك ثم ان الامام قد اجترأ على الاعتراض
عليه ولم يمنع التصريح والتفصيل عنده ولديه وقوله لم يلد على
حذف المفعول اي لم يلد شيئاً او احداً فمفعول لم يلد محذوف والاوجه
ان يجعل مفعوله متروكاً لا محذوفاً وسيجيء توضيحه في علم البيان ان شاء
الله تعالى وقوله ولم يكن له كفواً احد اصله لم يكن احد كفواً له فقوله
احد اسم كان وقوله كفواً خبره واما قوله له ففيه احتمالان الاول
ان يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بكان والقوم متفقون على هذا الاحتمال
ولا يلتفتون الى غيره ويرد عليه ان الكلام العربي الفصيح ان الظرف
في باب كان ان كان مستقراً فالفصيح تقديمه على اسم كان نحو ما كان
في الدار احد وان كان الظرف لغواً متعلقاً بكان فالفصيح تأخره
عن اسم كان نحو ما كان احد خيراً منك فيها فان قوله فيها ظرف
لغو متعلق بكان وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه واتفق عليه
المتأخرون كلهم وقوله له ههنا ظرف لغو متعلق بكان وقد قدمه على
الاسم والخبر جميعاً واجيب عنه بوجهين الاول انه فعل ذلك
رعاية للفواصل فلذلك عدل عن النمط الاصلي والاسلوب الاولى
فافهم الثاني ان المقصود الاصلي والغرض الكلي في هذا الكلام نفي
المكافاة عن ذات الله تعالى وتقدس وهذا المعنى منبعه ومعدنه
هو هذا الظرف فقدمه لانهم انما يقدمون الاهم ٧ الاحتمال الثاني
ان يكون الظرف لغواً متعلقاً بقوله كفواً كما يقال فلان كفو لفلان
وفلان ليس كفواً له وهذا الاحتمال ملايم من جهة المعنى فان قيل
فلم قدم المعمول على العامل قلنا لما ذكرناه آنفاً من قضية تقديم الاهم
وكون الظرف معدناً له ومنبعاً عليه وههنا وجهان آخران ذكرهما
بعض المفسرين ناقضه وكونه شيئ الاول ان يكون له حالاً من كفواً تقديره ولم يكن احد
كفواً حال كون الكفو ثابتاً له الثاني ان له خبر كان وكفواً يكون
حالاً من اسم كان تقديره ولم يكن احد حال كونه كفواً ثابتاً له
وكلا الوجهين لا يخلو عن ضعف اما الاول فلان فلا معناه صحيح
هكذا ونيست هيچ احدى كفو درحالتى كه اين كفو ثابتست مرورا
وفيه فلق لا يخفى واما الثاني فلان الحال من اسم كان قد منعه النحاة
بل من خبره ايضاً البحث الخامس علم البيان بدانكه پيشتر در علم نحو بيان
كرديم كه مبتدا در صدر سوره محذوفست ومراد اسم مقدس الله است
وهو ضمير فصلست فالذي نقوله ههنا ان فائدة ضمير الفصل هو القصر تعني قصر

فالاهم ٧

قصر مسند بر مسند اليه تعني آن چيزكه شما سؤال كرديد از وهمين الله است كه
خالق سموات وارض ست ومنزه است از شبيه ونظير ليس كمثله شيئ وهو
السميع البصير وغير از و نيست كما يقال الذي يذكر في البلد هو الامير لا غير
الامير تعني الامير مقصور على ذلك ومخصوص به واما قوله الله الصمد فهو
ايضاً يفيد القصر اي الصمدية مقصورة على الله تعالى لا يتجاوز الى غيره
وقوله لم يلد ولم يولد نفي في الزمان الماضي فان قيل المقصود نفي كل من
الامرين مطلقاً ونفي الماضي لا ينفي المستقبل قلنا هو من قبيل ذكر المقيد
وارادة المطلق او لانه نفي لما ادعوه من افكهم قال الله تعالى الا انهم
من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما المستقبل فليس فيه
لاحد افك ولا زعم فاقتصر على المقصود وهو النفي في جانب الماضي
فان قيل قضية الترتيب نفي المولدية اولاً ثم نفي الوالدية لان هذا هو
الترتيب في الشاهد يكون اولاً مولوداً ثم يكون والداً فلاي نكتة عكس الامر
واوثر هذا الترتيب قلنا فيه تنبيه على الحجة والبرهان على ادعاء اللزوم
بين الامرين وان نفي المولودية دليل على نفي الوالدية يعني هو ليس
بمولود فكيف يتصور كونه والداً يعني ان الوالدية انما يتصور في حق من
يصح كونه مولوداً فمن لم يجر عليه هذا كيف جاز عليه ذاك والكل معترف
بانه ليس بمولود فلزمهم الاعتراف بانه لا يصح ان يكون والداً فليتامل
وههنا جواب آخر وهو انه من قبيل تقديم الاهم اذ المبطلون يثبتون كونه
والداً فقوم يقولون الملائكة بنات الله قال الله تعالى الكم الذكر وله الانثى
تلك اذن قسمة ضيزى وقال اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون
وقوم يقولون عزير ابن الله ٧ وقالت النصارى المسيح ابن الله واما كونه
مولوداً فلم يقل به احد اصلاً فنفي الاول اهم فان قيل نكر الاحد وعرف
الصمد فاي نكتة في ذلك قلنا قد ذكرنا سابقاً ان التنوين في احد
تنوين التعظيم اي احد عظيم لا يحيط احد بكنه عظمته والعبارات
قاصرة عن بيان عظمته له ما في السموات وما في الارض وما بينهما
وما تحت الثرى والتعريف خال عن هذه الفايدة ولان قوله احد
كما سيجيء اشارة الى نفي الانقسام في ذاته فلو عرف لكان حصراً له عليه
والحصر انما يليق بعد ثبوت ذلك وصحته اذ القيد في الكلام ناظر الى
نفي ما يقابله والقوم ينكرونه ولا يثبتونه فالحصر اذن غير مناسب
بل المناسب هو الاثبات المجرد واما الصمدية بمعنى المرجوعية في
الحاجات فالقوم يجوزونها فالمناسب اذن حصرها فليتامل واجاب
الامام رفع الله درجته في دار السلام بان التنكير مشعر بالمجهولية
وملايم للانكار بخلاف الصمدية اذ هي معلومة الثبوت فالمناسب

وقالت اليهود عزير ابن الله ٧

في الاول التنكير وفي الثاني التعريف فان قيل ما النكتة في تكرير الاسم
المقدس مع ان مقتضى الظاهر الضمير لقرب المرجع قلنا تكريره تنبيه على
الاستلذاذ بذكره قال مجنون العامري شعر بالله يا ظبيات القاع قلن لنا
ليلاي منكن ام ليلى من البشر • فان ذكر الله ع هو المسك ما كررته يتضوع
ولانه دفع لايهام غير المقصود واما تأخير الاسم وتقديم الخبر في قوله ولم يكن
له كفوا احد فلرعاية الفاصلة ولان نفي الكفو هو المقصود الاصلي وتقديم
الكفو وتقريبه الى النفي ادل على المراد واوفى بتاديه ما اراد وتقديم له
على الكفو من هذه الجهة كما فصلنا ذلك فيما سبق واما قوله لم يلد اي
جعل مفعوله محذوفا فنكتة الحذف هي الاختصار والتعميم كقوله تعالى والله
يدعو الى دار السلام والاوجه ان يجعل مفعوله متروكا اي لم يصدر منه
الولادة اصلا وليس محل له على نمط قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فليتامل المبحث السادس في فضايل هذه السورة
المباركة اثار الله برهانها كما بني على الاساس المرصوص بنيانها
بدانكه فضايل اين سوره مباركه بسيارست و دلايل شرف و فضيلت او
بى شمارست منها ما رواه البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله احد يرددها فلما اصبح
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن ومنها
ما رواه مسلم رحمه الله عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لاصحابه في صلاتهم فيختم
بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن
وانا احب ان اقرأها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه
ان الله عز وجل يحبه ومنها ما رواه الترمذي عن ابن مالك وحاصل اين
آنست كه مردى بود از انصار كه امامت ميكرد قوم را در مسجد قبا
وهر وقت كه خواستى كه سوره بخواند در نماز اول قل هو الله احد را
خواندى وانگاه سوره ديگر بخواندى وهمچنين كردى دايما پس قوم او
با او درين باب هم سخن شدند واورا گفتند يا چنين مكن يا امامت
ما را بگذار او در جواب گفت كه من چنين ميكنم اگر امامت مرا ميخواهيد
اين چنين خوش والا امامت شما را ترك ميكنم واو افضل آن قوم
بود وايشان مكروه شماردند كه غير از وى ديگرى امامت كند پس همه
آمدند پيش حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم وحال را عرض كردند
پس حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم اورا گفت از چه جهت چنين ميكنى

ميكنى فقال الرجل يا رسول الله اني احبها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان حبها ادخلك الجنة بدرستى وراستى كه محبت تو اين سوره را
درآورده است ترا در بهشت قال القرطبي رحمه الله وهذا دليل على انه
يجوز تكرار سورة في كل ركعة ثم قال حكاية عن الغير ودر باب سباط
امامى بود از جمله بيست وهشت امام كه امامت ميكرد در تراويح آن اتراك
ودر هر ركعتى فاتحه خواندى وقل هو الله احد وباين طريق تراويح را
تمام كردى تخفيفا على القوم ورغبة في فضل هذه السورة زيرا كه سنت
نيست ختم قرآن در تراويح قال مالك وختم القرآن في المساجد في مضان
ليس بسنة ومنها ما رواه الترمذي رحمه الله عن انس بن مالك رضي الله
عنه وحاصل اين آنست كه گفت كه من با حضرت پيغامبر بودم صلى الله عليه
وسلم شنيديم كه مردى قل هو الله احد ميخواند فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجبت واجب شد فقلت وما وجبت چه چيز واجب شد قال
الجنة ومنها ما رواه الامام رفع الله درجته في دار السلام وحاصل اين
آنست كه روزى جبرئيل عليه السلام با پيغامبر صلى الله عليه وسلم نشسته بود
ناگاه ابوذر غفارى رضي الله عنه پيدا شد پس جبرئيل عليه السلام گفت كه
اين ابوذرست كه مى آيد فقال له صلى الله عليه وسلم او تعرفونه يعنى
شما مى شناسيد اورا فقال هو اشهر عندنا منه عندكم جبرئيل عليه السلام
گفت او مشهورترست پيش ما از وى پيش شما فقال صلى الله عليه وسلم
بما ذا نال هذه الفضيلة بچه يافت اين فضيلت را او فقال لصغره في نفسه
وكثرة قرأته قل هو الله احد گفت بسبب آن يافت كه پيش خود معظم
نيست وخود را معتقد نيست وخود را مقصر مى داند وديگر سبب
آنست كه قل هو الله احد را بسيار ميخواند ومنها ما رواه الثعلبي
واورده الامام والقرطبي روح الله تعالى ارواحهم وحاصل اين
آنست كه انس بن مالك رضي الله عنه روايت ميكند كه در تبوك
بوديم با حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم ناگاه شمس طالع شد
بيضاء ما لها شعاع پس همه متعجب شديم پس ناگاه جبرئيل عليه السلام
آمد پيغامبر صلى الله عليه وسلم از سبب اين پرسيد جبرئيل عليه السلام
گفت كه حضرت حق تعالى جل وعلا هفتاد هزار فرشته را امر كرده است كه
بزمين آيند زيرا كه معاوية بن معاوية التيمى امروز در مدينه فوت شده است
وايشان آمده اند كه بروى نماز گزارند باذن حق جل وعلا پس حضرت
پيغامبر صلى الله عليه وسلم پرسيد كه بچه سبب او اين مرتبه يافت فقال
كان يكثر قرأته قل هو الله احد آناء الليل وآناء النهار في مشيه وقيامه
وقعوده فهل لك يا رسول الله ان اقبض لك الارض فتصلي عليه

التنكير بكسر الفين المعجمة وفتح القاف بلا تشديد
بلد رضحة الثنات في تبنع جامع الاصول وبو بغداد
ومع الصحاح والقاموس وقد ابي ذر الغفاري
من كنانه

قوله او تعرفونه الواو عاطفة
عطف على مقدر اي انكرونه
وتعرفونه

قال نعم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ما رواه الامام رفع الله
درجته في دار السلام واورده القرطبي ايضا رحمه الله وآين آنست كه سهل بن سعد
الساعدي روايت ميكندكه مردي بنزديك حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم
آمد وشكايت كرد از فقر وفاقه فقال له صلى الله عليه وسلم اذا دخلت بيتك
فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد
مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه ومنها
ما رواه القرطبي رحمه الله عن جرير بن عبد الله البجلي انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد حين يدخل منزله نفت الفقر
عن اهل ذلك المنزل وعن الجيران ومنها ما رواه عن انس رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد مرة
بورك عليه ومن قرأها مرتين بورك عليه وعلى اهله ومن قرأها ثلث مرات
بورك عليه وعلى جميع جيرانه ومن قرأها اثنى عشر مرة بنى الله له اثنى
عشر قصرا في الجنة ويقول الحفظة انطلقوا بنا ننظر الى قصور اخينا
فان قرأ مائة مرة كفر الله عنه ذنوب خمسين سنة ما خلا الدماء والاموال
فان قرأها اربع مائة مرة كفر الله عنه ذنوب مائة سنة فان قرأها الف مرة
لم يمت حتى يرى مكانه من الجنة او يرى له ومنها ما رواه هو عن سعيد بن
المسيب انه قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ قل هو الله
احد عشر مرة بنى الله له قصرا في الجنة ومن قرأها عشرين مرة بنى له قصران
في الجنة ومن قرأها ثلاثين مرة بنى له ثلثة قصور في الجنة فقال عمر بن
الخطاب رضي الله عنه يا رسول الله اذن لنكثر قصورنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله اوسع من ذلك ومنها ما رواه هو عن عبد الله بن
الشخير رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وامن من
ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيمة باكفها حتى تجيزه من الصراط
الى الجنة ومنها ما رواه هو عن مالك بن انس انه قال اذا نقس
بالناقوس اشتد غضب الرحمن فينزل الملائكة فيأخذون باقطار
الارض فلا يزالون يقرؤن قل هو الله احد حتى يسكن غضبه عز وجل
انتهى فان قيل ما معنى اشتداد الغضب ثم سكونه قلنا قد سبق في الوقف
الاول في تفسير الفاتحة ان غضب الله معناه اراده الانتقام وايصال
الضرر وانزال العذاب واشتداده عبارة عن تشديد العذاب و
تكثيره وسكونه عبارة عن تأخيره ببركة قراءة هذه السورة المباركة
هكذا يجب ان يفهم هذا الحديث لئلا يقع احد في التشبيه ومنها ما رواه
هو عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله فادر الله عليه رزقا اي افاض عليه م

وسلم من دخل المسجد يوم الجمعة فصلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة
بفاتحة الكتاب وخمسين مرة قل هو الله احد فذلك مائتا مرة في اربع
ركعات لم يمت حتى يرى منزله من الجنة او يرى له ومنها ما رواه هو
عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله احد محي عنه ذنوب خمسين سنة الا
ان يكون عليه دين ومنها ما رواه هو بهذا الاسناد عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من اراد ان ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ
قل هو الله احد مائة مرة فاذا كان يوم القيمة يقول له الرب يا عبدي
ادخل على يمينك الجنة ومنها ما رواه مسلم رحمه الله انه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة
فشق ذلك عليهم وقالوا اينا نطيق ذلك يا رسول الله فقال
الله الواحد الصمد ثلث قرآن ومنها ما رواه الامام رفع الله درجته
في دار السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فسمع رجلا
يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد فقال له غفر لك غفر لك غفر لك ثلث مرات ومنها ما رواه
الامام من قرأ هذه السورة الشريفة في المنام اعطاه الله التوحيد وقلة العيال
وكثرة الذكر لله ويصير مستجاب الدعوة ومنها ما رواه ابي بن كعب عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قرأ سورة قل هو الله احد فكانما
قرأ ثلث القرآن فان قيل باي اعتبار صار هذه السورة ثلث القرآن قلنا
للعلوم ههنا تقريران الاول وهو الذي ذكره القرطبي رحمه الله ان القرآن
انزل اثلاثا ثلث منه احكام وثلث منه وعد ووعيد وثلث منه اسماء
وصفات وقد حوت السورة المباركة الثلث الاخير اذ هي اسماء وصفات
والدليل على هذا التأويل ما رواه مسلم رحمه الله في صحيحه من حديث ابي
الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
عز وجل جزأ القرآن ثلاثة اجزاء فجعل قل هو الله احد جزأ من اجزاء القرآن
الثاني وهو الذي ذكره الامام رفع الله درجته في دار السلام ان المقصود
الاشرف من جميع الشرايع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته
ومعرفة افعاله فالاقسام الاصلية اذن ثلثة وهذه السورة مشتملة
على القسم الواحد وهو معرفة الذات فكانت هذه السورة ثلث القرآن
الثالث وهو الذي ذكره حجة الاسلام رفع الله درجته في دار السلام
في الاحياء ان القرآن اقسام ثلثة الارشاد الى معرفة ذات الله وتقديسه
والارشاد الى معرفة صفاته واسمائه والارشاد الى معرفة افعاله وسنته
مع عباده ولما اشتملت سورة الاخلاص على قسم واحد من هذه الاقسام الثلثة

واز ظهار رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلث القرآن فقال من قرأ سورة
الاخلاص فقد قرأ ثلث القرآن الرابع وهو المشهور بين الجمهور ان
الاصول للقرآن اقسام ثلثة الثناء على الله بما هو اهله والتعبد بالامر
والنهي وذكر الوعد والوعيد وسورة الاخلاص مشتملة على قسم واحد
من هذه الاقسام الثلثة فيكون ثلثا للقرآن وبالجملة فهذه الوجوه
متقاربة جداً فان قيل قد سبق في ذكر فضايل سورة قل يا ايها
الكافرون ان سورة الاخلاص ربع القرآن فكيف يكون ثلثا وربعا
معاً قلنا قد قررنا هناك ان مدار التشبيه على القسمة والقسمة متفاوتة
فكونها ثلثا باعتبار قسمة وكونها ربعا باعتبار قسمة اخرى وهي ان
خلاصة الكتاب الكريم التوحيد والاسماء والصفات والاحكام و
الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وسورة الاخلاص مشتملة
على قسم واحد من هذه الاقسام الاربعة فيكون ربعا للقرآن فان قيل
فقد صح عن ابي بن كعب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله
احد فما معناه قلنا معناه ان الكل مبني على الوحدانية التي هي
مضمون هذه السورة يعني انه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والفساد
منيف فانتفى التعدد وثبت الوحدانية والكل مبني عليها اذ
لولا الوحدانية لفسد الكل والمقصود التنبيه على كرامة السورة المباركة
والاشعار بفخامتها فان قيل كثير من ساير سور القرآن بهذه المثابة اي
هي مشتملة على التوحيد وعلى غيره ايضاً فبم تخصصت هذه السورة بهذه
الفضيلة اجيب بان هذه السورة لو جازتها حاضرة ابداً في القلوب و
معانيها حاصلة في العقول فهي قريب التناول سهل المأخذ وغيرها ليس
كذلك

المبحث السابع في ذكر اسامي السورة الكريمة انار الله برهانها

بدانكه كثرت القاب وتعدد اسماء منبئة از تعظيم دليلست بر شرف مسمى
وبرهانست بر زيادة اعتنا واهتمام بشان او ولما كانت هذه السورة
من الله بمكان فلاجرم كثرت اسماؤها الحسنى فاول هذه الاسماء سورة
الاخلاص سميت بذلك زيراكه قرآة او دليلست بر كمال اخلاص قاري
الثاني سورة التوحيد زيراكه مضمون او توحيدست الثالث سورة
التجريد زيراكه تطهير اعتقادست از نجاسة اشراك الرابع سورة النجاة
زيراكه مورث خلاصست از كفر وشرك در دنيا واز عذاب واليم
در عقبى الخامس سورة الولاية زيراكه هر كس كه اورا تلاوت كند بسيار مواظبت
نمايد بر قرآت او صار وليا من اولياء الله عز وجل السادس سورة النسبة
زيراكه جواب طالب نسبتست كما سيجيء شرحه في علم التفسير السابع سورة
المعرفة لان من داوم عليها صار من العارفين در روايت آمده
كه جابر بن عبد الله انصاري رضي الله عنه روايت كرده است كه مردي نماز
گزارد ودر صلوة خود اين سوره را خواند فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان هذا عبد عرف ربه پس بنابرين سوره معرفت نام كردند اورا
الثامن سورة الجمال زيراكه قرآت او سبب آنست كه قاري او آراسته
گردد بجمال معنى قال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال
التاسع سورة المقشقشة زيراكه تقشقش پاك شدنست وقاري اين
ببركت قرآت او پاك شونده است از امراض قلوب العاشر سورة
التعويذ زيراكه پيغامبر صلى الله عليه وسلم بر عثمان بن مطعون درآمد
وتعويذ كرد اورا باين وبمعوذتين الحادي عشر سورة الاساس
زيراكه معناي او اساس سموات وارضست الثاني عشر سورة الصمد زيراكه
كه مختص است اين سوره بذكر او الثالث عشر سورة المانعة زيراكه
مانعست فتانين را در قبر ومانعست از وصول آتش دوزخ بقاري او
در روايت آمده است كه ابن عباس رضي الله عنهما روايت كرده است كه
حضرت عزت تعالى وتقدس پيغامبر را صلى الله عليه وسلم در شب معراج گفت
اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخاير كنوز عرشي تمنع فتاني
القبر ونفحات النيران الرابع عشر سورة المحضر زيراكه ملائكه عليهم السلام
حاضر مي شوند در وقت قرآت او الخامس عشر سورة المنفرة زيراكه
زيراكه شيطان فرار مي نمايد در وقت قرآة او السادس عشر سورة
البرآءة زيراكه قاري او بري ميشود از شرك در دنيا واز آتش دوزخ
در عقبى روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يقرأ هذه السورة
فقال اما هذا فقد برئ من الشرك وقال صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
قل هو الله احد مائة مرة في صلوة او غيرها كتبت له براءة من النار
السابع عشر سورة المذكرة زيراكه ياد دهنده است توحيد خالص كه
اگر قاري او ازوي غافل شود اورا ياد او دهد الثامن عشر سورة
النور زيراكه منور قلوب عارفانست قال صلى الله عليه وسلم
ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره الحدقة
فان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو انسان عينه فهذه السورة في
القرآن مثل انسان العين في الانسان التاسع عشر سورة الامان قال
صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن
دخل حصني امن من عذابي العشرون سورة الخلاص اذ هي سبب لخلاص
صاحبها عن كفر الدنيا وعذاب العقبى

المبحث الثامن علم التفسير

بدانكه مفسران قدس الله تعالى ارواحهم در سبب نزول اين سوره

کریمه چند قولست اول آنست که سبب نزول این سؤال مشرکان بود قال
الضحاک ان المشرکین ارسلوا عامر بن الطفیل الغنوی وقالوا شققت عصانا
وسببت آلهتنا وخالفت دین آبائک فان کنت فقیرا اغنیناک وان کنت
مجنونا داویناک وان هویت امرأة زوجناکها فقال النبی صلی الله علیه وسلم
لست بفقیر ولا مجنون ولا هویت امرأة انا رسول الله ادعوکم من عبادة
الاصنام الی عبادته فارسلوه مرة ثانیة وقالوا له قل له بین جنس معبودک
امن ذهب او فضة فانزل الله عز وجل هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون
صنما لا یقوم بحوائجنا فکیف یقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات
صفا الی قوله ان الهکم لواحد فارسلوه اخری وقالوا له قل له بین لنا
افعاله فنزل ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض مشرکان
عامر بن طفیل را فرستادند بنزدیک حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم
وگفتند بگو او را که شققت عصانا ای فرقت جمعنا یعنی جمع ما را متفرق
ساختی وسببت آلهتنا یعنی دشنام دادی خدایان ما را ومخالفت کردی دین
آبای خود را اگر فقیری ترا غنی گردانیم واگر دیوانهٔ ترا مداوا کنیم
واگر زنی را دوست داشتی او را بتو تزویج کنیم فقال صلی الله علیه وسلم
نه فقیرم ونه مجنون ونه زنی را دوست داشتم من پیغامبر خدایم جل
وعلا که مرا بحق بخلق فرستاده است ومن شما را از عبادت اصنام بعبادت او
می خوانم باز مشرکان او را فرستادند وگفتند بگو او را که بیان کن
جنس معبود خود را که او از زرست یا از نقره پس حضرت عزت جل وعلا این
سوره را فرستاد مشرکان گفتند که سیصد وشصت بت بحاجات ما کافی
نیست ونمی توانند که بهمه مصالح قیام نمایند یک کس چگونه بحوائج همه خلق
قیام نماید پس حضرت عزت جل وعلا سوره والصافات را فرستاد
الی قوله ان الهکم لواحد باز مشرکان عامر را فرستادند وگفتند که بگو
بیان کن برای افعال او را پس این آیت فرو آمد که ان ربکم الله الذی
خلق السموات والارض یعنی سموات وارض وما بینهما کل ذلک من افعال
الله ای مخلوقات بخلقه وتکوینه قول دوم در سبب نزول آنست که
نزول این سوره مبارکه بسبب سؤال یهود بود عکرمه روایت میکند
از ابن عباس رضی الله عنهما که یهود آمد بنزدیک رسول صلی الله علیه وسلم
وکعب بن اشرف با ایشان فقالوا یا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلق
الله فغضب نبی الله صلی الله علیه وسلم فنزل جبرئیل علیه السلام
فسکنه وقال اخفض جناحک یا محمد فانزل الله عز وجل هذه
السورة چون پیغامبر صلی الله علیه وسلم بر ایشان خواند این سوره را
باز گفتند صف لنا ربک کیف عضده صفت کن از برای پروردگار

پروردگار خود را که بازوی او چگونه است وکیف ذراعه وچگونه است
ساق دست او فغضب النبی صلی الله علیه وسلم اشد من غضبه
الاول فاتاه جبرئیل علیه السلام بقوله وما قدروا الله حق قدره
القول الثالث فی سبب النزول آنست که نزول این سوره مبارکه
بسبب سؤال نصاری بود عطا روایت کرده است از ابن عباس
رضی الله عنهما که وفد نجران آمدند بنزدیک حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم فقالوا یا محمد صف لنا ربک امن زبرجد او ذهب او فضة
فقال ان ربی لیس من شیء لانه خالق الاشیاء فنزل قوله قل هو الله
احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال لیس کمثله شیء قالوا زدنا
من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد قال الذی یصمد
الیه ای یقصد الیه الخلق فی الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم یلد کما
ولدت مریم ولم یولد ای کما ولد عیسی علیه السلام ولم یکن له کفوا
احد ای لیس له نظیر من خلقه القول الرابع ما رواه الترمذی عن ابی
ابن کعب که او روایت کرده است که مشرکان گفتند یا محمد انسب
لنا ربک نسبت کن از برای ما پروردگار خود را یعنی نسبت او را
بیان کن از برای ما فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الله الصمد
لم یلد ولم یولد لانه لیس شیء یولد الا سیموت ولیس شیء یموت الا
سیورث وان الله عز وجل لا یموت ولا یورث ولم یکن له کفوا
احد قال لم یکن له شبه ولا عدل ولیس کمثله شیء القول الخامس روا
ابو العالیة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه ذکر آلهتهم فقالوا
انسب لنا ربک فاتاه جبرئیل علیه السلام بهذه السورة المبارکة
فاذا عرفت اسباب النزول فلنأخذ فی تفسیر السورة ولنقل قوله قل
هو الله احد یعنی بگو که شان اینست که خدا عز وجل یکیست الله الصمد
یعنی مرجع کاینات در جملهٔ حاجات اوست وغیر از و نیست والی الله
یرجع الامور لم یلد ولم یولد ونزاییده است او کسی را یعنی والد
نیست ولم یولد واو را نزاییده اند یعنی او از دیگری زاییده نیست یعنی
او پاک است ومنزه ازان که کسی از و زاید یا او از کسی زاید تعالی الله
عما یقول الظالمون علوا کبیرا ولم یکن له کفوا احد یعنی وهیچ کس شبیه
ونظیر او نیست لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر فقوله الله احد ای واحد
وتر لا شبه له ولا نظیر ولا صاحبة ولا ولد ولا شریک قاله
القرطبی رحمه الله وعلیه جار الله حیث قال الله احد وصف له بالوحدانیة
ونفی الشریک قال الامام رفع الله درجته فی دار السلام وفی احد
قولان الاول ان احدا وواحدا اسمان مترادفان واحد هنا بمعنی واحد

ذکره الثعلبی ح

ذکره القرطبی ح

قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان كما يجوز ان يقال واحد اثنان
الثاني انهما ليسا اسمين مترادفين بل الاحدية صفة مخصوصة بالله
عز وجل لا يشاركه فيها غيره لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال
رجل واحد اي فرده القايلون بهذا القول يفرقون بين الواحد
والاحد بوجوه الاول ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل
فيه يعني ان الاحدية يستلزم الواحدية دون العكس الثاني انك اذا قلت
فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد
فانك لو قلت فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه
اثنان الثالث ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي
تقول في الاثبات رايت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رايت
احدا فيفيد العموم هذا كله كلام الامام ولا يخفى ان الفروق المذكورة
غير تام ولا مفيدة للمرام اما اولا فلانه لا يدري ان الاحدية ما هي
وان الواحدية ما هي حتى يعلم ان الاحدية يستلزم الواحدية
وان الواحدية لا يستلزم الاحدية فالواجب اولا ان يفسر كل
منهما بمعنى متشخص ثم يحكم بالاستلزام وعدمه فانه مرتب على ذلك
والمبهمان لا يصح ان يحكم بينهما بالاستلزام وعدمه وهذا ظاهر واما
الفرقان الآخران فكل منهما فرق لفظي لا يفيد في المقصود مع ان
الفرق الثالث منقوض بمعنى ما نحن فيه لان احدا مستعمل في الاثبات
فالتحقيق في هذا المقام ان الاحدية عبارة عن امور اربعة الاول
ان يكون منزها عن التجزي في ذاته الثاني ان يكون منزها عن ان يكون
اصلا لفرع الثالث ان يكون منزها عن ان يكون فرعا لاصل الرابع
ان يكون منزها عن الشبه والنظير فلا هو يشبه شيئا ولا يشبهه شيء
فاذا تمت هذه الامور الاربعة واجتمعت في ذات فهو الاحد فالاحد
اذن عبارة عن جميع هذه الامور والبرهان النير على ذلك هذه
السورة الشريفة فانه تعالى لما اخبرنا بانه احد ذكر بعد ذلك امورا
اربعة تحقيقا للاحدية وتفسيرا لها وتنبيها لنا بان الاحدية انما هي
هذه الامور فقوله الله الصمد اشارة الى نفي التجزي في ذاته لان الصمد
معناه ان الكل محتاج اليه وهو غير محتاج الى غيره اصلا فهو اذن اشارة
الى كونه منزها عن شائبة التركيب في ذاته لان كل ماهية مركبة فهي
مفتقرة الى كل واحد من اجزائها وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر
الى غيره فهو ممكن لذاته والمفتقر الى غيره لا يكون صمدا وهو صمد فلا يكون
مفتقرا اصلا وقوله لم يلد اشارة الى نفي كونه اصلا لفرع وقوله لم يولد
اشارة الى نفي كونه فرعا لاصل فان كلا من الامرين يقتضي المشاركة في

الجنس والنوع وبوجه وقوله ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي الشبه
والنظير من الجانبين فقد تبين بهذا البيان الجلي ان الاحدية صفة مخصوصة
بالله عز وجل ويمتنع ان يشاركه فيها غيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة يوصف بالاحدية
فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية والمجموع المركب منهما فهناك امور ثلثة
لا احد قلنا المراد ان الذات المقدسة موصوفة بالاحدية والاحدية صفة
لا المجموع المركب فانه لا دخل له هنا فان قيل هل في الآية اشعار بان
الاحدية هذه الامور الاربعة وان هذه الامور في معرض البيان والتفسير
للاحد قلنا نعم ترك العاطف قرينة مشعرة بذلك فلذلك لم يقل والله الصمد
فان قيل فلم ترك العطف في قوله لم يلد قلنا لانتفاء الجهة الجامعة بين
الجملتين ولما كان بين لم يلد وبين لم يولد جهة جامعة عطف الثانية
على الاولى وكذلك الجملة الرابعة فليتامل ويجوز ان يكون قوله لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد تفسيرا لقوله الله الصمد فهو تفسير للتفسير
فلذا ترك العطف وسيجيء في تفسير الصمد من تفسيرات القوم ما يدل على ذلك
هذا تحقيق الكلام عندي في هذا المقام والمفسرين لهم في تفسير الصمد عبارات
منها ان الصمد هو الغني عن كل ما عداه قال الله تعالى وهو الغني الحميد
ومنها ان الصمد هو السيد المرجوع اليه في الحاجات كلها يسئله من في السموات
والارض ومنها ان الصمد من وجب وجوده في ذاته لذاته وفي صفاته
ومنها ان الصمد هو العالم بجميع المعلومات ومنها ان الصمد هو السيد الذي
انتهى سؤدده قاله ابن مسعود والضحاك ومنها ان الصمد هو الخالق
للاشياء كلها ومنها ان الصمد هو المقصود في الرغائب والمستغاث به
في المصائب ومنها ان الصمد هو المستغني عن كل احد والمحتاج اليه
كل احد قاله ابو هريرة رضي الله عنه ومنها ان الصمد هو الذي يصمد
اليه في الحاجات كلها كما قال ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون ومنها
ان الصمد هو السيد الذي يصمد اليه في النوازل والحوائج كلها
ومنها ان الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومنها ان الصمد
هو الكامل الذي لا عيب فيه قاله مقاتل ومنها ان الصمد هو الذي
ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من احد فوقه
ولا يرجو من دونه يرفع الحوائج اليه ومنها ان الصمد هو الذي
لا ياكل ولا يشرب ويطعم ولا يطعم قاله قتادة ومنها ان الصمد
هو الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان قاله قتادة ومنها ان الصمد هو
الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال والانتقال كان ولا مكان
ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الان

كما كان جلّ جلاله وعمّ نواله ولا آله غيره ومنها انّ الصمد هو الّذي
لا يموت ولا يورث له ميراث السموات والارض قاله ابيّ بن كعب رضي الله
عنه ومنها انّ الصمد هو الّذي لا يسهو ولا ينام ومنها انّ الصمد هو الّذي
لا يعتريه الآفات قاله الربيع بن انس ومنها انّ الصمد هو الكامل في
ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع افعاله قاله سعيد بن جبير رضي الله عنه ومنها
انّ الصمد هو الّذي يَغلِبُ ولا يُغلب ومنها انّ الصمد هو الّذي انس
الخلايق كلّهم عن الاطّلاع على حقيقته ومنها انّ الصمد هو الّذي لا يدرك
الابصار ومنها انّ الصمد هو الّذي لم يلد ولم يولد لانّه ليس شيء يلد
الّا سيورث ولا شيء يولد الّا وسيموت ومنها انّ الصمد هو الكبير الّذي
ليس فوقه احد قاله ابن عبّاس رضي الله عنه ومنها انّ الصمد هو
المنزّه عن قبول الزيادة والنقصان وعن التغيّر والتبدّل وعن
احاطة الازمنة والامكنة والآفات والجهات هذه عباراتهم في
تفسير الصمد والكلّ يجوز واخذ باللازم والحقيقة ما اشار اليه
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو انّ الصمد هو الّذي يُصمد اي يقصد
اليه في الحوائج كلّها على ما ذكرناه في سبب النزول يعني انّ الصمد
هو الّذي يكون غنيّا عن كلّ ما سواه مطلقا ويكون كلّ ما سواه
محتاجا اليه مطلقا فانّ هذا التفسير هو الّذي نطق به رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم وهو الّذي يشهد بصحّته علم اللغة وما سواه يجوز واخذ
باللازم ونحن نأخذ به ونأوّل غيره وامّا قوله كفوا ففيه قولان
الاوّل انّه بمعنى المماثل والمشاكل الثاني انّه في الكفاءة في النكاح
وهو اشارة الى نفي الصاحبة قال الله تعالى لم يتّخذ صاحبة وقال
ولم يكن له صاحبة

المبحث التاسع في المعارف والنكت والاشارات

بدان كه مكلّفان عالم باسرهم بر مقتضاى تقسيم الهى وتنزيل آسمانى سه طايفه اند
طايفهٔ اولى قومى اند كه بعيون عقول خود نظر كرده اند با هيات اشيا وحقايق
اشيا را آگاهى شناخته اند ودانسته اند دانستنى منزّه از شكّ وشبهه كه
موجود حقيقى يكيست وليس غيره كذلك فهؤلاء توجّهوا الى الواحد واعرضوا
عن الكثرة بالكلّية اعراضا كلّيا بحيث لا يخطرون بخاطرهم شيئا آخر اصلاً
طايفهٔ ثانيه گروهى اند كه دانسته اشيا را دانسته اند كه واجب الوجود
يكيست وليس غيره بواجب الوجود فهؤلاء متوجّهون الى الموجود الحقيقى
والى غيره ايضا فحصل لهم بهذا السبب كثرة في الموجودات طايفهٔ ثالثه
گروهى اند كه عيون عقول ايشان عوراست وچشم معنى ايشان احولست
يكى را دو مى بينند فلا جرم يجوّزون الكثرة في المعبود والتعدّد في واجب
الوجود وطايفهٔ اولى را مقرّبان خوانند وطايفهٔ ثانيه را اصحاب يمين
يمين خوانند واصحاب ميمنه هم خوانند وطايفهٔ ثالثه را اصحاب شمال خوانند
واصحاب مشأمه نيز خوانند فقوله هو الله احد اسماء ثلثة اشارة الى
المراتب فقوله هو اشارة الى المرتبة الاولى اذ ليس الحاضر في عقول هؤلاء
الّا الواحد الحقّ الحقيقي فكلمة هو كافية لهم وقوله الله اشارة الى
المرتبة الثانية لانّه لمّا كان الحاضر الموجود في عقولهم كثيرا فالضمير غير
كاف بل لابدّ في التصريح بالاسم عندهم وقوله احد اشارة الى المرتبة
الثالثة لانّ هؤلاء لمّا جوّزوا الكثرة في واجب الوجود وقع
الاحتياج الى التصريح بالاحديّة ردّاً لمقالهم واشارةً الى بطلان
زعمهم والاوجه ان يجعل هذه الاسماء الثلثة اشارة الى المراتب
الثلثة في مقامات السايرين الى الله وهذا كلام اجمالي وتفصيل اين
سخن آنست كه مراتب اهل سعادت منحصرست در سه مرتبه مرتبهٔ اولى
مرتبهٔ عوام اهل اسلام ومؤمنان است مرتبهٔ ثانيه مرتبهٔ متوسّطان است
ومراد ما از متوسّطان آن قومند كه بدرجهٔ تمييز رسيده اند وجدا گرده اند
معبودات باطله را از معبود بحقّ وبحقيقت افرأيت من اتّخذ الهه
هواه واصل شده اند ودانسته اند بتحقيق كه هر كس را كه هوا بر وى
غالب باشد معبود وى بحقيقت هوا بود وچون كار را بهوا كند
وبر وفق طبع تحرّك وسكون نمايد او صاحب قال باشد نه صاحب حال
وچون حركت وسكون او لله باشد ومعبودات باطله را رانده باشد
هم صاحب حال باشد وهم صاحب قال واصحاب مرتبهٔ اولى اصحاب
قالند واصحاب مرتبهٔ ثانيه هم صاحب حالند وهم صاحب قال وعلماء
رسمي وعالم اصطلاحي همه ملحق بعوام اند واقعند در اوّل درجه از مراتب
ثلثه زيرا كه فرقست از كسى كه حركات وسكنات او مبنى باشد بر اغراض
فاسده ومطلوب ومقصود او بود دنياء فانيه تا كسى كه لجام تقوى بر
هوس وهوى كرده است ولا يتحرّك الّا لله ولا يسكن الّا لله ولا يتكلّم
الّا لله ولا يسكت الّا لله اگر نان خورد براى آن خورد كه او را
قوت طاعت وعبادت بود واگر خواب كند براى تجديد قوّت عبادت كند
واگر نكاح كند از براى اقامت سنّت وتكثير امّت كند وهلمّ جرّا جميع
حركات وسكنات او برين منوال باشد مرتبهٔ ثالثه مرتبهٔ فناست وفنا
كه نهايت مراتب عشقست پس صاحب مرتبهٔ ثانيه ميگويد كه مقصود
نيست جز حضرت حقّ جلّ وعلا ومعبود نيست جز حضرت حقّ تعالى وتقدّس
وصاحب مرتبهٔ ثالثه ميگويد كه موجود نيست جز حضرت حقّ جلّ وعلا
فقوله هو اشارة الى المرتبة الثالثة وقوله الله اشارة الى المرتبة الثانية
وقوله احد اشارة الى المرتبة الاولى ومن ههنا قال الامام حجّة الاسلام

رفع الله درجته في دار السلام لا اله الا الله توحيد العوام ولا اله الا هو
توحيد الخواص ولا هو الا هو توحيد خواص الخواص يعني ليس الموجود الحقيقي الا
الذي استوقت قلوبنا في بحر مشاهدته فمرجع الضمير الاول الموجود الحقيقي
الذي لا موجود الا هو فهو لتعينه لا حاجة الى التصريح به ومرجع الضمير الثاني
ما في الضمير اذ لا تعدد فيه فافهم ثم ههنا نكث نكته اولى آنست كه مى شايد
اسماء ثلثه اشارت باشد بمراتب توحيد وهي المراتب الثلثة التي ذكرناها
آنفاً فقوله هو اذن خبر مبتداء محذوف اي الموجود هو لا غير فهو اشارة الى المرتبة
الثالثة من مراتب التوحيد وقوله الله ايضاً كذلك اي المقصود الله فهو اشارة
الى المرتبة الثانية من مراتب التوحيد وقوله احد ايضاً خبر مبتداء مقدر اي
المعبود احد فهو اشارة الى المرتبة الاولى ولقد كان مشايخنا رضي الله عنهم
يأمروننا بان ننوي بقولنا لا اله الا الله في بداية السلوك لا معبود
الا الله وفي وسط السلوك لا مقصود الا الله وفي النهاية لا موجود الا
الله فان قيل فلم لم يقع الاشارة الى المراتب على ترتيب الوجود والسلوك
قلنا التقديم في مقام التعظيم تعظيم فهي الوتيرة المسلوكة تنبيه على ترتيب
الفضيلة النكتة الثانية آنست كه مضمون اين سوره شريفه اثبات احديت
و وحدانيت مندرجست در احديت چنانكه بيشتر بيان كرديم على التفصيل
فالاحدية فوق الواحدية فالله عز وجل قد نبه في هذه السورة الشريفة
تنبيهاً جليلاً على ان العبارات الدالة على الاحدية متعددة بعضها اخصر
من بعض وبعضها ادق من بعض وبعضها اصرح من بعض الاولى قوله هو
الثانية قوله الله الثالثة قوله احد الرابعة قوله الله الصمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفواً احد فدلالة هو على الاحدية دقيقة في غاية الدقة
ولدقتها صارت هذه المرتبة مختصة بالكمل المنفرد بمقام الفناء و
دلالة الله على الاحدية بعد دلالة هو عليها اذ هي ليست بتلك الدقة
بل هو بين بين ولذلك صار هذه المرتبة مختصة بالمتوسطين من
السالكين واما قوله احد فدلالته على الاحدية اصرح من الاولين
الا انه يحتاج الى التفسير فتفسيره هذه الجمل الاربعة والحاصل
ان المذكور في هذه السورة الشريفة اسماء ثلثة وجمل اربع فالاسماء
الثلثة اشارة الى اثبات الاحدية على تفاوتها بين اجمال وتصريح
ودقيق وجلي والجمل الاربعة بجملتها تفسير للاحدية يعني من لم ينفعه
الاسم الاول فعليه بالثاني ومن لم ينفعه الثاني فعليه بالثالث ومن
لم ينفعه الثالث فعليه بالرابع وهي الجمل الاربع النكتة الثالثة آنست
كه خلاصه جميع كتب سماوى دو چيزست تقرير ربوبيت وتحقيق عبوديت
وهذه السورة الشريفة كلها مشتملة على الاصل الاول فهي في التحقيق نصف

نصف القرآن ولهذا ورد في بعض الاخبار ان هذه السورة تعدل نصف
القرآن ثم ههنا اشارات اشارة اولى آنست كه درين سوره مباركه اشارتست
بنفي حلول واتحاد واشارتست بنفي تحيز وتنزه از جهات زيراكه بيشتر بيان
كرديم كه احديت عبارتست از امور اربعه وصمديت منافيست بالحيز
وبالمكونة في الجهة زيراكه هر متحيزى محتاجست بحيز خود وهر حالى محتاجست
بمحل خود واكر او حال باشد يا محل باشد احديت ثابت نباشد زيراكه احديت
منافى احتياجست بغير والحال محتاج الى محله واكر محل باشد چيزى را فان
كان ذلك الشيء حادثا كان المحل ايضاً حادثا والاحدية ينافي الحدوث اذ
الحادث محتاج الى الموجد وان كان ذلك الشيء قديما فهذا مع انه قديم
غير محتاج وهذا محتاج اذ الحال محتاج الى محله فيكون حادثا وهو ايضاً محال
لان محل الحوادث حادث والحدوث ينافي الصمدية والايجاد ايضاً ممنوع
اذ الشيئان المفروضان ان كانا موجودين فلا ايجاد اذ عين كل منهما موجود
غاية الامر ان تتخذ مكانهما وايجاد الممكن لا يوجب ايجاد الممكن اذ العلم و
الارادة مكانهما واحد مع ان احدهما مباين للآخر وان كانا معدومين
فلا ايجاد وان كان احدهما موجوداً والآخر معدوما فكذلك لا ايجاد
بينهما اصلاً فثبت ان الحلول والايجاد ممتنع وكذلك التحيز والجهات اشارة
ثانية آنست كه اين سوره شريفه اشارتست ببطلان قول حكماء وفلاسفه
اذ هي تصريح بكونه تعالى منزهاً عن الوالدية بقوله لم يلد فيكون رداً
لقولهم لانهم يقولون انه يتولد من واجب الوجود عقل ومن العقل
عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي
يسمونه عقلا فعالا ويجعلونه مدبرا لما يجب فلك القمر كذا ذكره الامام
رفع الله درجته في دار السلام اشارة ثالثة آنست كه قوله ولم يكن له
كفواً احد اشارة الى انه واحد يعني لا شبه له ولا نظير فلا يشبه هو
شيئاً ولا يشبهه شيء فان قيل قوله لم يلد اشارة الى انه ليس بوالد
حقيقة وقوله ولم يولد اشارة الى انه ليس بمولود حقيقة وقوله ولم يكن
له كفواً احد اشارة الى نفي التشبيه والتنظير ولم يلزم من ذلك انه لا يتخذ
ولداً وانه لا يتخذ صاحبة فكيف يتم الاحدية قلنا نعم الا ان الصمدية
ينافي الامرين اذ الغني على الاطلاق ينافي ايجاد الولد قال الله تعالى
وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغني يعني ان اتخاذ الولد انما هو عن
الاحتياج وهو غني منزه عن الاحتياج وكذلك ايجاد الصاحبة اذ هو انما
يكون عن الاحتياج والميل للشهوة والله تعالى منزه عن جميع ذلك تعالى الله
عما يقول الظالمون علواً كبيرا **البحث العاشر في الفوائد المتعلقة بكلمة**
قل خاصة بدانكه اجماعست بران كه در سوره قل يا ايها الكافرون چهار

از کلمهٔ قل و همچنان که اتفاق بر آنست که در اینجا چاره نیست از این کلمه
همچنین همه متفقند بر آن که ذکر این کلمه روا نیست در سورهٔ تبت و اما
این سورهٔ مبارکه را در اثبات و اسقاط قل درینجا خلافست چنانکه
که در علم قراءة بیان کردیم که قراءة مشهورهٔ متواتره اثبات قل است هکذا
قل هو الله احد و در قراءة ابن مسعود و ابی بن کعب رضی الله عنهما اثبات
هو است و اسقاط قل هکذا هو الله احد و در قراءة حضرت پیغامبر صلی الله
علیه و سلم اسقاط هر دو است هکذا الله احد پس در سورهٔ اولی اجماعست
بر اثبات و در سورهٔ ثانیه اجماعست بر ترک و درین سوره گاه اثبات
و گاه ترک و تحت ذلک سر فسره بطریق الجزم والبت بهذا المقال علمه مفوض
الی الله الکبیر المتعال و اما الیسر بطریق الاحتمال والله اعلم بحقیقة الحال
آنست که سورهٔ اولی مشافههٔ حضرت پیغامبرست بکلام غلیظ و ذلک
بحسب الظاهر ینافی خلقه العظیم وکونه رحمة علی العمیم فالمناسب اثبات قل
لیکون کالعذر فی انه لیس من عند نفسه بل هو من عند ربه و هو مأمور بذلک
والمأمور معذور و اما سورهٔ تبت تغلیظ کلامست مع عمه الذی هو نایب
مناب ابیه فلا یناسب ان یکون القایل حضرته صلی الله علیه و سلم بل
هو حاکٍ ولیس علی الحاکی شیء و اما این سورهٔ شریفه توحیدست والتوحید
اهم مهم والاهتمام بشانه فوق الاهتمام بجمیع ما دونه فاثبات قل
تارةً تنبیه علی انه مأمور به و تبیانه و اسقاطه اخری تنبیه علی انه
لا حاجة فی مثله الی الامر بل العقل کاف فیه لو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا سر دوم آنست که اثبات قل در سورهٔ اولی اشارتست بحسن
معامله بین الله عز و جل و بین رسوله صلی الله علیه و سلم زیرا که بیان
کردیم مرارا کثیرة که قانون محبت آنست چون کسی قدح کند در حبیب او
او جواب را بر خود گیرد و چون در سورهٔ کافرین قدح در الوهیت بود
لاجرم حضرت پیغامبر را صلی الله علیه و سلم فرمودند که جواب مارا تو
بگو جریا علی قاعدة المحبة واقامة لحسن المعاملة و چون در سورهٔ
تبت قدح در نبوت بود قل را اسقاط کردند یعنی تو مگو که ما جواب
بگوییم و چون درین سورهٔ شریفه مقصود توحید صرف بود و این
بر همه کس واجب بود در جمیع ادیان و ملل و عقل برین معنی شاهد بود
لاجرم اسقاط او تنبیه است بر آنکه امر حاجت نیست عقل کافیست
و عقول سلیمه شاهد و اثبات او تنبیه است بر آن که این امریست که
فرض است بیان او یا گوییم که آنچه مذکورست درین سورهٔ شریفه
او را دو حیثیتست از این حیثیت که ردست بر کسانی که قدح مینمودند در توحید
و اثبات ولد و سایر نقصانات میکردند اثبات قل تنبیه است بر آن که جواب

جواب این من نگوییم تو بگو و از این حیثیت که توحید صرفست اثبات قل تنبیه است
بر آنکه این بر همه کس فرضست نه تنها بر تو فلیتأمل و فی الاسقاط والاثبات
سر آخر ذکره الامام حیث قال فمن اثبته فقد نبه علی ان النظم اعنی نظم التنزیل
علی هذا النهج لیس بمقدور له بل هو حاک والکلام کلام الله و من اسقطه فقد دفع
التوهم لئلا یتوهم ان ذلک لم یکن معلوما له صلی الله علیه و سلم

سورة الفلق

بدانکه این سورهٔ مبارکه خففت قلوبنا ببرکاتها و زینت صدورنا بلوامع معانیها
و اشاراتها پنج آیتست بلا خلاف بین المفسرین لکن در مکان نزول او
مفسران را خلافست فهی مکیة فی قول الحسن البصری و عکرمه و عطا و جابر
رضی الله عنهم و مدنیة فی احد القولین لابن عباس رضی الله عنه و علیه قتادة

بسم الله الرحمن الرحیم

قُل اَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی العُقَدِ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ

ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانکه در کلمهٔ طیبهٔ
من شر ما خلق دو قراءتست اول آنست که اضافه کنند شر را بما خلق
دوم آنست که شر را منون خوانند و سیجیء فی علم النحو وجهه والقراءة
الاولی هی السبعة والثانیة شاذة و اما قوله ومن شر النفاثات فیه
قراءتان اول آنست که نفاثات خوانند هکذا دوم آنست که ومن شر
النافثات خوانند و هذه القراءة شاذة **المبحث الثانی علم اللغة** بدانکه
عوذ و عیاذ در لغت پناه گرفتن است بکسی و التجا نمودنست باو
فی الصحاح عذت بفلان واستعذت به التجأت الیه و هو عیاذی و ملجای
واعذت غیری به وعوذته بمعنی و قرأت المعوذتین بکسر الواو وهما
سورتان انتهی و اما فلق در لغت شکافتن است قال الله تعالی فالق
الاصباح و جاعل اللیل سکنا و قال فالق الحب والنوی فی الصحاح
فلقت الشیء فلقا شققته والتفلیق مثله والفلق بالتحریک الصبح بعینه
و اما الفلق فی قوله تعالی قل اعوذ برب الفلق فهو الصبح ویقال هو
الخلق کله والفلق بالکسر الداهیة والامر العجب یقول منه افلق الرجل
وافتلق وشاعر مفلق وقد جاء بالفلق انتهی ومنه قولهم فی وصف
البلغاء هم السحرة المفلقون وهم الذین یأتون بالعجایب فی کلامهم
و غسق در لغت عبارتست از ظلمت اول شب فی الصحاح الغسق اول
ظلمة اللیل یقال منه غسق اللیل یغسق ای اظلم والغاسق اللیل اذا
غاب الشفق و قوله تعالی ومن شر غاسق اذا وقب قال الحسن اذا دخل انتهی
وقال جار الله الغاسق اللیل اذا اشتد ظلامه من قوله تعالی الی غسق اللیل

ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعاً واما وقب در لغت درآمدنست
في الصحاح وقب الشيء يقب وقباً اي دخل ويقال وقبت الشمس اي غابت
ووقب الظلام دخل على الناس عليه قوله تعالى ومن شر غاسق اذا
وقب اي دخل على الناس واوقبت الشيء في الشيء اي ادخلته فيه ونفث
در لغت دميدنست با آب دهان كذا ذكره جار الله وقيل النفث
النفخ بلا ريح والتفل نفخ بريق وعقد جمع عقده است وعقده در لغت
عبارتست از بند وگره وحسد عبارتست از تمنى زوال نعمت محسود وهر
چند كه اين نعمت اورا حاصل نشود وغبطه آنست كه آرزو كند كه مثل
اين اورا باشد ولكن تمناى زوال نكند از صاحب آن **المبحث الثالث**
علم النحو بدانكه اگر كلمهٔ شر را في قوله من شر ما خلق مضاف خوانند فلا اشكال
فيه واما اگر منون خوانند واضافت را منفكّ گردانيد فقوله ما خلق
فيه وجوه الاول انه بدل عنه بلا تقدير شر الثاني انه بدل منه بتقدير شر
الثالث ان ما زائدة واما كلمة ما في القراءة المتواترة فيجوز ان يكون موصولة
والعائد محذوف اي من شر ما خلقه الله عز وجل ويجوز ان يكون ما مصدرية
ويجوز ان يكون ما زائدة اي من شر خلقه الله وقوله ما خلق تعميم يندرج فيه
العقلاء وغيرهم وكلمة اذا في قوله ومن شر غاسق اذا وقب ظرف للنسبة
الاضافية في قوله شر غاسق او المضاف محذوف اي من ظهور شره اذا وقب
وكذا كلمة اذا في قوله اذا حسد فليتأمل والنفاثات صفة موصوف
محذوف اي النفوس النفاثات او النساء النفاثات او السواحر النفاثات
وتنوين حاسد مثله في قوله تعالى علمت نفس وفي قولهم تمرة خير من جرادة
وكذا التنوين في غاسق في بعض الوجوه وسيجيء توضيحه في علم التفسير
ان شاء الله تعالى **المبحث الرابع علم البيان** بدانكه اگر از غاسق قمر خواهند
بخصوصه كما سيجيء في علم التفسير ان شاء الله تعالى فالغاسق اذن كناية
من قبيل ذكر الصفة وارادة الموصوف المعين كما يقال جاءني الفاضل
الكامل واشتهر به زيد بخصوصه ففيه التعيين او ادعاء التعيين وكذا
قوله رب الفلق لان رب الفلق هو الله عز وجل لا غير وخص الاسم
المقدس اسم الرب ههنا بالذكر اذ الطالب لدفع الشر طالب للتربية
لان دفع المضرة ضرب من التربية كما يطلب المنفعة وتعميم الاستعاذة
اولا بقوله من شر ما خلق وتخصيصه ثانياً بالثلاثة المذكورة تنبيه
على ان شر هؤلاء اكثر واقوى فهي حقيقة بالاستعاذة والتخصيص من بين
ما خلق وتنكير بعض الثلاثة وتعريف البعض تنبيه على الفرق بين البعضين
يعني ان كل نفاثة في العقد شريرة لا كل غاسق ولا كل حاسد فان
بعض الحسد محمود وهو الحسد في الخيرات وعليه قوله صلى الله عليه وسلم لا

لا حسد الا في اثنين وقال ابو تمام **شعر** وما حاسد في المكرمات بحاسد
وقال ان العلى حسن في مثلها الحسد والاوجه عندي ان يقال ان
التنكير والتعريف ههنا سيان في الاشارة الى العموم والاستغراق وان
كل حسد شر والحسد المذكور في الحديث المأثور مجاز عن الغبطة والمنافسة
لان تمني الحصول في الخيرات محمود واما تمني الزوال عن صاحبها فغير محمود
وقول ابي التمام حيث قال **ع** وما حاسد في المكرمات بحاسد اشعار بذلك
يعني انا وان سميناه حاسداً لكنه ليس بحاسد حقيقة بل هو مغتبط ومنافس
لان حقيقة الحسد تمني زوال الدولة عن صاحبها وهو ممنوع مطلقاً سواء
كان في الخير او لم يكن فان قيل واذا كان المقصود العموم والاستغراق
فلم نكر البعض وعرف البعض قلنا هو تفنن في العبارة واشعار بتعدد
الاسلوب وكيفلا وقد تقرر في الاصول ان التعليق بالوصف المناسب
دليل على العلية وهو دليل على العموم ولهذا الكلام تتمة سيجيء توضيحها
في علم التفسير ان شاء الله تعالى **المبحث الخامس في سبب النزول** بدانكه
مفسران قدس الله تعالى سبب نزول اين سورهٔ شريفه را روايت ميكنند بطرق
شتى الطريق الاول آنست كه در صحيحين آمده است كه عائشه صديقه رضي الله
عنها روايت كرده است كه حضرت پيغامبر را صلى الله عليه وسلم يهودئي
از بني زريق ساحري كرد ونام آن يهودي لبيد بود واو را لبيد بن الاعصم گفتندى
چنان جادويي كرد او را كه او مي پنداشت كه كاري ميكند وحال آنكه نميكرد
ومكث النبي صلى الله عليه وسلم كذلك ما شاء الله ان يمكث وفي غير الصحيح مكث
كذلك سنة ثم قال يا عائشة دانستي كه حق تعالى جل وعلا مرا فتوى داد
دران چيز كه استفتاي نمودم دو فرشته آمد ويكي بنشست عند راسي
وديگري بنشست عند رجلي وآن يكي ديگري را ميگويد ما شأن الرجل
قال ومن طبه قال لبيد بن الاعصم قال فيما ذا در چه چيز او را جادويي
كرده است قال في مشط ومشاقة وجف طلعة ذكر تحت راعوفة في
بئر ذي اروان فجاء البئر واستخرجه ومشاقه مويي را گويند كه بيفتد
در وقت شانه كردن في الصحاح المشق المشط يعني شانه كرد والمشاقة
ما سقط عن المشق من الشعر الطريق الثاني ما رواه قرطبي ابن عباس رضي الله
عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا عائشة ان الله تعالى
اخبرني بدائي ثم بعث علياً والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك
البئر ثم رفعوا الصخرة وهي الراعوفة والراعوفة صخرة تترك اسفل
البئر يقوم عليها من يملأ الدلو اذا قل ماءها ثم اخرجوا ذلك فاذا مشاطة
رأس اسنان المشط واسنان من مشط واذا وتر معقود فيه احدى
عشرة عقدة مغرزة بالابر فانزل الله عز وجل هاتين السورتين اعني

قال قرطبي

قال مطيوب

المعوذتين وهما احدى عشر آية على عدد تلك العقد وامره ان يتعوذ
بهما فجعل كلما قرا آية انحلت عقدة ووجد النبي صلى الله عليه وسلم
خفةً حتى انحلت العقدة الاخيرة فصار كانه انشط من عقال فقام
ليس به باس وجعل جبرئيل يرقي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيقول باسم الله ارقيك من كل شيء يوذيك من شر حاسد وعين
والله يشفيك فقالوا يا رسول الله الا نقتل الخبيث يعني نكشيم ما اين
خبيث را فقال اما انا فقد شفاني الله فاكره ان افعل بالناس
شرا الطريق الثالث ما رواه الامام القشيري رحمه الله في تفسيره وحاصل
اين آنست كه صبيي از صبيان يهود خدمت كردي حضرت پيغامبر را صلى الله
عليه وسلم پس يهود در او آويختند واورا تضرع نمودند حتى اخذ مشاطة
راس النبي صلى الله عليه وسلم والمشاطة بضم الميم ما يسقط من الشعر
عند المشط واخذ عدة من اسنان مشطه فاعطاها لليهود فسحروه بها
وكان الذي تولى ذلك لبيد بن الاعصم اليهودي فانزل الله عز وجل هاتين
السورتين على النمط المذكور في الطريق الثاني مشط در فارسي شانه را
كويند ومشاطه آن مويي را كويند كه در وقت شانه جدا كردد وبيفتد
الطريق الرابع آنست كه روايت ميكنند كه حضرت پيغامبر را صلى الله
عليه وسلم جادوي كردند ودر حق او سحر كردند ومدت شش ماه بر او
بكذشت وكار بروي سخت شد وانتثر شعر راسه وچنان مينمود او را كه
اتيان ميكند بنساء خود وما ياتيهن وانه يفعل الشيء وما يفعله فجاءه
ملكان وهو نايم فقال احدهما ما باله قال طب قال صاحبه وما طب
قال سحر قال ومن سحره وكي سحر كرده ست او را قال لبيد بن اعصم اليهودي
في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر وهو في ذروان تحت راعوفة
البير فامر صلى الله عليه وسلم فاستخرج جف الطلعة فاذا فيه مشاطة
راسه وبعض اسنان مشطه ووتر معقود فيه احدى عشر عقدة
فانزل الله عز وجل هاتين السورتين والباقي على نمط ما ذكرناه
في الطريق الثاني ومشط ومشاطه خود معلوم شد كه چيست
در فارسي وجف بضم جيم ظرف شكوفه است كه آنرا بفارسي
غنچه كويند وطلع شكوفه خرما را كويند في الصحاح والجف
وعاء الطلع ثم قال والطلع طلع النخل انتهى قال الله تعالى
ونخل طلعها هضيم وقال والنخل باسقات لها طلع نضيد
وقوله طلعة ذكر يعني شكوفه خرماي نر زيرا خرما نر وماده مي باشد
بر مثال حيوانات وذروان اسم البير وضع ذلك فيها والراعوفة
فوسوق تعنيرها ووتر زه كمان را كويند قال القرطبي رحمه

قال صاحب الكواشي جف الطلعة وعاء الطلعة و في قوله تعالى ونخل طلعها هضيم النخل حد الطلع ما يخرج من

رحمه الله سورة الاخلاص وسورة الفلق والناس هذه السور
الثلث نزلن على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سحرته
اليهود على التفصيل الذي تقدم الطريق الخامس آنست كه لبيد بن
الاعصم اليهودي ساحري كرد در حق پيغامبر صلى الله عليه وسلم
در يازده عقده در وتري وپنهان كرد اين را در چاهي كه او را
چاه ذروان كفتندي پس حضرت پيغامبر صلى الله عليه وسلم خسته شد
ومرض او شدت يافت سه شب پس معوذتان نازل شد وجبرئيل
عليه السلام خبر كرد او را بموضع سحر فبعث عليا رضي الله عنه و
طلبه وجاء به پس جبرئيل عليه السلام تعليم داد حضرت پيغامبر را
صلى الله عليه وسلم وقال اقرا آية واحلل عقدة وكان كلما قرا
آية انحلت عقدة وكان يجد لكل حل عقدة خفةً الى ان تمت
العقد وكملت الخفة والراحة قال الامام رفع الله درجته في
دار السلام وجمهور المفسرين على ذلك الطريق السادس آنست
كه جبرئيل عليه السلام آمد وحضرت پيغامبر را صلى الله عليه وسلم
خبر داد وكفت عفريتي از عفاريت جن با تو در مقام كيد است
ودر حق تو كيد اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب السورتين
الطريق السابع آنست كه معوذتين را حضرت حق جل وعلا
فرستاد به پيغامبر صلى الله عليه وسلم تا او را رقيه باشد از
اصابت عين يعني با او چشم نرسد سعيد بن مسيب رضي الله
عنه روايت كرده ست كه قريش كفتند بيايد كه چند وقت
چيزي نخوريم وهيچ چيز را ننكريم وانكاه محمد را چشم كنيم وچنان كردند وبعد از آن
آمدند وچشم بروي انداختند وكفتند بازوي تو چه خوش بقوتست وپشت تو
چه بقوت است وروي تو چه تازه است كما حكى الله عز وجل عنهم بقوله
وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر فانزل الله
عز وجل المعوذتين دفعا لاصابة العين فان قيل هل يجوز القول بتاثير
السحر في رسول الله صلى الله عليه وسلم ام لا قلنا هذه مسئلة مختلف
فيها فكلام البعض يعني ان المثبت والنافي كلاهما منا معاشر اهل السنة
والجماعة وان المثبت دليله الطرق المذكورة في بيان اسباب النزول فانه
قد صحت الرواية والنقل في الوجوه المذكورة في اسباب النزول وان
النافي يجيب عن ذلك بعدما منع صحة التاثير بانه واقع سحر اليهود
ايام مرضه صلى الله عليه وسلم فزعم الناصر لكون ان ذلك من صحة تاثير
السحر فيه وكلام الامام رفع الله درجته في دار السلام صريح في ان
المثبت هو اهل السنة والجماعة وان النافي هم المعتزلة خاصة فانهم

يكرون ذلك بامرهم ويقولون الروايات المذكورة باطلة وكيف يمكن القول
بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس ولا يفلح الساحر حيث
اتى ولان تجويزه يفضى الى القدح فى النبوة ولانه لو صح ذلك لاوصل
السحرة الضرر العظيم الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل
الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه
بانه مسحور فلو صح ذلك لكانوا صادقين فى تلك الدعوى هذا كلام
المعتزلة والجواب عن الكل ظاهر اما الاول فلان المراد بالعصمة من
الناس انهم لا يقدرو على اهلاكه ومحو طريقته واما الثانى فلان
عدم[1] الساحر عبارة عن عدم غلبته على الحق وعدم وصوله الى مقصوده
والامر كذلك ههنا لان غرض هؤلاء السحرة كان اهلاكه صلى الله
عليه وسلم ولم يحصل فلم يفلحوا اذن واما الثالث فلان القدح فى
النبوة ممنوع لان ايصال ضرر ببدنه فى الجملة لا يوجب نقصانا
فى نبوته واما الرابع فلان ايصال الضرر العظيم ممنوع غاية الامر
انهم يوصلون ضررا بدنيا فى الجملة اليهم وهو لا يوجب ذلك ولا يوجب
تحصيل الملك لانفسهم واما كلام الكفار انه مسحور فمعناه انه مجنون
ازيل عقله بواسطة السحر حتى ترك دينهم ودين آبائه فاما السحر
بالحاق نوع ضرر الى بدنه فذلك مما لا يشك فيه احد ولا ينكره احد
وبالجملة فالله عز وجل لم يسلط عليه شيطانا ولا انسانا ولا
جنيا يؤذيه فى دينه وشرعه ونبوته فاما الاضرار ببدنه فى الجملة
فهذا غير بعيد ولا يوجب نقصانا فى النبوة قال جار الله ههنا
ولا تاثير للسحر اللهم الا اذا كان ثمة اطعام شئ ضار او سقيه او شمه
او مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ولكن الله عز وجل قد يفعل
عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان ليتميز به الخبيث من الطيب كالحشوية
والجهلة من العوام فينسبه الحشو والرغاع الى السحر والثابتون بالقول
الثابت لا يلتفتون الى ذلك ولا يعباؤن به هذا كلامه وهو مبنى
على مذهبه الخبيث كما يدل عليه طعنه فى اهل السنة والجماعة نصرهم الله
نصرا عزيزا ثم هو مبنى على انكار الروايات المذكورة فى اسباب النزول
مع ان الكل متفق عليه بين اهل التفسير وان البعض مذكور فى الصحيحين
على ما فصلناه سابقا وهو طعن فى الصحابة والرواة رضوان الله عليهم
اجمعين وكل ذلك مبنى على خبث عقيدته وسوء طريقته عصمنا الله
وجميع الخلان من الخذلان وانزلنا بفضله دار الكرامة والرضوان بفضلك
العظيم ولطفك العميم يا واسع الغفران فان قيل فما يقول فى الاسعاف
بالرقى والتعوذ هل يجوز ام لا قلنا هذا البحث مختلف فيه فمنعه بعضهم

[1] فلاح صح

بعضهم استدلالا بما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال صلى الله عليه وسلم ان لله عبادا لا يكتوون
ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون فقوله لا يكتوون يعنى داغ نميكنند وقوله
لا يسترقون يعنى طلب نميكنند افسون را زيرا كه رقيه افسون كردنست ورقى
جمع رقيه است وقال صلى الله عليه وسلم لم يتوكل على الله من اكتوى و
استرقى يعنى توكل نكرده است بر خداى خود كسى كه داغ كرده است خود را
در مرض خود وكسى كه طلب افسون كرده است قال الامام رفع الله
درجته فى دار السلام واجيب عن ذلك بانه يحتمل ان يكون ذلك نهيا
عن الرقى المجهولة التى لا تعرف حقايقها واما ما كان له اصل موثوق به
فلا نهى عنه والصحيح ان ذلك جايز لوجوه الاول ما روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبرئيل عليه السلام فقال بسم الله
ارقيك من كل شئ يؤذيك والله يشفيك الثانى ما قاله ابن عباس رضى الله
عنه من انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها
والحمى هذا الدعاء بسم الله الكريم اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن
شر حر النار وعرق نعار ركى را گويند كه از وى خون بجوشد فى الصحاح
نعر العرق ينعر بالفتح فيهما اى فار منه الدم ويقال عرق نعار اى فوار الدم
الثالث ما رواه على رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسال الله العظيم رب العرش
العظيم ان يشفيك سبع مرات شفاه الله عز وجل الرابع ما رواه على
رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على
مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافى[2] لا انت
الخامس ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يعوذ الحسن والحسين رضى الله عنهما وكان يقول اعيذكما بكلمات
الله التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان
ابى ابراهيم عليه السلام يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق عليهما السلام السادس
ما قاله عثمان بن ابى العاص الثقفى قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبى وجع قد كاد يبطلنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك
اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع
مرات ففعلت ذلك فشفانى الله عز وجل السابع ما روى انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا سافر فنزل منزلا كان يقول يا ارض ربى وربك
الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب
عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكنى
البلد ووالد وما ولد الثامن ما روته عائشة رضى الله عنها انه كان

[2] لا شافى صح

ودب على الارض يدب دبا ودبيبا
وكل ماشى على الارض دابة ودبيب صح

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئاً من جسده قرأ قل هو الله احد
والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي كان يشتكي منه وبالجملة فقصد
كل من السورتين قاض بجواز التعوذ وباستحبابه فكيف يمكن انكاره فان قيل
فما يقول في التعليق والنفث هل يجوز ذلك ام لا قلنا كل ذلك امر مختلف فيه
اما التعليق فجوزه بعضهم لما روي انه سئل الباقر رضي الله عنه عن التعويذ الذي
تعلق على الصبيان فرخص فيه ومنعه آخرون لقوله صلى الله عليه وسلم من علق شيئاً
وكل اليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رأى على ام ولده تميمة مربوطة بعضدها
فجذبها جذباً عنيفاً فقطعها واما النفث فمنعه قوم وجوزه آخرون اما المانعون
فحجتهم في ذلك امور الاول ما قاله عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح و
لا يعقد الثاني ما قاله ابرهيم كانوا يكرهون النفث في الرقى الثالث انه
دخل بعضهم على الضحاك وله وجع فقال له الا اعوذك يا محمد قال بلى
ولكن لا تنفث فعوذه بالمعوذتين الرابع ما رواه النسائي عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث
فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق شيئاً وكل اليه الخامس ما قاله
ابن جريج من انه قلت لعطاء القرآن ينفخ به او ينفث فقال لا شئ في ذلك
ولكن يقرؤه هكذا ثم قال بغير النفث ان شئت والحق الجواز لوجوه الاول
ما رواه البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه
كنت اقرأ عليه وامسح بيده وفسروا النفث بنفخ ليس معه ريق الثاني
ما روي انه سئل محمد بن سيرين عن الرقية ينفث فيها فقال لا اعلم بها بأساً
واذا اختلفوا فالحاكم بينهم السنة وحديث عايشة على ما رويناه آنفاً
حاكم بالجواز فيقضي به الثالث ما روي عن محمد بن حاطب ان يده احترقت
فاتت به امه الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل ينفث عليها صلى الله عليه وسلم
ويتكلم بكلام زعم انه لم يحفظه الرابع ما روي عن محمد بن الاشعث كنت مرا
پيش عايشه صديقه رضي الله عنها بردند ودر چشم من نمت بود فرقتني و
نفث يس مرا رقيه كرد وبر من دميد الخامس ما رواه علي رضي الله عنه
حيث قال اشتكيت فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم وانا اقول اللهم
ان كان اجلي قد حضر فارحني وان كان متأخراً فاشفني وعافني وان كان
بلاء فصبرني فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيف قلت فقلت له فمسحني
بيده وقال اللهم اشفه فما عاد ذلك الوجع بعد السادس ما روي انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا اخذ مضجعه نفث في يده وقرأ فيهما بالمعوذات
ثم مسح بهما جسده واما ما قاله عكرمة فهو ضعيف اذ النفث في العقد
انما يكون مذموماً اذا كان سحراً مضراً بالارواح والابدان فاما النفث

النفث لاصلاح الابدان فلا شئ يكون حراماً كذا قاله الحليمي والامام
والقرطبي رحمهم الله وحديث عايشة على ما رويناه مشعر بذلك اشعاراً
ظاهراً **البحث السادس في فضائل السورتين الشريفتين** بدانكه فضائل
اين سورتين شريفتين ادام الله بركاتهما فينا بسيار ودلايل بر شرف ايشان
بي شمارست منها ما رواه النسائي عن عقبة بن عامر قال اتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو راكب فوضعت يدي على قدمه فقلت اقرئني
سورة يوسف عليه السلام فقال لي لن تقرأ شيئاً انفع عند الله من قل اعوذ
برب الفلق ومنها ما رواه عنه انه قال بينما انا اسير مع النبي صلى الله
عليه وسلم بين الجحفة والابواء اذ غشينا ريح مظلمة شديدة فجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتعوذ يقول اعوذ برب الفلق واعوذ برب الناس
ويقول يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ متعوذ بمثلهما قال وسمعته يقرأ بهما
في الصلوة ومنها ما رواه عن عبد الله قال اصابنا عطش وظلمة
فانتظرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فقال قل فقلت ما اقول
قال قل هو الله احد والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاثاً تكفك
كل شئ وعطش در لغت عبارتست از باران ضعيف ومنها ما رواه
عقبة بن عامر الجهني قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قل
قلت ما اقول قال قل هو الله احد قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ
برب الناس فقرأهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال
لم يتعوذ الناس بمثلهن **البحث السابع علم التفسير** بدانكه چون
سبب نزول سورة كريمه بيان كرده شد بر وجه بسط وتفصيل با فوايد
فرايد ديگر در ضمن اين پس باقي نماند بعد ازين الا بيان معاني سورة
كريمه فنبين اولاً معانيها ثم نذكر اقاويل المفسرين في ذلك فنقول
قوله قل اعوذ برب الفلق يعني بگو اي محمد پناه مي گيرم بپروردگار
فلق من شر ما خلق از شر هر چيز كه آفريده است ومن شر غاسق اذا وقب
واز شر هر مظلمي در وقتي كه در آيد در ظلمت خود ومن شر النفاثات
في العقد واز شر زنان دمنده در گرهها ومن شر حاسد اذا حسد واز شر
حاسد وقتي كه حسد كند ودر جنبش آيد حسد او وبر مقتضاي حسد خود
عمل كند ودر علم لغت بيان كرده شد كه فلق در لغت شكافتن است
ودر علم نحو بيان كرده شد كه فلق فعل است بمعناي مفعول والتقدير بخود
برب المفلوق يعني پناه مي گيرم من بپروردگار چيزي كه آن چيز شكافته
شده است والكنون آنچه مهم است آنست كه بدانند كه مراد ازين مفلوق
چه چيزست ومراد از فلق چه چيزست ومفسران قدس الله تعالى ارواحهم
درينجا خلافست وايشان را درينجا اقوالست اول آنست كه فلق

بمعنای مفعولست یعنی مفلوق ومراد صبحست وجمهور المفسرین علی ذلک
کویا که شکافته اند شب را وصبح را ازوی بیرون آورده اند وهذا ما قاله
الزجاج اللیل ینفلق عنه الصبح ویفرق فعل بمعنی مفعول قال ابن عباس
یقول العرب هو ابین من فلق الصبح ومن فرق الصبح فان قیل فاذا جعل
الفلق بمعنی المفلوق کان الواجب ان یفسر المفلوق باللیل اذ المفلوق
هو اللیل لا الصبح فما معنی قولهم الفلق بمعنی المفلوق والمراد الصبح
قلنا نعم الا ان المقصود بالشق هو اخراج شیء من المشقوق فاللیل
مشقوق والمراد اخراج الصبح منه والشق یقتضی ذلک فکانهم نظروا
الی المقصود فجعلوا اللیل مشقوقا عنه والصبح مشقوقا به فارادوا
بالمفلوق المفلوق به القول الثانی آنست که مراد بفلق جبالست و
صخور اذ هی تنفلق ان تنشق وتخرج عنها المیاه القول الثالث آنست که
مراد از فلق کل مفلوق قالست ان الفلق عبارة عن کل ما یفلقه الله عز
وجل کالارض فلقها واخرج منها النباتات قال الله تعالی ثم شققنا
الارض شقا فانبتنا فیها حبا وقال ان الله فالق الحب والنوی کالجبال
فلقها الله عز وجل واخرج منها العیون والانهار وکالسحاب المفلوق بالامطار
والارحام عن الاولاد وبالجملة فکل ما انفلق عن شیء من حیوان وصبح
وحب وغیر ذلک کاینا ما کان فهو فلق قال الله تعالی ان الله فالق
الحب والنوی وقال فالق الاصباح القول الرابع آنست که فلق
اسم خانه ایست در جهنم که وقتی که دران خانه را بگشایند جمیع اهل دوزخ
در فریاد آیند من جهة شدة حره قاله ابی بن کعب رضی الله عنه و
در روایت آمده است که چون بعض صحابه بشام آمدند ومشاهده
کردند در شام رفاهیت اهل ذمه را وطیب معاش ایشانرا گفتند
که باک نیست فلق در پس پشت ایشانست وفلق ماوی ومرجع ایشانست
پرسیدند که فلق چیست گفتند هو بیت فی جهنم اذا فتح صاح اهل النار
من شدة حره القول الخامس آنست که فلق اسم سجینست در جهنم قاله
ابن عباس رضی الله عنه القول السادس آنست که مراد از فلق
درختیست در جهنم قاله عبد الله بن عمر رضی الله عنهما القول السابع
آنست که فلق اسمیست از اسمای جهنم القول الثامن آنست که فلق
وادیست در جهنم قاله الکلبی وسر التخصیص فی جمیع هذه الاقوال
سیجیء فی القسم الذی عقدناه للمعارف والنکت واللطایف ان شاء الله
تعالی واما قوله من شر ما خلق فللمفسرین فیه اقوال اول آنست که مراد از
ما خلق ابلیس است وحده قاله ابن عباس رضی الله عنه لان الله عز وجل
لم یخلق خلقا هو شر منه ولان السورة نزلت لدفع السحر والسحر انما یتم
به وباعوانه وجنوده القول الثانی آنست که مراد از ما خلق جهنم است
کانه قیل اعوذ برب جهنم من شداید ما خلق فیها القول الثالث آنست که
مراد از ما خلق اصناف حیواناتی موذیه است کالسباع والهوام والانس
والجن وغیر ذلک واطراد التعمیم علی ما ذکرناه فی علم النحو والتغلیب علی
ما ذکرناه فی علم المعانی القول الرابع آنست که مراد از ما خلق ما خلقه الله
عز وجل من الامراض والاسقام والقحط وسایر المحن والآفات
والآلام واما قوله غاسق فللمفسرین فیه اقوال اول آنست که مراد
از غاسق شب است قاله ابن عباس والضحاک وقتاده والسدی
وکثیر من المفسرین اذ الغسق اول ظلمة اللیل یقال غسق اللیل یغسق
ای اظلم فالغاسق هو اللیل اذا عظم ظلامه من قوله تعالی الی غسق اللیل
القول الثانی آنست که مراد از غاسق شب است لکن غاسق بمعنای دیگرست
قال الزجاج الغاسق فی اللغة هو البارد وشب را غاسق گویند زیراکه
او سردترست از نهار ولهذا فسروا الغساق بالزمهریر علی ما سبق القول
الثالث آنست که مراد از غاسق شبست لکن غاسق بمعنای دیگرست
زیراکه غسق در لغت سیلانست وغاسق سایل را گویند من قولهم
غسقت العین اذا سالت بالماء یغسق غسقا وشب را غاسق گویند زیرا
که می ریزد ظلمت او بر زمین و بر همه چیز واما وقوب دخول چیزست
در چیز دیگر بحیثیتی که داخل غایب گردد در مدخول فیه یقال وقب یقب
وقوبا اذا دخل فان ارید بالغاسق اذا وقب اللیل فوقب
معناه دخل فان قیل فما وجه التعوذ من شر اللیل اذا دخل قلنا دخول
اللیل عبارة عن ظهور سلطانه واکثر الفتن والآفات یقع فی ذلک
الوقت اذ السباع یخرج من آجامها والهوام من مکامنها ویکثر
السراق ویهجم المفسدون ویقع فیه الحریق ویقل فیه الغوث ومن ههنا
قیل لو شهر سلاحا علی احد فی اللیل فقتله المشهور علیه فلا قصاص علیه
وان کان نهارا لزمه اذ الغوث فی النهار موجود دون اللیل ولان
الارواح الخبیثة التی تسمی جنا وشیطانا تنتشر فی ظلمة اللیل ولهم
ضرب من الاستیلاء فی هذا الوقت فان قیل ای سر فی ان الشیاطین
والجن ینتشرون فی اللیل دون النهار ولهم الاستیلاء فی اللیل
دونه قلنا اذ المقصود ایقاع الناس فی الفتنة والناس فی ظلمة
اللیل عاجزون خایفون واخذ العدو فی وقت علیه الخوف علیه
وفی وقت العجز اولی فلهذا المعنی یهجمونا فی اللیل واما النهار
فلا خوف فیه لاحد ویقدر علی الدفع فیقتلون فظلمة اللیل اذن
جند من جنودهم وقال الامام رفع الله درجته فی دار السلام سر ذلک

ان قوة شعاع الشمس تقهرهم القول الرابع آنست که مراد بغاسق اذا وقب
قمرست و مراد از وقوب خسوف قمرست وكل شيء اسود فهو غسق قال
قتادة اذا وقب معناه اذا غاب القمر قال القرطبي رحمه الله وهذا اصح لانه روى
الترمذي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نظر الى
القمر فقال يا عائشة استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب
فان قيل فما معنى هذا الحديث وما معنى الآية اذا فسر الغاسق بالقمر وفسر
وقوبه بالاسوداد او بالدخول في الخسوف قلنا للقوم فيه تاويلان
الاول ما ذكره الامام رفع الله درجته في دار السلام وهو انه قد ثبت
ان القمر في نفسه غير مستنير في جرمه بل جرمه مظلم وهذا هو المراد من كونه غاسقا
واما وقوبه فهو اشارة الى كونه في المحاق في آخر الشهر والمنجمون يقولون
انه في آخر الشهر منحوس قليل القوة لا يزال ينتقص نوره الى ان يغيب جرمه
وكلما يزيد نقصانه يزيد نحوسته وكذا المعنى ترى السحرة يشتغلون بسحرهم
لاجل التمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة اذ هي
منزلة لدفع سحرهم الممرض كما سبق بيانه الثاني ما ذكره القرطبي رحمه الله وهو
ان هذا يتجنبون وجه القمر كما قال قائلهم شعر اراحني الله من اشياء اكرهها
منها العجوز ومنها الكلب والقمر القول الخامس آنست که مراد از غاسق
اذا وقب ثریاست اذا سقط زیرا که وقتی که ثریا ساقط می شود اسقام
و آلام و طاعون و آفات بسیار می شود و وقتی که او طالع می شود این
آفات مندفع و زایل میگردد و مراد از وقوب او دخول اوست
تحت الارض و غایب شدن اوست از عیون وسمى الثريا غاسقا لانصبابه
عند وقوعه في الغروب القول السادس آنست که مراد از غاسق اذا وقب
شمس است اذا غاب وانما سمى الشمس غاسقا اخذا من الغسق بمعنى
السيلان اذ هي في فلكها تسبح فسميت حركتها وجريانها تارة غسقا
وتارة سبحا كذلك قال الله تعالى كل في فلك يسبحون والمراد بوقوبها
غيبتها ودخولها تحت الارض القول السابع آنست که مراد از غاسق
اذا وقب حیه است اذا لدغت اي المراد من الغاسق الاسود من
الحيات وكان الغاسق نابها اذ السم يغسق منه اي يسيل ووقوبها
ضربها ولدغها ودخول نابها في الملدوغ القول الثامن آنست که مراد
از غاسق كل هاجم يضر كائنا ما كان من قولهم غسقت القرحة اذا جرى
صديدها واما قوله من شر النفاثات في العقد فللمفسرين ههنا اقوال
اول آنست که مراد از نفاثات نساء ساحره است و عقد جمع عقده
و عادت ساحر و ساحره آنست که وقتی که شروع کردد در قرائت
رقیه ریسمانی گرفت و بر وی بند و گره می زند و میخواند و میدمد در گره

عبارة القرطبي [illegible]

بمعنى عليهم

در گره پس نفث نفخست مع ریق یعنی دمیدنست با آب دهان و بعضی
گفته اند که نفث همین نفخست فقط وعليه قوله صلى الله عليه وسلم ان
جبريل عليه السلام نفث في روعي فههنا الفاظ ثلثة النفث والتفل
والنفخ فالتفل هو نفخ بريق اتفاقا والنفخ اعم مطلقا اتفاقا والنفث
مختلف فيه فمنهم من يدعي ترادفه مع النفخ ومنهم من يقول هو نفخ بريق
وهذا القول هو الذي ذهب اليه المفسرون اجمعوا ويشهد له سبب النزول
القول الثالث آنست که مراد از نفاثات في العقد زنانند که عزایم رجال
متبدل و متغیر می سازند بطرق شتی فالمراد بالعقدة العزيمة المشبهة
بها والمراد بالنفث حلها وابطالها فالعقد استعارة تصريحية شبه الجزم
البت بعقدة الحبل ووجه الشبه اشتمال كل منهما على الاحكام والنفاثات
ايضا استعارة تصريحية وهي تبعية شبهت حيلهن في ابطال عزايم الرجال
بالنفث والنفخ ووجه الشبه اشتمال كل منهما على التاثير العجيب والتغيير الغريب
يعني ان النساء لكونهن محبوبات بالطبع للرجال يتصرفن في الرجال تصرفا
شديدا وتحولن هؤلاء من عزيمة الى عزيمة ومن رأي الى رأي فامر الله عز وجل
رسوله صلى الله عليه وسلم بالتعوذ من شرهن والمقصود التنبيه على ان
كيدهن عظيم وتأثير شر الحاسد وختم السورة به تنبيه على ان الحسد اقوى
وكيف لا والحسد اول ذنب به عصى الله من عصى في السماء واول ذنب
به عصي من عصى في الارض واول الحاسدين ابليس حسد آدم عليه السلام
ففعل ما فعل وثانيهم قابيل حسد هابيل ففعل ما فعل

المبحث الثامن في المعارف والنكت واللطائف

بدان که حقیقت استعاذه و عوذ
پناه گرفتن است بکسی و التجا نمودنست باو کما سبق تفصيله في علم اللغة
و این معنی آنگاه بحصول موصول گردد که چند چیز موجود باشد اول مستعیذ
دوم مستعاذ به سیم مستعاذ منه چهارم استعاذه و بعد حصول هذه
الاركان الاربعة سه چیز دیگر باید که موجود گردد تا استعاذه
تحقق پذیرد اول علم دوم حال سیم عمل پس مستعیذ آن کسیست
که پناه می گیرد و مستعاذ به آن کسیست که پناه باو می گیرند و مستعاذ منه
آن چیزیست که از وی پرهیز کنند و از وی احتراز نمایند و چون این
چیز موجود گردد آنگاه سه چیز دیگر باید تا استعاذه تمام گردد
اول علم و دوم حال و سیم عمل و مراد ما از علم آنست که مستعیذ
بداند که بطریق جزم و یقین که خود عاجزست از ایصال منافع خود
بخود و از دفع مضار خود از خود و بداند که قادر بر ایصال منفعت
و دفع مضرت یک کسیست و هو الله الذي لا اله غيره و معلوم اول را
ذلت عبودیت گویند و معلوم دوم را عزت ربوبیت گویند و چون

والعزم صح

این علم در قلب مستعیذ حاصل شود ازین علم حالت دیگر متولد گردد در دل او
واین حالت را گاه انکسار وتواضع گویند وگاه تضرع الی الله والخضوع
بین یدی الله نام نهند وچون این حالت ثانیه در دل او پیدا شود ازین
حالت باز دو چیز تولد کند که احد الشیئین قلبیست ودیگری لسانیست
اما آنکه قلبیست آنست که مستعیذ را دل او خواهنده آن میگردد که پروردگار او
جل وعلا او را محفوظ دارد از جمیع آفات ومضرات ومخصوص گرداند
او را بافاضهٔ خیرات وحسنات وآن که لسانیست آنست که گوید اعوذ بک
من کل شر وضیر واین حالت ثالثه را که متعلقست بقلب ولسان این را
استعاذه گویند واین معانی وقتی بحصول پیوندد که مستعیذ بداند علما
یقینیا جازما که پروردگار او واحدست واو منزه است از شریک وانه الی قدیر
علی الایصال والدفع اذ یزاحمه الشریک وعالمست بجمیع معلومات وانه لو کان
الاستعاذة عبثا وقادرست بر جمیع ممکنات والالما قدر علی الدفع
والایصال فهنا اذن لطایف اول آنست که اعوذ برب الفلق اشارتست
بتوحید مطلق کما ذکرناه آنفا دوم آنست اشارتست بکون الله عالما
بجمیع المعلومات لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء سیم
آنست که اشارتست بکونه عز وجل قادرا علی جمیع الممکنات چهارم آنست که
اشارتست بسایر صفات الوهیت وبتنزه از سمات نقص فقوله قل اعوذ
برب الفلق اذن یندرج فیه جمیع العلوم الالهیة ویدخل فیه جمیع المعارف
الصحیحة والعقاید المستقیمة السبحانیة ثم هاهنا دقایق دقیقهٔ اولی
آنست قوله قل اعوذ الخ اشارتست بعلو مقام حضرت پیغامبر صلی الله
علیه وسلم زیرا که تنبیهست بر آنکه با وجودی که او متغلغلست در بحر توحید
بحیث لا یری فی الوجود الا الله ولیس له التفات الی ما سوی الله البسه الله
لباس السکینة والوقار لا یمنعه حاله عن حضور الاغیار واین مقام را مشایخ
واهل تحقیق مقام تمکین خوانند واین را جمع تصحیح نیز خوانند زیرا که
استغراق او در بحر شهود ابطال نکرده است حضور او را با اغیار ولقد اشار
ابو یزید البسطامی سقانا الله عز وجل جرعة من کؤوسه الی هذا المقام
حیث قال ان لله عبادا یشربون بحور السموات والله ویقولون
هل من مزید ولا یغیبهم ذلک عما لهم من العبید فمقام صلی الله علیه وسلم
مقام البقاء فی الفناء والجمع فی التفرقة وهذا المقام یتفاوت
بتفاوت صاحب المقام وحاصل لکل الرسل والانبیاء صلوات الله
وسلامه علیهم اجمعین ولاکثر الاولیاء والعلماء بحسب تفاوتهم فی
مراتبهم الا ان کماله ونهایته هو مرتبة نبینا صلی الله علیه وسلم
لا یشارکه احد فی هذا المقام وکثیر من الاولیاء قد ابطل جمعهم بعرفتهم

بعرفتهم وفنائهم بقائهم وکل ولی او عالم وصفه ذلک فلا یجوز اقتداء
ولا یصلح هو ان یکون قدوة یقتدی بها غیره والانبیاء والرسل کلهم
صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین لما کانوا اسوة وقدوة للعالمین فلا جرم
البسهم الله لباس البقاء والتمکین دقیقهٔ ثانیه آنست که تربیت کسی
وقتی تامست که او را از آفات ومضرات محفوظ دارند وآنچه
باو لایق ودر بایست است باو رسانند تا او بکمال خود برسد وچون
حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مخصوص بود بتربیت خاصهٔ الهی
کما قال قل اننی هدانی ربی الی صراط مستقیم واتمام تربیت بدفع مضرت
بود لا جرم ایثار نمودند ذکر رب را درین مقام بقوله قل اعوذ
برب الفلق فان قیل قد علق العوذ هنا باسم الرب وفی مقام
القراءة باسم الجلالة حیث قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشیطان الرجیم وفی موضع آخر بما یدل علی الذات فقط حیث قال
وقل رب اعوذ بک من همزات الشیاطین فما الفرق بین هذه المواضع قلنا
المقصود بالعوذ هنا حفظ البدن وفی القراءة حفظ القلب والاولی
فایدة بدنیة والثانی فایدة دینیة ولما کانت الفایدة الدینیة متقدمة
فی الاعتبار علی الفایدة البدنیة ذکر فی الامر الدینی اسم الجلالة لانه
اعظم الاسماء الالهیة فقضیة المناسبة ان یذکر اعظم الاسماء فی اعظم
المطالب وفی الامر البدنی اسم التربیة لانه انسب بذلک فان قیل
فالعوذ بالله من همزات الشیاطین ایضا امر دینی اذ المراد بهمزات
الشیاطین الخواطر الردیة التی یخطرونها بقلب الانسان فلم لم یذکر
اسم الجلالة هنا قلنا مقام القراءة مقام تبلیغ القرآن وفایدة ذلک
وان کانت دینیة الا ان منفعتها عامة ومضرتها عامة فهذا المقام
یقتضی احتیاطا شدیدا فوق سایر المقامات والعوذ من الهمزات غیر مخصوص
بالقراءة ومقامه مقام آخر فذکر هنا اسم التربیة اولا وخصص بالمتکلم
ثانیا وذکر اسم الشهود ثالثا تنبیها علی ان العبد مع الرب فی مقام حضور
قلیل الالتفات الی سایر الامور ومع ذلک فالاعتماد علی انه ربی
فکیف یترکنی فلیتأمل واما هاهنا فالتربیة عامة والفایدة خاصة ومع ذلک
فهی بدنیة فهذا المقام دون المقامات الثلثة فلیتأمل فی هذا المقام
فانه دقیق الدقیقة الثالثة آنست که فلق اشارتست بظلمة عدم و
ما خلق اشارتست بعالم خلق وغاسق اشارتست بجمادات ونفاثات
اشارتست بنباتات وحاسد اشارتست بصفات حیوانیة فکانه قیل
اعوذ برب الفلق الذی فلق بحر العدم بنور التکوین والایجاد واخرج
عن هذا البحر ممکنات لا یعد ولا یحصی وخصص منها ما خلق اشارتست

باین که شر مخصوصست بعالم خلق زیراکه ممکنات مع کثرتها دو قسمست
اوّل عالم امرست و دوم عالم خلقست کما قال الله عزّ وجلّ الا له الخلق
والامر و عالم امر عبارتست از عالم ملکوت و عالم خلق عبارتست از عالم
ملک که اورا عالم شهادت نیز کویند و شرور و آفات مخصوص این عالمست
و امّا عالم الامر فکلّه خیرات محضة بریّة عن الشرور مطهّرة عن الآفات فعالم
الجسم والجسمانیات هو المخصوص بالشرور والآفات و این را عالم
خلق نام نهادند زیراکه خلق در اصل تقدیرست و تقدیر و مقدار و مقادیر
از لوازم جسمست فهذا الاسم بهذا العالم اولی و سمّی ذاک بعالم امر
اذ الکل قد وجد بکلمة کن بلا واسطة الاسباب فی البین فسمّوه
عالم الامر و امّا اجسام مع کثرتها منحصرست در دو قسم اجسام اثیریه است
و اجسام عنصریه و اجسام اثیریه عبارتست از افلاک و ما فیها من الکواکب
والافلاک بما فیها من الکواکب یسمّی اجساما اثیریّة فی علم الهیئة و یسمّی
ایضًا اجراما اثیریّة و جرم بمعنی جسمست الّا انّه خصّ استعماله فی الفلکیات
والاثیر معناه الخالص المختار و اجرام عنصریه عبارتست از اجسامی که
مرکبست از عناصر اربعه و این اجسام عنصریه سه قسمست جمادا است و نباتات
و حیوانات و این اقسام ثلثه را موالید ثلثه کویند زیراکه زاده عناصر اربعه اند
و مراد از جمادات آنست که دروی نشو و نما نباشد و قد یذکر مکان الجمادات
المعدنیات و غاسق اشارتست بجمادات زیراکه جمادات مطلقا خالیست
از جمیع قوای نفسانیه و حالیست از جمیع انوار حس او ظلمت محضیست
و وقوب اشارتست بکمال ظلمت و نفاثات فی العقد اشارتست بنباتات
زیراکه نباتات لاشتمالها علی القوی الغاذیة النباتیة المقتضیة للنشو والنما
والازدیاد فی الطول والعرض والعمق کانّها نفاخات فی الجهات الثلثة
تشبیها للجهات بالعقد زیراکه او بندست در جهات خود نتواند که از این بند
بیرون آید و امّا قوله حاسد اذا حسد اشارتست بحیوانات لاشتمالها علی
القوی الطبیعیة الحیوانیة والقوی الشهوانیة والغضبیة مانعست روح را
از اتصال او بعالم ملکوت و توجه بعالم قدس تشبیها للمنع بالحسد
لانّ کلّا منها لا یرضی بالوصول الی السعادة المطلقة الباقیة فالحاصل
انّ السور الثلث اولیها وهی سورة الاخلاص اشارة الی الامور الالهیة
وهی التوحید والواحدیة والاحدیة و ثانیتها وهی سورة الفلق اشارة
الی شرح مخلوقات الله و تفصیل مراتبها عموما وهی المسمّاة بکلمات الله
و ثالثها وهی سورة الناس اشارة الی شرح النفس الانسانیة و تفصیل مراتبها
و درجاتها خصوصا علی ما سیأتی تفصیل ذلک هنالک ان شاء الله تعالی الدقیقة
الرابعة آنست که فلق اشارتست بقلوب العارفین لانّ الله عزّ وجلّ قد

زیراکه حیوانات

قد فلقها بالمعارف الالهیة والعقاید الصحیحة السبحانیة الدقیقة الخامسة
آنست که فلق وقتی که اشارت باشد بجمیع ممکنات و مخلوقات اذ الله فلق بحر
العدم فاخرجها منه ففی الکلام اشارة الی انّ الممکن محتاج الی تربیة الله
حالتی الحدوث والبقاء فالکل اذن منه و به و الیه الدقیقة السادسة
آنست که قوله من شر ما خلق اشارتست بآن که جمیع مخلوقات مشتملست
بر خیری و شری فهی من حیث انّها دلایل التوحید و وسایط فی معارف الله
خیرات حسنات و من حیث انّها اذا قصر النظر علیها و قولع بالالتفات الیها
فلها بهذا الاعتبار شر و آفة فالعارف اذن من اخذ نفعها و اتّقی شرها
والآیة الالهیة لا تلهیکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر الله و من یفعل
ذلک فاولئک هم الخاسرون اشارة الی هذه النکتة البالغة و بهذا الاعتبار
جعل الله عزّ وجلّ زوجة الرجل و ولده عدوه فمخلوقات الله کلها بالاعتبار
الاول خیر و صدیق زیراکه دوست آنست که اعانت کند در دولت
کسی ایصالا و ابقاءً و بالاعتبار الثانی شر والکل اعداء و قطّاع الطریق
زیراکه حقیقت عداوت آنست که کسی را از سعادت او بازدارند
و مانع شوند از وصول آن فهذا البیان قد تبیّن انّ کل شیء من الاشیاء
سوی الله عزّ وجلّ خیر من وجه شر من وجه فالعلم له ضرر والجاه له شرر
والمال له ضرر والصدیق له ضرر والرفیق له ضرر والعمل له ضرر والحال
والکمال له ضرر و کل شیء یتصوّر انّ بالنسبة الانسان له ضرر فالسعید
من حفظ نفسه عن ضرره و اخذ نفعه بحسن معاشرته بل الکل بهذا
الاعتبار کالنار فانّ النار شیء ضروری لو لم یکن لتعطّل مصالح الانام
و لو لم یحترز عن شرها و شررها لخرب العالم و هلک الکل فاذن جمیع الاشیاء
فی حق الانسان کالنار بل لنفسه و بدنه ایضا کذلک فمن لم یعطل
عن اخذ نفعه فهو من الخاسرین و من لم یحترز عن ضرره فهو من الهالکین
و من احد نفعه و اتّقی ضرره فهو من الفائزین ثم ههنا فواید فایده اولی
آنست که وقتی که فلق اشارت بصبح باشد فنحت تخصیص الصبح اسرار
شر اول آنست که طلوع صبح اشارتست بمجیء فرح بعد غم همچنان که انسان
در ظلمت لیل منتظرست بطلوع صباح همچنین خایف و غایب در خوف خود
منتظرست بطلوع صباح نجاح سر دوم آنست اشارتست بآن که کسی
قادر باشد بر ازالت ظلمات شدیده از جمیع عالم و عالمیان قادرست بر دفع
مستعاذ منه از عائذ سر سیم آنست که صبح مبشرست بفرج و امان
و مخبرست از خلاص و نجاة از غمان نه بینی که هر مهموم و مغموم و محزون
و خسته و دردمند در وقت سحر نوع خفت یابد زیراکه این وقت
وقت زوال ظلمتست و مجیء نور و این معنی بالذات مقتضی فرحست

وسرور دیگر آنکه دعاء یوسفست علیه السلام درین وقت زیراکه در تفسیر
آمده است که چون یوسف را علیه السلام در چاه انداختند هر دو زانوی
مبارک او دردناک شد و او از شدت درد آن و شدت غمان در آن
زلما بیخواب همچنان بود تا نزدیک صبح چون صبح نزدیک رسید جبرئیل
علیه السلام آمد و گفت او را که دعا کن فقال یوسف علیه السلام
تو دعا کنی تا من آمین بگویم پس جبرئیل علیه السلام دعا کرد و او آمین
کرد پس درد زانوی او را حضرت حق جل وعلا دفع کرد چون وقت
یوسف علیه السلام خوش شد گفت جبرئیل را علیه السلام که من دعا کنم تو
آمین بگو پس یوسف علیه السلام دعا کرد و در دعاء خود گفت
خداوندا درین وقت هر کس که ببلایی و غمی و دردی مبتلا ببیند او را
فرج ده و شفا بخش پس وقت سحر وقت حصول فرج است ببرکت دعاء
یوسف علیه السلام و برکت تأمین جبرئیل علیه السلام و در روایت
آمده است که در چاه این دعا را گفت یا عدتی فی شدتی و یا مونسی
فی وحشتی و یا راحم غربتی و یا کاشف کربتی و یا مجیب دعوتی و یا الهی
واله آبائی ابراهیم و اسحق و یعقوب ارحم صغر سنی و ضعف رکنی
و قلة حیلتی یا حی یا قیوم یا ذا الجلال والاکرام یا ارحم الراحمین سر چهارم
آنست که صبح نمودار قیامتست زیراکه خلق مانند اموات‌اند و دور مانند
قبور بعضی از خانهٔ خود بیرون می آیند مفلس و عریان و بعضی مدیون و با اخوان
و بعضی با عزت و حرمت و خدمتکاران قیامت نیز همین منوالست
بعضی از قبور بر آیند مفلس از طاعات و بعضی مبتلا بانواع درد و غم
و بعضی با حرمت و حشمت سر پنجم آنست که صبح وقت صلوتست و صلوة
جامعست احوال قیامت را زیراکه قیام در صلوة مذکر قیامت در روز
قیامت که یوم یقوم الناس لرب العالمین و قرآءة در صلوة مذکر
قرآءة نامهٔ اعمالست و الرکوع فی الصلوة مذکر رکوع قیامتست
که آن انتکاس رأس است در قیامت ولو تری اذ المجرمون ناکسوا
رؤسهم عند ربهم و سجود در صلوة مذکر سجود قیامتست که و یدعون
الی السجود فلا یستطیعون و قعود در صلوة مذکر قعود قیامتست که
و تری کل امة جاثیة پس گویا که عائذ میگوید که خداوندا همچنانکه
مرا از ظلمت لیل خلاص کردی همچنین در ظلمت قیامت ازین اهوال خلاص
کن فایدهٔ ثانیه آنست که اعوذ برب الفلق من شر ما خلق اشارتست
که خیر و شر کله بقضائه و قدره و خلقه و مشیته و ارادته لا خالق الا هو
و ان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو فایدهٔ ثالثة آنست که این
عوذ در صورت مشاهدهٔ فعلست و در تحقیق مشاهدهٔ ذاتست و اشارت

یا حی

ولا مقدر الا هو

و اشارتست بتوحید مطلق زیراکه طریق ترتیب آنست که اول مشاهدهٔ
فعل کنند و بعد از آن مشاهدهٔ صفت کنند و بعد از آن مشاهدهٔ ذات کنند
و قد نبه رسول الله صلی الله علیه و سلم علی هذا الترتیب حیث قال اعوذ
بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک فالاول
اشارة الی رؤیة الافعال و الثانی اشارة الی رؤیة الصفات و الثالث
اشارة الی رؤیة الذات فقوله اعوذ بک منک اشارة الی التوحید
ای لا نافع ولا ضار الا هو فیجب الاستعاذة منه الیه فقوله اعوذ
برب الفلق من شر ما خلق اشارة الی قوله اعوذ بک منک اذ قد
تقرر ان الممکنات باسرها مستندة الی الله عز وجل ابتداء فالالام
والاسقام الحاصلة عقیب الاحراق بالنار و عقیب لدغ العقرب
والحیة کلها بخلقه و تقدیره و قضائه و قدره و مشیته و ارادته قال
الله تعالی و ما هم بضارین به من احد الا باذن الله فان قیل ان کان
المستعاذ منه مقضیا فلا دافع له والا فالعوذ لا طایل له قلنا
هذا فرع لباب القضاء والقدر و علمه مخصوص بالله عز وجل و قد سبق
فی سورة والنازعات ان الله عز وعلا قال لموسی علیه السلام ان الوفا
من الملائکة یطلبون منی علم القضاء والقدر ولا ینالون ما یطلبون
علی ان المعلق یمکن دفعه بنص الآیات الصراح والاخبار الصحاح
فایدهٔ رابعه که عوذ دو قسمست عوذ قولیست و عوذ فعلی استعاذهٔ
قولی معلومست همه کس داند استعاذهٔ فعلی آنست که امتثال اوامر
شرعیه نمایند و اجتناب از نواهی شرعیه کنند و استعاذهٔ قولی اگر
مقرون نباشد باستعاذهٔ فعلی فهی ساقطة عن درجة الاعتبار
و اهل تحقیق فرموده‌اند که قلعهٔ ایست در بیابانی بغایت محکم چنانکه
هر کس که پناه کند بآن و در آید در آن از شر دشمنان خلاص یابد
و الا ناگاه شخصی در حوالی آن قلعه ایستاده دشمنی قصد او کرد
و میخواهد که او را هلاک کند اگر او بزبان گوید اعوذ بهذه القلعة لا خلص
منک و استعاذه بفعل نکند و نرود بآن قلعه و در آنجا در نیاید
این استعاذهٔ قولی هیچ سبب خلاص او گردد از دشمن و هیچ
از هلاک خلاص گردد همه کس داند که این استعاذهٔ قولی او را
هیچ فایده ندهد و از شر دشمن و هلاک خلاص نگردد اللهم ارزقنا
الاستعاذة الفعلیة کما رزقتنا الاستعاذة القولیة فقوله قل
اعوذ برب الفلق من شر ما خلق اشارة الی الاستعاذة بقسمیها
لان قوله قل اعوذ معناه تعوذ به فایدهٔ خامسه آنست کلمهٔ قل
اشارتست بتعلیم علاج بقا در مقام فنا زیراکه در سورهٔ اخلاص چون

قال الامام الالام الحاصلة عقیب ... والحیة ... بخلق الله ... والنار ولدغ العقرب ... ومتولده ابتداء علی رأی اکثر المتکلمین بالاجرام ... خلق الله عز وجل فی قول جمهور الحکماء و بعض المتکلمین علی ما هو قول ...

حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مأمور شد بتوحید وبقا، در این معنی امر است
بود بغایت مشکل وصعب زیراکه آفات او بسیارست پس گویا که او طلب علاج
بقا نمود پس کلمهٔ قل اشارت شد بتعلیم علاج فایدهٔ سادسه آنست که کلمهٔ
قل اشارتست بحسن معامله وکفالت حبیب جواب حبیب را یعنی دشمن
قصد تو کرد علاج دفع شر او اینست وقد فصلنا ذلک فیما سبق فلا نعید
فایدهٔ سابعه آنست که کلمهٔ قل اشارتست بجواب احمق وتفصیل این
آنست که چون کفار سؤال کردند وگفتند پیغامبر را صلی الله علیه وسلم
که بین لنا نسب ربک امن ذهب او فضة پس این قایلان حال ایشان
از چند حال بیرون نیست یا طالبند ومسترشد یا غافلند ومکابر یا احمقند وجاهل
پس اگر طالبند ومسترشد سورهٔ اخلاص جواب ایشانست واگر
غافلند ومعاند واحمقند وجاهل این سوره قل جواب ایشانست
زیراکه قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق اشارتست بتعلیم اعراض
از ایشان واستعاذه بجوع از شر ایشان ومانند ایشان کانه قیل فاعرض عمن
تولی عن ذکرنا ولم یرد الا الحیوة الدنیا ذلک مبلغهم من العلم زیراکه جواب
احمقست اعراض است وترک جواب زیراکه حماقت علتیست که علاج پذیر
نیست در نقلست که عیسی علیه السلام فرمود که من از مرده زنده کردن
عاجز نشدم واز جواب احمق عاجز شدم وقوله من شر حاسد اذا حسد
قرینهٔ مشعرة بهذه النکتة نکتهٔ قل زیراکه باعث این مشرکان ومعاندان
بر معاندت با حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم حسد بوده است وحماقت
فایدهٔ ثامنه آنست که بدترین بیماریها بیماری حسدست واحمقترین مردمان
حاسدست زیراکه او قسمت الهی را جاحدست قال بعض العارفین الحاسد
عدو مبارزست با پروردگار خود از چند وجه اول آنست که دشمنست
نعمتی را که بر غیر ظاهرست دوم آنست که او منکر قسمت پروردگار خودست
کانه یقول لم قسمت هذه القسمة الغیر المرضیة سیم آنست که او ضد
فعل الهیست اذ الفضل لله یؤتیه من یشاء وهو یبخل بفضل الله
چهارم آنست که مخالف پروردگار خودست زیراکه کسی را که حق
عزت او میخواهد او ذلت او می خواهد پنجم آنست که او ممد ومعاون
عدو الله است یعنی ابلیس که سبب عداوت او با آدم علیه السلام
حسد بود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الا وان لنعم الله اعداء
قیل وما اعداء نعم الله قال الذین یحسدون الناس علی ما آتاهم الله
من فضله بدبخت تر از حاسد که تواند بود که دل خود را با تش حسد
می سوزد وجگر را بریان وکباب میکند قال بعض العارفین للحاسد لا ینال
فی المجالس الا ندامة ولا ینال عند الملائکة الا لعنة وبغضا ولا ینال

ولا ینال فی الخلوة الا جزعا وغما ولا ینال فی الآخرة الا حزنا وحرقا
ولا ینال من الله الا البعد ومقتا وهر عداوت که هست قابل زوالست
الا عداوتی که منشاء او حسد باشد شعر کل العداوة قد ترجی ازالتها •
الا عداوة من عاداک من حسد • قال الامام حجة الاسلام رفع الله درجته
فی دار السلام هر سؤال وبحث واعتراض که از حسد باشد بجواب او مشغول
نباید گشت زیراکه حسد بیماری مزمن است وعلاج پذیر نیست وچنین
دان که هر جواب که بگویی هر چند که بهتر ونیکوتر وزیباتر باشد خشم او
افزون گردد وآتش حسد او افروخته تر شود حکایت در محاضرات
امام راغب اصفهانی رحمه الله آمده است که در زمان سابق دو برادر
بودند یکی مرد کریم وصاحب فضیلت وبا مروت وصاحب مال ودیگری
بغایت بی فضیلت وبدحال وآن صاحب فضیلت همیشه با این برادر ذلیل
مروت نمودی واو را در پناه دولت ونعمت خود نگاه داشتی آن بی فضیلت
برای برادر خود حسد کردی وزوال نعمت او را دایما آرزو کردی چون
عاجز شد پیش ابلیس لعین رفت وگفت با تو حاجتی دارم گفت بگو این محسود
بی دولت با دل بریان وجگر سوزان وباطن خراب ودیدهٔ پر آب گفت
برادری دارم که از وی بمن فواید بسیار رسیده ومی رسد واگر او را
آفت ونقصانی رسد مرا نیز زیان آن بسیارست اما آتش حسد در باطن
من چنان افروخته است طاقت ندارم آن را وهر چند که او منعم ومربی
وولی نعمت منست وفخر ما همه بدوست میخواهم که معاونت فرمایی تا آن
نعمتها بر وی بزوال آید واوقات بر وی منغص گردد وبلا
مبتلا گردد واگر میسر شود او را در مهلکه انداز که هلاک گردد تا
از وی هیچ نامی وخبری در جهان منتشر نگردد ابلیس لعین درین مقام گفت که
این کار بزرگست بی معاونت ومشاورت ومشارکت اعوان وانصار
وفرزندان واتباع واشیاع وخدم وحشم دست نمی دهد ایشان را جمع
گردانم وبمعاونت ایشان درین کار شروع نمایم پس ابلیس لعین
کارکنان خود را باطراف عالم فرستاد وهمه لشکر خود را جمع کرد
چون حاضر گشتند فحشر فنادی فقال انا ربکم الاعلی انگاه ابلیس
حاسد را گفت حاجت خود را در حضور بزرگان بگوی چون این
ملاعین اجمعین چشم گریان ودل بریان حاسد را دیدند در کار او سرگردان
فرو ماندند پس ابلیس لعین گفت من اراد ان یری شر امتی فلینظر الی هذا
الحاسد الملعون پس علاج حاسد اعراضست از وی وصبر نمودن در کار وی
شعر اصبر علی مضض الحسود فان صبرک قاتله • النار تاکل نفسها
ان لم تجد ما تأکله • در نقلست از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه که

فرموده است که چه عادلست آتش حسد که پیش از آنکه بمحسود رسد
اوّل حاسد را بسوزد نار الله الموقدة التی تطّلع علی الافئدة نمودار
آتش حسدست در اخبار آمده است که وانّ من الذنوب ذنوبًا عقوبتها
سلب التوحید وگفته اند که یکی از آن گناهان که سبب سلب توحیدست
حسدست واین خود ظاهرست زیرا که حاسد اگر موحّد بودی حسد نکردی
پس حسد منافی توحیدست نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا
دربیان توحیدست ابلیس چون حسد کرد ایمان ازو مسلوب گشت
فصار من الکافرین قال الامام القشیری رحمه الله موسی علیه السلام مردی
دید در زیر عرش ایستاده بروی غبطت نمود پرسید که این مرد چه
کسیست گفتند مردیست که هرگز بهیچ کس حسد نکرده است ثم قال
و در آیات آمده است که در آسمان پنج فرشته ایست وقتی که عمل
کسی بروی بگذرانند آن فرشته بگوید قف فانا ملک الحسد اضرب به
علی وجه صاحبه فانه حاسد فایدهٔ تاسعه آنست که قوله اذا حسد اشارتست
بعلاج حسد ای ومن شرّ حاسد اذا عمل بمقتضی الحسد پس اگر حاسد
عمل بکند بر مقتضای حسد وآثار حسد بروی ظاهر نگردد و بدل توبه
واستغفار نماید ونیکی محسود گوید ودر حق او نیکی کند فلا شرّ له
وامره بینه وبین الله یغفر لمن یشاء ویعذّب من یشاء والله علی کلّ
شیء قدیر وروی ابن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه
وسلّم انه قال ثلث هنّ اصل کل خطیئة فاتّقوهنّ واحذروهنّ
ایّاکم والکبر فانّ ابلیس حمله الکبر علی ان لا یسجد لآدم علیه السلام
وایّاکم والحرص فانّ آدم حمله الحرص علی ان اکل من الشجرة وایّاکم
والحسد فانّ ابنی آدم انّما قتل احدهما صاحبه حسدًا قال الامام
حجة الاسلام رفع الله درجته فی دار السلام حسد ثمرهٔ بخلست
زیرا که بخیل بخل می نماید بدان چیز که در دست وی است و از غیر دریغ
می دارد فالذی یبخل بنعمة الله عزّ وجلّ وهو فی خزانة الله لا فی
خزانته فشحّه اعظم وذنبه اکبر وکفاه عذابًا احراقه بناره وقته
والله اعلم بعمله ونیته

سورة الناس

بدانکه این سورهٔ مبارکه جعل الله صدورنا خزانة لاسرارها و
اشاراتها وقلوبنا محفوفة بمیامنها وبرکاتها باتفاق مفسران شش
آیتست اما در مکان نزول او خلافست فهی مکیّة عند قوم ومدنیّة عند
آخرین

بسم الله الرحمن الرحیم

قل اعوذ بربّ الناس ملک الناس اله الناس من شرّ الوسواس الخنّاس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنّة والناس ههنا مباحث **المبحث الاول علم القراءة** بدانکه
در کلمهٔ جلیلهٔ قل اعوذ دو قراءتست قراءهٔ اولی تسکین لامست وتحریک
همزه قراءهٔ ثانیه حذف همزه است ونقل حرکهٔ همزه بلام علی نمط
قوله تعالی فخذ اربعة من الطیر واما لفظ الناس فالقراءة علی ترک
الامالة فیه ویروی عن الکسائی امالة الناس اذا کان فی موضع الجرّ
المبحث الثانی علم اللغة بدانکه وسواس بفتح واو اسمست بمعنای
وسوسه کالزلزال بمعنی الزلزلة وبکسر واو مصدرست کالزلزال
بکسر الزای وقد سبق ذلک فی سورة الزلزلة وخنّاس بمعنای
آنست که کثیر التأخّرست من خنس اذا تأخّر فی الصحاح خنس عنه
یخنس بالضمّ ای تأخّر واخنسه غیره ای اخّره ای خلّفه ومضی
والخنّاس الشیطان لانّه یخنس ای یتأخّر اذا ذکر الله عزّ وجلّ انتهی
وجنّة بکسر جیم بدو معنی آمده است اوّل اسمست بمعنای جنّ دوم
مصدرست بمعنای جنون فی الصحاح والجنّة الجنّ وعلیه قوله تعالی
من الجنّة والناس والجنّة الجنون وعلیه قوله تعالی افتری علی الله
کذبًا ام به جنّة والاسم والمصدر علی صورة واحدة انتهی وههنا
وجه آخر وهو ان یجعل الجنّة جمعًا للجنّی وهذا مبنیّ علی اصل وهو انّه
قد تقرّر فی باب النسبة انّ یاء النسبة کتاء التأنیث فکما انّ التاء
قد جاءت فارقة بین الجنس وواحده فیقال مثلاً فی الواحد فی
الواحد تمرة وفی الجمع تمر وکذلک شعیر وشعیرة کذلک یقال فی الواحد رومیّ
وفی الجمع روم وکذلک زنج وزنجی ومجوس ومجوسی فالجنّی واحد والجنّ جمعه
فان قلت فما هذه التاء فلو کان ذلک مثل مجوس ومجوسی لکانت الجنّة
مثل تمرة قلت الاصل الجنّ الّا انّه الحق التاء بها لتأنیث الجماعة و
تأکید معنی الجمع ونظیره الحجارة فلیتأمّل **المبحث الثالث علم الصرف** بدانکه
در اصل ناس خلافست وفیه قولان الاول انّ اصل الناس اناس
حذف الهمزة منه تخفیفًا فقیل ناس هذا مذهب سیبویه فان قیل هل یجوز
ان یکون الالف واللام عوضًا من الهمزة المحذوفة حتی لا یلزم سقوط
جزء من الکلمة بلا تعویض قلنا لا والا لزم اجتماع العوض والمعوّض منه
فی قول من قال **ع** انّ المنایا یطّلعن علی الاناس الآمنینا ولانّه
کثیرًا ما یقع فی الاستعمال نکرة فیقال ناس بدون الالف واللام
فلو کان عوضًا لما افترقا الثانی انّ ناسًا اصله نوس کما انّ قال اصله
قول لتصغیره علی نویس وقیل نوس اصله نیس وهو مقلوب نسی
من النسیان وبهذا الاعتبار قیل الناس ماخوذ من النسیان فان قیل
قد تقرّر فی علم الصرف فی باب الادغام انه اذا اجتمع المثلان وسکن الاول

وتحرك الثاني فالادغام هناك واجب كقولهم لم يرح حاتم ولم اقل لك
وقوله الذي يوسوس من هذا القبيل فلاي شيء تركوا الادغام هنا قلنا اذ
قد تقرر ان المقصود بالادغام تحصيل الخفة والتيسر في اطلاق اللسان
والادغام هنا تثقيل لا تخفيف فهو عايد على موضوعه بالنقض فليتأمل

المبحث الرابع علم النحو ملك الناس عطف بيانست مر رب الناس را
واله الناس عطف بيان ديكرست هم مر ورا فهو عطف بعد عطف وبيان
بعد بيان على نمط قولنا الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر الصديق صاحب الغار وبعده ابو حفص عمر بن الفاروق
والمقصود بيان زيادة الاعتنا بشانه بزيادة توضيحه على وجه
لا يبقى فيه توهم المشاركة اذ الرب المضاف قد يطلق على غير الله ايضا
فيقال رب الدار ورب البيت ورب الابل قال الله تعالى فارجع
وقال انه ربي احسن مثواي وقال ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار وكذا ملك الناس يطلق على غيره ايضا واما اله الناس
فهو مخصوص بالله عز وجل لا يشاركه فيه غيره فجعل غاية في البيان
ونهاية في التبيان وقوله من شر الوسواس متعلق بالفعل المذكور اعوذ
والمضاف محذوف اي من شر ذي الوسواس وقوله الخناس صفة لذي
الوسواس وقوله الذي يوسوس في محل الجر على انه صفة للخناس وفي
محل الرفع والنصب على الشتم وقوله من الجنة والناس فيه وجوه الاول
ان من بيانية بيان للذي يوسوس يعني ان الشيطان نوعان جني وانسي
قال الله تعالى عدوا شياطين الانس والجن وعن ابي ذر رضي الله
عنه انه قال لرجل هل تعوذت بالله من شيطان الانس فقال له
ذلك الرجل ايكون من الانس شياطين فقال نعم الم تسمع الى قوله تعالى
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا الثاني انه بيان للناس واشعار بان
اسم الناس ينطلق على الجن ايضا يعني ان الجن يسمى ناسا كما يسمى رجالا
في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال وكما يسمى
نفرا في قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فعلى هذا الوجه يكون
قوله والناس معطوفا على الجنة ويكون من باب التكرير معنى واختلاف
اللفظين صورة والمعنى الذي يوسوس في صدور الناس الذين
هم جن وانس الثالث ان من ابتدائية متعلق بيوسوس اي يوسوس
في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الانس يعني ان وسوسته تبتدي
من القبيلين الرابع انه حال من الناس اي كائنين من الثقلين الخامس
انه بدل من شر السادس انه بدل من ذي الوسواس السابع ان قوله

من الجن

والناس معطوف على ذي الوسواس لا على قوله من الجنة الثامن
ان المراد بالناس في قوله في صدور الناس الناسي فحذفت الياء تخفيفا
كقوله يوم الداع وكما قرئ في قوله من حيث افاض الناس وقوله من الجنة
والناس بيان لنوعي الناسي وهما الجن والانس وتبيين الناسي
بالثقلين اعني الجنة والناس تنبيه على ان موضع النسيان هذان
النوعان لا غير هذه هي الوجوه التي ذكرها المفسرون ههنا والكل ضعيف
سوى الاول والثالث اما الثاني فلان تبيين الناس بالجنة والناس
قليل الجدوى جدا ولان كلا من النوعين ممتاز باسم مخصوص له وان الجن
سموا جنا لاجتنانهم اي اختفائهم عن العيون وان الناس سموا ناسا
لظهورهم من الايناس وهو الابصار ولو كان اسم الناس مشتركا
وصح ذلك وثبت لما كان هذا مناسبا لفصاحة القرآن وبعده
من التصنع وضعف الوجوه الباقية ظاهر لا يخفى وههنا وجه آخر
سالم عن الخدشة وهو ان يجعل قوله من الجنة والناس صفة لمصدر محذوف
اي الذي يوسوس وسوسة ناشئة من الثقلين والمقصود ان
التخريج النحوي مختلف والا فمآل الوجهين هذا الوجه والوجه الثالث
واحد من حيث المعنى

المبحث الخامس علم المعاني بدانكه حضرت عزت
تعالت الاؤه وتعاظمت پروردكار عالم وعالميانست وپروردكار
انس وجانست وپروردكار جميع مخلوقاتست كما قال خالق كل
شيء وقال وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم پس وجه تخصيص رب
اينجا باضافت الى الناس تنبيه است بر تعظيم مضاف اليه واشارتست
بآن كه استعاذه از موسوس ايشانرا هم برب ايشانست كما يستغيث
بعض الموالي اذا اعتراهم خطب الى سيدهم الذي هو مرجع امورهم واما
واشعارست بآن كه اشرف مخلوقات عالم سفلي ايشانست
نكته در تصريح تكرير ناس مع ان مقتضى الظاهر الاضمار تنبيه است
بر اشرفيت وتعظيم كما ذكرناه آنفا ولان عطف البيان يقتضي
بالذات تفسيرا وتوضيحا فالاظهار يناسبه لا الاضمار واما
الوسواس في قوله من شر الوسواس فالمراد به الشيطان فلا حاجة
الى تقدير المضاف اذ هو من قبيل رجل عدل ع وانما هي اقبال وادبار
وذكر صيغة المبالغة اعني الخناس اشعار بذلك كما لا يخفى

المبحث السادس علم التفسير بدانكه سبب نزول سوره مباركه پيشتر
بيان كرده شد وفضايل سورتين نيز بيان كرده شد فما بقي ههنا الا
التفسير فقوله قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر
الوسواس يعني بكو اي محمد پناه مي كيرم من بپروردكار آدميان كه

بادشاه آدمیانست واله ومعبود آدمیانست از شر وسواس الخناس
الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس یعنی از شر وسواسی که
صفت این وسواس آنست که او خناس است یعنی کثیر التأخرست در
وقت ذکر الله عز وجل که صفت این خناس آنست وسوسه میکند
در دلهاء آدمیان که این وسواس دو نوعست جنی است وانسی
ومفسران در خناس دو قولست اول آنست که مراد از خناس
آنست که مختفی باشد من الخنوس وهو الاختفاء وعلیه قوله تعالی
فلا اقسم بالخنس وقد فصلنا ذلک هناک دوم آنست که مراد از خناس
کثیر التأخرست یعنی بسیار پس رفتی است وفی الخبر ان الشیطان
جاثم علی قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذکر الله خنس ای
تأخر جثوم مقیم بودنست یعنی شیطان مقیم است بر دل آدمی وقتی
که آدمی غافل شود از حق جل وعلا وسوسه میکند ووقتی که خدای
عز وجل ذکر کند پس رود قال قتادة ان الخناس الشیطان له خرطوم
کخرطوم الکلب فی صدر الانسان فاذا غفل ابن آدم وسوس له واذا
ذکر العبد ربه خنس وروی القرطبی انس عن رسول الله صلی الله علیه وسلم
انه قال ان الشیطان واضع خرطومه علی قلب ابن آدم فاذا ذکر
الله عز وجل خنس واذا نسی الله التقم قلبه فوسوس وقال
ابن عباس رضی الله عنهما اذا ذکر الله العبد خنس من قلبه فذهب واذا
غفل التقم قلبه فحدثه ومناه یعنی چون بنده خدای را عز وجل یاد
کند پس رود شیطان از دل او وبرود وچون غافل گردد دل او را
در دهان گیرد ووسواس کند واو را در آرزوهای مختلف اندازد
قال الله تعالی یعدهم ویمنیهم وما یعدهم الشیطان الا غرورا وقال ابراهیم
التیمی رحمه الله اول ما یبدأ الوسواس من قبل الوضوء وقال بعضهم
سمی الشیطان خناسا ای رجاعا ای کثیر الرجوع عن القلب عند ذکر
الله عز وجل وروی القرطبی سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما
فی تفسیر قوله الوسواس الخناس وجهین آخرین الاول انه رجاع
بالوسوسة عن الهدی یعنی بازگرداننده است بسبب وسوسه مردم را
از راه راست فالرجاع من الرجع لا من الرجوع الثانی انه رجاع له بالوسوسة
عن الیقین واما قوله الذی یوسوس فی صدور الناس فقال مقاتل
فیه ان الشیطان فی صورة خنزیر یجری من ابن آدم مجری الدم فی
العروق سلطه الله عز وجل علی ذلک فهذا معنی قوله الذی یوسوس
فی صدور الناس وقال بعض الکبراء سألت الله عز وجل ان یرنی الشیطان
ومکانه من ابن آدم فرأیته یداه فی یدیه ورجلاه فی رجلیه وکل جسده
جسده بکل جسده غیر ان خرطومه کخرطوم الکلب فاذا ذکر الله خنس ونکس
واذا سکت عن ذکر الله عز وجل اخذ بقلبه علی الوصف المذکور وفی
کل عضو منه شعبة وفی الصحیحین عن النبی صلی الله علیه وسلم ان الشیطان
یجری من ابن آدم مجری الدم واذا ارید بالناس فی قوله فی صدور الناس
الناسی ویکون قوله من الجنة والناس بیانا للناسی بالجن والانسان
ففی الکلام تنبیه علی ان ابلیس یوسوس فی صدور الجن کما یوسوس
فی صدور الناس والله اعلم بالریاء والاخلاص رزقنا الله النجاة
والخلاص وعلمنا الملجأ والمناص

المبحث السابع فی الدرر المأثورة والغرر المنثورة

بدانکه حضرت عزت جلت حکمته فی کل شیء ودقت
حکیم علی الاطلاقست وله فی کل شیء حکم واسرار لا یحیط بحقایقها الا
هو ولا یدرک حقایقها الا
من اطلعه الله عز وجل علیه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من
ارتضی من رسول وبیشتر دانستی وبارها گفته ام وبار دیگر
می گوییم که مدار جمیع ملل وادیان الهی ومقاصد جمیع کتب سماوی
دو چیزست تحقیق ربوبیت است وتقریر عبودیت ولا یمکن اسقاط
شیء من الاصلین اصلا وحاصل اول آنست که بدانند علما یقینیا
بریئا من الشک والشبهة والاضطراب والریبة که حضرت عزت
تعالت آلاؤه وتعاظمت نعماؤه یکیست الواحدیة حقه والاحدیة
وصفه لا مانع له ولا منازع ولا شریک له ولا نظیر کل مخلوق من
المخلوقات بخلقه وایجاده وکل ما یتصور فی الاکوان من جسم
او جوهر او عرض او فعل او قول کاینا ما کان فهو بخلقه وایجاده
وتقدیره وارادته ومشیته کلها مربوبه ولا رب لها الا هو
وحده لا شریک له الملک وله الحمد وله المثل الاعلی فی السموات
والارض وخلق کل شیء وهو بکل شیء علیم مرید للکاینات مدبر
فی الحادثات لا یجری فی الملک والملکوت قلیل او کثیر ولا صغیر
ولا کبیر ولا خیر ولا شر ولا نفع ولا ضر ولا ایمان ولا کفر ولا عرفان
ولا نکر ولا فوز ولا خسر ولا زیادة ولا نقصان ولا طاعة ولا عصیان
الا بقضائه وقدرته ومشیته وارادته فما شاء کان وما لم یشأ لم یکن
لا یخرج عن مشیته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر هو المبدئ وهو المعید وهو
الفعال لما یرید لا راد لحکمه ولا معقب لقضائه ولا مهرب لعبد عن معصیته
الا بتوفیقه ورحمته ولا قوة لاحد علی طاعته الا بمعونته وارادته
لو اجتمع سکان العالم العلوی قاطبة او اتفق جمیع من فی العالم
السفلی کافة علی ان یحرکوا فی العالم ذرة واحدة او یسکنوا اقل
من الذرة بدون ارادته ومشیته لما قدروا دبر الامور لا بترتیب

افكار و تربص زمان ولا يشغله شان عن شان و حاصل اصل
ثانى آنست كه بدانند بندكان علما يقينيا وعن الشك والريب
برئ كه احتياج وعجز لازم ذاتى ايشانند وغنى وبى نيازى
وصف حضرت پروردكار ايشانست والله الغنى وانتم
الفقراء فادراوست و باقى همه عاجز غنى اوست و باقى همه
محتاج ولكن عجز واحتياج ايشان بر ايشان مخفى و پوشيده است و جهل
و نسيان بر ايشان مستولى پس حكمت بالغهٔ الهيه آن اقتضا نمود كه
عجز وجهل ايشانرا بايشان نمايد تا بعجز عالم شوند و بعد از ثبوت علم
اقرار و اعتراف نمايند باين معنى فابتلاهم الله عز وجل باشياء هى
النفس والشيطان والهوى والدنيا اذ العجز والاحتياج انما يظهران
بالاعداء وجعل هؤلاء اعداءهم اذ العدو حقيقة من يقصد القتل
والنهب وسلب الدولة والسعادة قال الله تعالى وقيضنا لهم قرناء
فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول فى امم قد خلت
من قبلهم من الجن والانس اى وعينا لهم وارسلنا اليهم جمعا ليكون لهم
قرينا وصاحبا يدلونهم الى ما فيه هدم دولتهم وسلب سعادتهم وقال تعالى
الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما
نعد لهم عدا اى تحركونهم ويهيجونهم وتسوقونهم الى المعاصى فلا تعجل
عليهم يا محمد انما نعد انفاسهم واعمارهم واعمالهم ليستوفوا آجالهم
فيدركون وراءهم انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما
فالحكمة البالغة اقتضت تسليط الشيطان واعوانه على الانسان
حتى يعارضهم بجنوده ويطلب الحول والقوة من الله عز وجل فى النصر
عليهم وليتيقن ان لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وجميع هذه
المعانى مندرجة تحت الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم فهذه
هى الحكمة فى تسليط الشيطان واعوانه وجنوده على الانسان
بطريق الاحتمال والامكان وعلمه بطريق القطع عند الله عز وجل
وقد ظهر بهذا البيان ان هذه السورة والتى قبلها مشتملة على خلاصة
الكتب السماوية باسرها اذ هى مشتملة على تحقيق الربوبية وتحقيق
العبودية اشتمالا ظاهرا يعرفه كل من له اطلاع على حقيقة الامر
ثم ههنا لطايف الاولى ان الشيطان له جندان جند سيار وهو جنوده
التى يسيرون فى العالم للاغواء وجند طيار والجند الطيار هو الوسواس
وهذا الجند الثانى اقوى ودفعه فى غاية الصعوبة ولقد نبه الله
عز وجل على صعوبته حيث خصه بالذكر بقوله من شر الوسواس ثم
يسمى هذا الوسواس خناسا فقال الوسواس الخناس وقد جاء فى الروا

وجهل

الرواية ان الخناس اسم لابن لابليس جاء به الى حواء ووضعه بين يديها
وقال لها اكفليه ولم يكن وقتئذ آدم عليه السلام حاضرا فلما جاء قال
ما هذا فقالت حواء جاء عدونا بهذا وقال لى اكفليه فقال لها الم اقل
لك لا تطيعيه فى شىء فانه هو الذى غرنا حتى اوقعنا فى المعصية فقطعه
اربع قطعات وعلق كل قطعة على شجرة غيظا له فجاء ابليس فقال يا حواء
اين ابنى فاخبرته حواء بما صنع به آدم عليه السلام فقال ابليس يا خناس
جئنى فاجابه الخناس وجاء وقال لحواء اكفليه فجاء آدم عليه السلام
فحرقه بالنار والقى رماده فى البحر فجاء ابليس عليه اللعنة فقال يا حواء
اين ابنى فاخبرته بما فعل آدم عليه السلام معه فذهب ابليس الى البحر
فقال يا خناس جئنى فاجابه وجاء فجاء به الى حواء مرة ثالثة فقال
يا حواء اكفليه فاخذه آدم عليه السلام فذبحه وشواه واكلاه جميعا
فجاء ابليس فسألها فاخبرته بما فعلا فقال يا خناس فاجابه من جوف آدم
وحواء عليهما السلام فقال ابليس قد حصل مرادى هذا مسكنك فى صدور
ولد آدم عليه السلام الى يوم القيامة فالخناس ملتقم قلب ابن آدم ما دام
غافلا فاذا ذكر الله عز وجل لفظ قلبه وانخنس كذا ذكره الترمذى الحكيم
روح الله تعالى روحه فى نوادر الاصول باسناده الى وهب بن منبه
قال القرطبى رحمه الله وما اظنه يصح اللطيفة الثانية ان الله عز وعلا
نبه على شدة الاهتمام بالدين وان العاقل يجب عليه ان يكون
اعتناؤه فى باب الدين فوق اعتنائه بالدنيا وان مضرة الدين
وان قلت اعظم من مضرة الدنيا وان جلت وذلك لان الله عز
وجل ذكر لنفسه المقدسة عز وجل فى السورة السابقة صفة واحدة
هو انه رب الفلق وذكر هناك فى المستعاذ منه آفات ثلثا هى كونه
غاسقا وكونه نافثا وكونه حاسدا وذكر فى هذه السورة للمستعاذ به صفات
ثلثا كونه ربا وكونه ملكا وكونه الها وذكر فى المستعاذ منه ههنا آفة
واحدة هى الوسوسة اذ الوسوسة مضرة دينية وما ذكر فى الفلق مضرة
بدنية ويعظم الثناء حسب عظم المطلوب فالمطلوب الدينى جليل فعظيم الثناء
عديد جميل والمطلوب الدنيوى قليل فالثناء واحد اللطيفة الثالثة
ان تثليث الصفات ههنا اشارة الى تفاوت مراتب الوسوسة وتفاوت
مراتب المستعيذ فى المعرفة وانه فى كل مرتبة من مراتب الوسوسة
يستعيذ بالله بما يناسب دفع تلك الوسوسة اذ الوسوسة ان كانت
فى كون النعم الظاهرة والباطنة من الله فهو يستعيذ بالله فى هذه
المرتبة بكونه ربا ليكون اعترافا بما يسعى الشيطان فى جحده وان كانت
الوسوسة واقعة فى كونه جل وعلا غنيا مطلقا محتاجا اليه وكون المستعيذ

محتاجاً الى كرمه واحسانه ذاتاً وصفة فالمستعيذ يستعيذ بالله في هذه
المرتبة بكونه ملكاً للكل ليكون اعترافاً بانه غني مطلقاً وبان العبد محتاج
اليه مطلقاً ليكون رداً للشيطان ودفعاً لوسوسته في تلك المرتبة وان كانت
الوسوسة واقعة في كونه معبوداً للكل ومقصوداً للكل فهو يستعيذ
في هذه المرتبة بالله بملاحظة كونه الها للناس رداً للشيطان واعترافاً
بما يجحده ويريد تلقين جحده اللطيفة الرابعة ان ذكر الوسواس برهان
باهر على وحدانية الله عز وجل وهذا حديث اجمالي وتفصيل ذلك
ان ما يقع في القلب من الافكار والاذكار تسمى خواطر اذ هي امور خطرت
بالقلب والقلب كان غافلاً عنها وهذه الامور التي سميناها خواطر
محركة للارادة والارادة محركة للاعضاء تحريكاً مخصوصاً الهياً جرت
بذلك سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا وهذه الخواطر المحركة قسمان الاول
خاطر خير اي خاطر يدعو صاحبه الى ما فيه خيره وسعادته في باقي الحال
وعاقبة الامر الثاني خاطر شر اي خاطر يدعو صاحبه الى ما يضره في المآل
وثاني الحال والقسم الاول يسمى الهاماً والقسم الثاني يسمى وسواساً
فالالهام اسم لكل خاطر محمود والوسواس اسم لكل خاطر مذموم
وهذه الخواطر مطلقاً حادثة فلا بد لها من محدث والدور والتسلسل
محالان فينتهي الى واجب الوجود عز وعلا ومن جحد حدوثها من غير محدث
ومؤثر فقد نفى الصانع ولقد اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى هذا المعنى حيث قال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه
كيف يشاء ان هو المحدث لتلك الخواطر في القلوب والخواطر ولهذا كان
صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
فلا مقلب للقلوب الا هو ولا مصرف للقلوب الا هو ولا مثبت
للقلوب الا هو فامر القلوب عجيب وهو دليل ساطع وبرهان قاطع
على وحدانية الله تعالى فلهذا امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة
والالتجاء الى الله من شر الوسواس اللطيفة الخامسة ان قوله يوسوس
في صدور الناس تنبيه على ان محل الوسوسة هو الصدر قال محمد بن
على الترمذي رحمه الله القلب محل العقل والمعرفة والصدر هو حصنه
وقلعته والشيطان يجيء الى الصدر فاذا وجد فيه مسلكاً اغار فيه وانزل
جنده هنالك وبث فيه الغموم والهموم والاغراض والحرص والامل
وساير اسباب النقصان فيضيق القلب ح فلا يجد للطاعة لذة ولا
للاسلام حلاوة فضيق الصدر عبارة عن هذا المعنى وشرح الصدر عبارة
عن دفع هذه الامور قال الله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كانما يصعد في

في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فقوله يشرح
صدره للاسلام اي يدفع عنه الشيطان وجنوده ويمنع عنه تصرفاته
بحيث يصير طاهراً فيجد القلب اذن لذة الطاعات وحلاوة الايمان
والاسلام والعبادات ويصير منزلاً لجنود الرحمن محفوظاً ومصوناً
عن تصرف الشيطان وجعله ضيقاً عكس ذلك يصير منزلاً لجنود
الشيطان بحيث لا يبقى فيه مجال للغير فالطريق اذن طرد
العدو اولاً من حصن القلب حتى يحصل الامن والامان ويندفع
عنه الضيق والنقصان وهذا امر لا يدخل في حيز الامكان بدون
التأييد الالهي والنصر السبحاني اذ الله عز وجل مالك القلوب ومالك
احوالها فيجب المصير الى الله عز وجل اذن والالتجاء الى حوله
وقوته والرجوع الى عصمته ونصرته اللطيفة السادسة ان
تخصيص الاسماء الثلثة ههنا بالذكر اشارة الى مراتب درجات
العارف في العرفان وان المستعيذ لا يتصور منه الاستعاذة الا
بعد ان يصير عارفاً بان الله عز وجل مالك الناس من ملكهم وبيده
النفع والضر لا يمكن الوصول الى المنافع الا بايصاله ولا يمكن
الخلاص عن المضار الا بدفعه فقوله رب الناس اشارة الى الاول
وانه مالك المنافع كلها وقوله ملك الناس اشارة الى الثاني وانه
مالك المضار كلها يعني ان الكل بيده لا يتصور شيء منه من غيره
اذ لو لم يعرف المستعيذ هذه الصفة لا يستعيذ اليه ولا يجب عليه
ان يخصه بذلك فان قيل اسم الرب يكفي في ذلك اذ التربية انما تتم
اذا تحقق هناك امران جلب المنفعة ودفع المضرة قلنا نعم الا انه
مبني على ما اشتهر من ان التربية انما هي ايصال المصالح والمنافع
والمربي بحسب الظاهر حسب اوهام الخلق هو ذلك فتعقيبه بذكر
الملك تنبيه على ان المربي انما يكون مربياً اذا قدر على دفع مضرة
كما يقدر على جلب كل منفعة وتصريح بهذا المعنى ودفع لتوهم
ما اشتهر واما قوله اله الناس فتنبيه على ان العارف اذا عرفت
بهذه الصفة يجب عليه ان يتخذه الهاً ومعبوداً ومولاه ولا يلتفت
الى ما سواه فقوله اله الناس نتيجة المعرفة السابقة فان من عرفه
بهذه الصفة وانه بيده الضر والنفع لا مالك لهما الا هو كيف
يمكن له ان لا يتخذه الهه ومولاه وكيف يلتفت الى ما سواه فالرب
اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب المعرفة والملك اشارة الى المرتبة
الثانية والاله اشارة الى المرتبة الثالثة فهذه مراتب ثلثة يشعر
بها اسماء ثلثة صريحاً ثم ههنا مراتب اخرى ثلثة يدل عليها اسم واحد

هو آله الناس فانه قد ادرج فيه مراتب السايرين الى الله فان العارف
فى المرتبة الاولى يريد بالاله المعبود وفى المرتبة الثانية المقصود وفى
المرتبة الثالثة الموجود وهذه نهاية درجات العارفين ثم بعد
ذلك يضمحل العارف والمعارف ويبقى المعروف فقط فلا موجود الا
هو والامر كذلك ازلًا وابدا وحالًا ومآلًا اللطيفة السابعة
ان ذكر الاسماء الثلثة اشارة الى المراتب الثلثة للنفس الانسانية
المرتبة الاولى ان النفس الانسانية فى اصل الفطرة واول الوهلة
خالية عن العلوم والادراكات جميعًا ولكنها قابلة لها والا لامتنع
اتصافها بها قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا
تعلمون شيئا المرتبة الثانية ان يحصل لها علوم اولية ومعارف
بديهية يمكن التوصل بها الى ساير المعارف المجهولة المرتبة الثالثة
ان ينتقل من تلك الاوليات والبديهيات الى علوم آخر بطريق
التفكر ويتغلغل فى بحر التفكر والاستدلال الى ان ينتهى فيستنير
قلبه بانوار معرفة المدلول ثم يصير غواصا فى بحر الالوهية مترقيا
شيئًا فشيئا الى ان يستغرق فى بحر الشهود فقوله رب الناس
اشارة الى المرتبة الاولى اذ النفس فى هذه المرتبة كالطفل لا بد لها
من مربى حتى يحصل لها نشو ونماء بسبب التربية وتبليغ بذلك
كمالها اللايق بها وقوله ملك الناس اشارة الى المرتبة الثانية
اذ النفس فى هذه المرتبة مفتقرة الى من يرفع الموانع والآفات
عنها ليتيسر لها العلوم والمعارف والقادر على الدفع انما هو
من له الاستيلاء والتسلط وقوله آله الناس اشارة الى المرتبة
الثالثة اذ المقصود من كل فكر ودليل انما هو معرفة الحق تعالى
وتقدس اذ هو الغاية القصوى من الاستدلال والدولة العظمى
لاهل القال والحال اللطيفة الثامنة ان المستعاذ منه فى
جانبه امور ثلثة الوسواس وتجدده واستمراره بحيث لا يخلو
عنه المرء والتنبيه فاشار الى الاول بقوله من شر الوسواس والى
الثانى بقوله يوسوس اذ المضارع يفيد التجدد والاستمرار والى
الثالث بقوله فى صدور الناس بجعله من قبيل يوم يدع الداع
فاعتبر فى المستعاذ به ايضًا اوصافا ثلثة ليكون تثليثًا بتثليث
فاعتبر فى كل منها ما هو انسب بكل منها فان زمام الاختيار بيدك
اللطيفة التاسعة ان بنى آدم قسمان ناس ونسناس فالناس
امة المتابعة والنسناس امة التكذيب والمخالفة وقد اشار
الى هذا المعنى احد السبطين الحسن بن على رضى الله عنهما لما سئل عنه

نحنه من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا
النسناس فقبل على رضى الله عنه بين عينيه وقال الله اعلم حيث
يجعل رسالته فقوله فى صدور الناس اشارة الى ان الناس هم الذين
اصابتهم الوسوسة المجردة واما الكفار والمنافقون والمخالفون
فهم ليسوا باهل الوسوسة اذ الشيطان غير محتاج الى وسوستهم
وقد اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى حيث قال او
قد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان وقال الحمد لله الذى
رد امره الى الوسوسة ويروى ان امراة من اليهود جاءت عند عايشة
رضى الله عنها فجرى بينهما حديث الوسوسة فقالت اليهودية لها
او وجدتها فى الصلوة فقالت نعم فقالت اليهودية واما انا
فلا اجد فبكت عايشة رضى الله عنها فجاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال مالك عايشة فحكت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السارق انما يقصد بيتًا فيه كنز واما البيت الذى لا شئ فيه فلا
يدخله السارق اصلًا فقلب المؤمن بيت دفن فيه كنز الايمان والمعارف والشيطان
بصدد قصده ونهبه والقلب الخالى عن ذلك لا شئ فيه حتى يدخل
فيه الشيطان ويشتغل بوسوسته فلا حاجة له اليها اللطيفة العاشرة
ان ذكر الخناس اشارة الى علاج الوسوسة والتعليم لتدبير دفعها
يعنى ان دفعها انما هو اشتغال القلب بذكر الله وبالتوجه و
الاستغراق فى بحر شهوده لينقطع عنه العدو اللطيفة الآخرة
ان الله عز وعلا بدأ كتابه الكريم بحرف الباء فقال بسم الله الرحمن
الرحيم وختم فرقانه العظيم بحرف السين فقال من الجنة والناس
ليكون تنبيهًا نبيهًا للعقلاء واولى الالباب اجمعين على ان ما بين الحرفين
كاف للعالمين وذلك لان الحاصل من تركيب الحرفين ان نظر الى معناه
بحسب اللغة العربية فهو كلمة تطيع بها البهايم ويحصل المقصود وان نظر
الى معناه بحسب اللغة الفارسية فهو كلمة تختم بها الكلام • وتقصد بها انه
قد حصل المرام • والزايد على الكمال نقصان • كما ان القاصر عن الكمال
خيبة وخسران • والله ولى العفو والغفران • وهو المسئول فى كل امر
وشان • وهو المعين وهو المستعان • وهو حسبنا وعليه التكلان • هذا
ما افاض الله علينا من بحار جوده وافضاله من علوم القرآن • ووفقنا
لاستخراجه من بحر الجود والامكان • مع تشتت الخاطر وتكثر المحن
من الزمان • ومع قصور الهمم من القصايد والاعيان • ومع قلة التمييز
بين الفاضل والمفضول • ومع عدم قدرتهم على الفرق بين المعقول
والمنقول • اذ نحن فى زمان اضحت معالم العلم فيه معلمة بالاشكال

واصبحت مراتب العلماء مترقية في التنزل والانتقاص • اشجار العلم والفضل يابسة ولا ثمار • واغصان الجهل ناضرة في النشو والنماء بيت تا زنگ خاطران همه در اوج همتند • ای دوستی طبع بر من بلا شدی • فلیس فاتنی من الزمان ما ارجو من الملوك والاقيال فحسبي ما ارجوه من ربي في دار السرور والاقبال • فان كتم المعاصرون فضل ربي في السر والجهار • فسيحمد الماهرون في البلاد والامصار • والآتيون على تعاقب الدهور والاعصار • وليعلمن نباءه بعد حين • اذ لا يتصور الكتمان من الفضلاء اجمعين • فالحمد لله على جزيل نعمائه • ثم الحمد لله على جميل الآئه • التي من جملتها التوفيق توفيق التأليف تأليف كتاب الشفاء • في تفسير كلام الله المنزل من السماء • ثم الصلوة والسلام على جميع الرسل والانبياء عموما • وعلى سيد البشر خصوصا • وعلى آله الابرار • وصحبه الاخيار • وعلى جميع المهاجرين والانصار • وعلى من تبعهم باحسان الى يوم تبلى السراير والاسرار • ولقد ميز الله عز وجل كتابي هذا عن ساير كتب التفاسير • بمميزات كثيرة • الاول الاحاطة والتبيين • ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين • فانك ان تدبرت في مطاوي الفاظه • ومواقع الحافظة • لا تجدن لما تتمناه الا وفيه دواء الغليل او شفاء العليل • ولا يغرنك ما عسى يتلجلج في صدرك من تاسيس البنيان على اساس لسان خزانة اللسان • فانه بذلك مامور • والمامور معذور • ومع ذلك فهو مبني على اسلوب غريب • وترتيب عجيب • لم يوفق لذلك احد قبلي في سابق الزمان • وممزوج لسانه بلسان القرآن • اذ لا حلاوة للبيان يخلو عنه لسانه • ولا طلاوة للبيان ليس فيه بيانه • الثاني حل المشكلات • وكشف النقاب عن وجوه المعضلات • الثالث تفصيل المجملات • وتوضيح المبهمات • وصرف العناية نحو بيان المهمات • الرابع الاعتناء ببيان الغرايب في كل باب والاعراض عن المشهورات والواضحات • ما تعرضت للمشهور الا وفي ضمنه نكتة • ولا تصديت لواضح الا وفي طيه حكمة • الخامس تنظيم ما فرقوه في احسن النظام • وترتيب ما بددوه في املح الصنوف من صور الكلام • السادس رعاية الاختصار فيما طولوه • والتجنب عن سمة التكرار فيما كرروه • السابع ابراز افكار وابكار اسرار لم يطمثهن قبلي انس ولا جان • واخراج امور لم يتيسر ذلك لاحد قبلي في سابق الزمان • ولا يعجبنك مني هذه الدعوى فان الدعوى مسبوقة بالبيان • والمدلول متأخر عن الدليل والبرهان • وكيف لا وليس العلم وقفا على قوم حتى تغلق باب الفيض على آخرين • فان لكل طالب قدرا مقدرا من رب العالمين • فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل المبين • فقد امتاز كتابي هذا على ساير التفاسير بهذه الخصايص والجهات • ثم ينادي على العالمين هلموا الى الفرات • والمتعطشين هلموا الى ماء الحياة • وكل ذلك بميامن دولة السلطان الاعظم • مالك رقاب الامم • ناصر الشريعة الشريفة الغراء • قامع الكفر والضلالة السوداء • المؤيد من السماء • المنصور على الاعداء • السلطان بن السلطان بن السلطان • محمد بن مراد بن محمد خان • خلد الله ملكه وسلطانه • واعلى امره وشانه • وقضى ذلك قبل الظهر ليوم الاثنين لست مضين من شهر الله المبارك صفر • ختمه الله بالخير • والفتح والظفر في شهور سنة ست وستين وثمانمائة بمقام دار السلطنة ادرنة لا زال مقر السرير جلال الدولة القاهرة • ومحل السرادق الصولة الباهرة • ولا زال الولاة والمجاهدون فيها ظاهرين • وارباب دولها هناك للشريعة ناصرين • ولاعداء الدين قامعين قالعين الى يوم الدين • والموفق لهذا الامر الخطير • والخطب العسير • الفقير الحقير شيخ علي بن مجد الدين ابن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد الشاه رودي البسطامي • بلغه الله الى جميع يتمناه • ووفقه لما يحبه ويرضاه • ولما يحمد عاقبته في اولاه واخراه • پس متوقع از ناظران وملتمس از غايبان وحاضران آنست كه درين كتاب بچشم محبت نظر كنند شعر فعين البغض يبرز كل عيب • وعين الحب لا تجد العيوبا • وقلم عفو وإغماض بر معايب او در كشند اما اگر بی سابقهٔ تأمل يا لاحقهٔ تفكر نقصان كلمات يا تحريف ناقل را از ين ضعيف دانند • خود را در ورطهٔ ان بعض الظن اثم در آورده باشند • وخود را بدست خود بر تيغ ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة زده باشند • همين بايد وحد بس تمام • تا شود معلوم حال والسلام

اتمام يافت بقلم فقير شعبان زاده •